



INŠTITUT ZA KRIMINOLOGIJO
pri Pravni fakulteti v Ljubljani

Avtor: Zoran Kanduč

Naslov dela: Politika, pravo, ekonomija in kriminal: kriminološke
refleksije postmoderne družbe in kulture

Recenzenti: prof. dr. Bojan Dobovšek,
prof. dr. Gorazd Meško in
prof. dr. Nina Peršak

Izdajatelj in založnik: Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti

Za izdajatelja: prof. dr. Matjaž Jager

Sofinancer: Agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije

Lektoriranje: monografija ni lektorirana

Tisk: Fleks d.o.o.

Naklada: 100 izvodov

Prvi natis: Ljubljana, 2013

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

343:316.3(082)

KANDUČ, Zoran, 1962-
Politika, pravo, ekonomija in kriminal : kriminološke refleksije postmoderne
družbe in kulture / Zoran Kanduč. - 1. natis. - Ljubljana : Inštitut za
kriminologijo pri Pravni fakulteti, 2013

ISBN 978-961-6503-24-2

268870400

*INŠTITUT ZA KRIMINOLOGIJO
PRI PRAVNI FAKULTETI V LJUBLJANI*

**POLITIKA, PRAVO, EKONOMIJA IN
KRIMINAL:
KRIMINOLOŠKE REFLEKSIJE
POSTMODERNE DRUŽBE IN
KULTURE**

Zoran Kanduč

Ljubljana 2013

KAZALO

UVODNO OPOZORILO.....	9
IDEALNO, VREDNO, NORMATIVNO IN DEJANSKO.....	16
Dobrodošli v kraljestvu nevzdržnosti (»zombiji, pozor, lopovi niso gotovi!«).....	16
<i>Anything goes</i> ali <i>rien ne va plus?</i>	23
Pravo ni pravo.....	28
Morala »v akciji« (in etike »na čakanju«).....	45
Sklepna pripomba: ideali na prepihu.....	56
Literatura:.....	63
NORMALNO, DEVIANTNO, KONFORMISTIČNO IN PROBLEMATIČNO.....	67
O normalnosti in očetovskih zadregah uglednega kriminologa.....	67
Norci, kriminalci in oni vmes (»psihopat, le zakaj ne več za svoj dolg?«).....	71
Kdo je deviantna oseba in kaj je odklonsko?.....	75
Deviacije v vrtincih postmoderne (ne)normalnosti.....	86
O (ne)problematičnosti sredstev in ciljev, dobrin in vrednot.....	102
Konformizem in uporništvo (»boste že videli!«).....	119
Literatura:.....	125
“	
ODGOVORNOST IN NEODGOVORNOST.....	129
Odgovor(nost) in vprašanje (in obratno).....	129
Odgovornost(i) v kriminoloških perspektivah.....	164
Mutacija socialnih problemov v individualne (drsenje odgovornosti z države na posameznike).....	169
Odgovornost (do) revežev in bogatašev.....	175
Evropsko začinjene sklepne pripombe (»odgovor imam, kje je vprašanje?«).....	188
Literatura:.....	193

KAZNOVANJE IN NAGRAJEVANJE	197
Palice, korenje in druga zelenjava	197
Pogled na nagrade in kazni z levim in desnim očesom	204
Tipi kaznovalnih sankcij (oris).....	213
Postmoderne kaznovalne prakse	235
Sklepna opazka o bogastvu in revščini.....	241
Literatura:	247
NASILJE IN KULTURA.....	251
Uvodne opazke (kultura <i>über alles</i>)	251
Človek, narava in kultura (človeška narava in naravni človek).....	259
Kultura, nasilje, kriminaliteta in družbeno nadzorstvo.....	287
Sklepna pripomba o kulturi in državi.....	306
Literatura.....	310
PREVARE IN PREVARANTI	314
Uvodne opazke (»varam jaz, varaš ti, varamo se vsi ...«)	314
Pozitivno, negativno in normalizirano varanje.....	322
Sklepne opazke (prevara kot način individualnega in kolektivnega življenja?).....	333
Literatura:	338
DELAVCI IN KRADLJIVCI: DOBRO IN SLABO PRILAŠČANJE DOBRIN	340
Pozor, zlo nas gleda!	340
Človek in delo (za kazen?)	364
Kapitalizem in pridobitništvo (z normativnim alibijem in brez njega)	384
(Post)moderni kapitalizem in delo (»pohitite, konji moji ...«)	402
Upiranje heteronomnemu delu in vlogi meznega delavca.....	412
Elementi razredne kontrole (skica teorije delavskega podrejanja)	419
Pošteno delo (ogledalo dobrega delavca ali dobrega gospodarja?)	443
Kraje in nepošteno delo.....	455
Kraja zemlje (fizičnega prostora in naravnih virov).....	463

Kraje ljudi	489
Kraja časa (»killing me softly ...«)	497
Sklepna opazka: kraja in ekonomski sistem	507
Literatura:	510
DRŽAVA IN »DRŽAVLJANI«	519
Uvodne opazke (»država, sem to jaz?«)	519
Varnost, oblast, lastnina in (re)produkcija škode	525
Država kot subjekt in objekt viktimizacije (»leva se dotikaj, ko spi«)	564
Sklepna opazka (»z glavo v ali na državo?«)	572
Literatura:	574
VOJNA IN MIR	578
Uvodna opazka	578
Vojna, ki je svet še ni videl	581
Nekatere implikacije agresije na Irak	588
Zločini elit in zločini ubogljivih (»ata, jaz bi tudi ...«)	595
Vojna in kriminologija	596
Sklepne opazke	601
Post scriptum	614
Literatura:	615
TRANZICIJA IN »TRANZICIJA«	618
Iz tranzicije v tranzicijo: iz krize socializma v krizo kapitalizma (izgubljeni v prevodu?)	618
Tranzicija in kriminaliteta: normalna kriminalnost ali kriminalna normalnost?	627
Sklepne opazke o tranziciji kot družbeni postmodernizaciji (»tunel je že tu, kdo bo ugasnil luč?«)	646
Literatura:	652

REZIME: STRUKTURNA KRIZA IN DRUŽBENA BITJA	655
Uvodne opazke.....	655
Krizna legalnosti in legitimnosti (»pravna država si čestita in vas lepo pozdravlja«)	665
O krizi vrednot (in razuma?)	678
Sklepna pripomba (»je to res konec?«)	690
Literatura:	692
IMENSKO KAZALO	695
STVARNO KAZALO	704

UVODNO OPOZORILO

»Bolj verjamem v smrt v življenju kot v življenje po smrti.« (André Green)¹

»Z nekaj patosa lahko rečemo, resničen optimizem lahko vznikne samo, če se povsem prepustimo obupu. To ni tipična humanistična tolažba, da je človek smrten, da bomo vsi umrli, temveč je položaj še resnejši – katastrofa se je že zgodila, umrli smo in to je posmrtno življenje.«²

Najbrž se spodobi, da najprej ponudim kratko pojasnilo naslova te knjige, ki se je v prvotni, delovni verziji glasil nekoliko drugače: »Kriminalna ekonomija ter drugi zločini in kazni«. To poimenovanje se mi je že kmalu zazdelo problematično, ker pred samostalnikom »ekonomija« ni bilo pridevnika »politična« ali – kar bi bilo bržkone ustrežnejše – »politično-pravna«. Tovrstna korekcija pa bi ustvarila precej okorno označevalno tvorbo. Zato sem se raje odločil za razstavljen različico. Sicer pa ne vidim razloga za skrivanje kart v rokavu. Besedna zveza »kriminalna ekonomija« se nanaša na kapitalizem, na – če si v izrazni stiski pomagam z ohlapno oznako – nasilje, ki je spočelo in ki ohranja pri življenju (ali pa, če ne gre drugače, vsaj v agoniji) ta svetovni in zgodovinski družbeni sistem. Kapitalistično nasilje je raznovrstno in stanovitno, a tudi kvalitativno in kvantitativno spremenljivo. Naj za grobo, rokohitrsko ilustracijo zadostuje tale jagodni izbor: (a) kraja – oziroma roparska, tatinska in sleparska uzurpacija, tj. priva(tiza)cija – skupnih in javnih dobrin; (b) izkoriščanje (zasebno prisvajanje kolektivno ustvarjene presežne vrednosti v obliki profita, rente in obresti); (c) izsiljevanje (npr. prodajalcev delovne sile in vlad formalno suverenih držav); (č) uničevanje, zastrupljanje in izčrpavanje naravnih resursov; (d) groteskno nabrekanje bogataške manjšine na vrhu hierarhične piramide (kopičenje privatne, posestniške in izključujoče lastnine, ki je nikakor – razen morda halucinacijsko, po zaslugi fanatične vere v pravniške fikcije ali pač z nezumno potrošnjo cenenih ideoloških drog – ni mogoče upravičiti z osebnim delom ali koristnim prispevkom k obči blaginji); (e) umetno in prisilno ustvarjena in vzdrževana revščina (škandal *par excellence* glede na doseženi razvoj produkcijskih sil, tj. tehnoloških in delovnih kapacitet človeštva); (f) suženjstvo (v staromodni, mezdni in dolžniški različici); (g) prevare (npr. oglaševalske in marketinške), (h) oderuštvo; (i) staro in novo kolonialistično ali imperialistično (pogosto rasistično podkleteno) osvajanje, podjarmljenje in plenjenje manjvrednih ljudstev; (j) iracionalna organizacija produkcije, ki ni primarno usmerjena v zadovoljevanje (po možnosti avtonomno in demokratično opredeljenih) človeških in družbenih potreb, ampak je podrejena strukturno (predvsem s tržno konkurenco) vsiljeni gonji za čim višjim dobičkom, to pa implicira brezposelnost, eksistenčno negotovost, ponižno in ponižujočo odvisnost od oblastniških »delodajalcev« (kupcev delovnih zmožnosti), časovno in energijsko preobremenjenost zaposlenih »srečnežev«, sramotne delovne razmere, večplastno odtujenost, s službeno tlako povezane smrti, poškodbe in bolezni, absurdno kopičenje družbeno povsem nepotrebni, nesmiselnih in celo škodljivih zaposlitev, sabotiranje nedobičkonosnih produktivnih aktivnosti in tako

¹ Navedba v P. Bruckner (2004): *Nenehna vzhičenost*, Ljubljana, Študentska založba, str. 119.

² A. Schuster (2012): Tretja vrsta pritoževanja, *Problemi*, št. 5–6, str. 46.

naprej; (j) državno, paradržavno in privatno zatiranje (oziroma policijsko, vojaško, pravosodno, ekonomsko, politično in ideološko sankcioniranje) uporniških posameznikov, skupin, gibanj in organizacij. Vsi ti – resda zgolj stenografsko in neizčrpno nanizani – grozljivi pojavi niso nekaj obrobnega, deviantnega, naključnega ali pogrešljivega, temveč se vpisujejo v osrčje globalno dominantnega produkcijskega načina in razrednega boja, ki ga – zaenkrat še osupljivo uspešno – vodijo kapitalisti (ter njihovi kadri, intelektualna ideološka trobila, podpiranci in drugi pomagači) zoper razlaščene ali oropane prodajalce delovne sile (edinega blaga, s katerim si lahko kupujejo pravico do eksistence).

Vidimo torej, da nasilje kriminalne kapitalistične ekonomije ni tisto, kar se v običajni kriminološki perspektivi prikazuje in obravnava kot ekonomska kriminaliteta, namreč mafijsko, gangstersko ali še kako drugače organizirani kriminal, konvencionalna premoženjska kazniva dejanja, katerih storilci so tipične, najpogostejše tarče kazenskopravnega aparata in tudi tradicionalni gostje zaporniških ustanov, in nezakonito, a praviloma dokaj poredkoma in sorazmerno blago sankcionirano pridobitništvo belih ovratnikov, npr. poslovnežev, podjetnikov, menedžerjev, bančnikov, finančnikov, advokatov, politikov, državnih uslužbencev, klerikov in drugih »uglednežev«. Kriminalna ekonomija je *business & politics as usual*,³ nasilje, ki je

³ Če v kapitalizmu vidimo kriminalno ekonomijo, to ne pomeni, da ta proizvodni način ne ustvari nič dobrega ali koristnega. Trditi kaj takega, bi bilo nedvomno kretensko, še posebej, če pomislimo na osupljiv, zgodovinsko neprimerljiv razvoj proizvodnih sil, ki pa žal niso podvržene družbeni kontroli in ne funkcionirajo kot podlaga za občutno povečanje »kraljestva svobode« (Marx), tj. razpoložljivega časa, pogoja *sine qua non* za zares svobodne, avtonomne dejavnosti oziroma razvoj posameznikove individualnosti ali osebnosti. Poleg tega pa velja upoštevati, da skoraj ni pojava, ki bi imel zgolj negativne posledice. Tudi nelegalno organizirani kriminal ponuja navsezadnje marsikaj pozitivnega, npr. dobrine in storitve, ki so resda prepovedane, a so vseeno predmet otipljivega povpraševanja, za nameček pa so v mnogih primerih tudi neprimerno manj škodljive od blaga, ki ga trži legalno organizirani kapital. To velja, *mutatis mutandis*, celo konvencionalna premoženjska kazniva dejanja. Pomislimo zgolj na kipenje delovnih mest, ki so vzniknila v privatnem sektorju, ki preplašenim ali previdnim kupcem prodaja občutek varnosti ali vsaj znosno zmanjšanih tveganj. Po drugi strani pa se lahko tudi sužnjelastniški in fevdalni sistem pohvalita z množtvom raznoterih dosežkov, ki jih upravičeno občudujemo še dandanes. Vprašljivo je, kako – s čudenjem, občudovanjem ali krohotanjem? – bodo prihodnji rodovi gledali na tipične kapitalistične pridobitve, npr. na avtocestna omrežja, obsežna parkirišča, garažne hiše in smetišča. Naš namen vsekakor ni zanikati ali tajiti zgodovinsko neprimerljivega proizvodnega in potrošniškega bogastva, ki je bilo ustvarjeno pod kapitalistično komando, čeravno s strahotnimi, domala nepojmljivimi (»sublimnimi«) človeškimi žrtvami in gigantsko ekološko škodo. Gre bolj za to, da je tisto, kar je zares vredno, porazdeljeno nadvse neenakomerno in krivično: v glavnem je – kolikor se omejimo zgolj na gmotne dobrine – v rokah privilegirane manjšine, medtem ko se mora večina zadovoljiti z eksistenčno in duhovno bedo, mučnim garanjem za borno preživetje, ponižnim sprejemanjem nevzdržnih vsakdanjih banalnosti, plehko zabavo in cenenimi kompenzacijskimi priboljški, ki jim, zlasti v obdobju konjunktura, padajo v široko razprta usta z zavidljivo preobloženih bogataških miz. Predvsem pa je treba upoštevati, da so ugodnosti, ki jih je kapitalizem blagovolil prepustiti množicam (npr. izboljšave življenjskega standarda, ki jih omogoča zviševanje individualne in socialne mezde), pravzaprav zgolj strahoma odobrene koncesije, ki jih je delavstvo z boji in upori izsililo na bojiščih razrednega vojskovanja.

organsko vpeto v rutinsko funkcioniranje kapitalističnega sistema⁴ ter podrejeno njegovim strukturnim prisilam in sankcijam. To nasilje ima potemtakem oporo in spodbudo (normativni alibi) v veljavnem buržoaznem pravu (*rule of law*) ter dominantni ideologiji, torej v kulturni – moralni in intelektualni – hegemoniji vladajočega razreda in njegovih kadrov. V uradni optiki je teroristično in totalitarno⁵ nasilje kapitalističnega sistema kajpak prikazano kot povsem normalno, naravno in celo dobrodejno stanje stvari ali pa je uvidevno pogreznjeno v zgovorni pravno-politično in družbeno-moralno korektni kulturni molk. No, samoooklicani in poklicni/poklicani apologeti čedalje redkeje upravičujejo kapitalizem z vratolomno gospodarsko rastjo, nezadržnim družbenim napredkom, dvigovanjem splošnega blagostanja (nepopustljivim višanjem življenjskega standarda), brezpogojnim spoštovanjem *human rights*, demokracijo, svobodo in podobnimi visokotelečimi političnimi ideali ali vrednotami. Raje zgolj jedko opominjajo, da je realno obstoječi družbenoekonomski sistem – kar koli si že mislimo o njem (če si sploh dopustimo razkošje, da svoj dragoceni čas žrtvujemo za razmišljanje, ki ni v službi instrumentalne, poslovne racionalnosti) – tako ali tako brez alternative. Če seveda odmislimo – in sleherni dobronamerni liberalni, konservativni, narodnjaški ali socialni demokrat bo to storil skorajda instinktivno – absolutno zlo neljubih totalitarističnih opcij. Z drugimi besedami: kapitalizem mora ostati, ker ga drugače ne bi bilo. Oziroma zato, ker bi sicer bogataši ter njihovi klienti in varuhi izgubili materialno in normativno podlago privilegiranega, oblastniškega in vladajočega statusa v družbi. V takem kontekstu se »večna sedanost« kapitalistične in *eo ipso* kriminalne ekonomije ohranja, sprejema, obnavlja in prenaša s pomočjo duha ali etosa stupidnosti⁶ (bržkone dominantne sestavine postmoderne kulture), ki ga solidarni soustvarjajo (tihotno tkejo) apatičnost, cinizem, oportunističnost, kronična negotovost, strah pred sramotnim izpadom ali izključitvijo iz iracionalne tekme brez konca in kraja, hromeča občutja nemoči, brutalnost konkurenčnih spopadanj (npr. za službe, tržne niše, preživetje ali pozicijske dobrine), slabo- in kratkovidni egoizem (toplo priporočena in tudi dejansko precej pogosta karakterna poteza poslovno, podjetniško in pridobitniško orientiranih – mobilnih in fleksibilnih – junakov in junakinj civilne družbe⁷), politična neizobraženost,

⁴ Če bi od kapitalizma odšteli normalizirano (strukturno ali sistemsko) nasilje, bi se ta izkoriščevalski režim gospostva hipoma razblinil. O njegovem vnebovzetju bi morda pričali zgolj oblački smrdljivega dima in krvavi madeži.

⁵ Totalitarnost se kaže v tem, da si prizadeva kapitalizem, kolikor ne trči ob resen odpor ali upor, podrediti vse: ekonomijo, družbo, kulturo, znanost, umetnost, moralo, pravo, politiko, nečloveško živo in neživo naravo ... Ter tudi celoto posameznikovega časa (in njegovih psihofizičnih potencialov): ne le delovni, temveč tudi tako imenovani prosti čas. *Too much*.

⁶ Če predpostavimo, da je bila protestantska etika duh zgodnjega kapitalizma, romantični etos pa duh potrošniškega (»fordističnega«) kapitalizma, potem bi bržkone smeli zapisati tudi to, da je stupidnost duh neoliberalnega kapitalizma, še zlasti pa aktualne, krizne »ekonomije dolga« (Lazzarato). Izraz stupidnost se mi zdi ustrežnejši kakor neumnost (dispozicija, ki je inherentna umnosti, evolucijsko ustvarjena in tudi zelo pravično porazdeljena med človeška bitja), in sicer predvsem zato, ker označevalno učinkuje bolj tuje, bolj panevropsko, predvsem pa – upam – severnoameriško. Ne pozabimo namreč, da so se globalno še zmeraj prevladujoči (in tudi precej uspešni) mehanizmi družbeno-kulturnega nadzora množic najprej razvili in uveljavili prav v ZDA (v prvi polovici dvajsetega stoletja).

⁷ Skrajno bizarno je, da se civilna družba še zmeraj slavi kot nekaj (moralno in še kako drugače) večvrednega v primerjavi z državo (politiko). Kritika »države« (oziroma lokalnih, nacionalnih in

nevezgojenost ali neosveščena, poneumljajoči produkti pretežno privatne medijske industrije, šolske kovačnice družbe znanja, servilnost in sterilnost akademske srenje (zlasti ekonomske in pravniške), omniprezentno oglaševanje, brezbrizno (pogosto ponosno in veselo) podrejanje vedno novim tehničnim čudesom (npr. stvarjem, ki posameznika vozijo, gledajo, nagovarjajo in programirajo), naporno manevriranje med službenimi, potrošniškimi in družinskimi obveznostmi (ki vampirsko posrkajo glavno življenjskega časa in energije), bebavo posnemanje zahodnoevropskih in severnoameriških slabih praks (ter individualnih, skupinskih ali institucionalnih vzorov) ... Domnevati je mogoče, da je ravno etos stupidnosti pomemben dejavnik, ki pojasnjuje čudaško pripravljenost izkoriščanih, zatiranih in manipuliranih množic, da darežljivo subvencionirajo bogataše. Da si tankovestno zategujejo na razprodaji ali v akciji kupljene pasove (*made in China*), da bi upniškimi mogotcem redno odplačevali oderuško zasoljene dolgove. Da vdano sprejemajo konkurenco, trg in privatno lastnino (oziroma oblastniške privatnike), kot da gre za ultimativne svetinje, katerih oskrnitev bi izzvala nepojmljivo katastrofo. Recimo: sloni bi poleteli visoko v nebo in na mehke glave nedolžnih ljudi – vključno z že ostarelimi in še odraščajočimi – bi sadistično metali granitne kocke.

Čprav je etos stupidnosti videti nerazveseljivo krepak, pa le ni vsemogočen, kar dovolj nedvoumno dokazujejo številni in tudi množični upori ter nova socialistično ali komunistični usmerjena politična gibanja in stranke, tj. teoretično in praktično nasprotovanje kapitalističnemu in torej ne le zdajšnjemu, neoliberalnemu gospodarstvu. Val protestov (»ljudskih vstaj«) se je dvignil tudi v deželi na sončni strani Alp, v tej še rosno mladi državici, ki je »lep« tranzicijski čas veljala in se tudi sama ponosno štela za zgledno zagnano učenko evro-atlantskih civilizacijskih standardov.⁸ Posamezniki in skupine so zavzeli trge in ulice ter jim mahoma osvobodili mrke, a hrupne in smrdeče dominacije zasebnih avtomobilov. Iz jeznih grl in zgovornih transparentov so se izlili hudourniki obtožb in zahtev. Luč sonca (čeravno še precej bledikavega in sramežljivega) pa so ugledali celo označevalci, ki so bili poprej malone neizrekljivi –

nadnacionalnih politično-pravno oblastnih organizacij) oziroma tistih posameznikov, ki (ne) delujejo v njenem imenu, je dandanes scela upravičena in celo nujna, zakaj očitno je, da njeni aparati funkcionirajo predvsem kot izpostave globalne in domačijske diktature kapitala. Toda to ne implicira sklepa, da je civilna družba neizbežno (ali že kar po definiciji) bistveno boljša. Tudi – in pravzaprav celo predvsem – njo določajo tržni, konkurenčni, profitni in privatnolastniški interesi. Ne prezrimo, da je ravno civilna družba ključni teren imanentnega (strukturnega ter potemtakem vsakdanjega in rutinskega) kapitalističnega nasilja, utrdba zasebne posestniške lastnine (in njenih ponosnih nosilcev), leglo lopovščine in sleparjenja (vključno z davčnimi utajami), topla greda individualne in družinske grabežljivosti (oziroma korupcije), z znojem in krvjo prepojena arena gladiatorskih konkurenčnih spopadov (ki jih zgolj tu in tam zasenči prikazen kolektivne ali razredne solidarnosti), gojišče rasizma, seksizma, šovinizma, fašizma, avtomobilizma in drugih aberacij. Karikirano rečeno: ne glede na utemeljene očitke na rovaš skorumpiranih ali povampirjenih politikov in njihovih strank (ki še najbolj spominjajo na zmes mafijske združbe ali mreže, zavoda za zaposlovanje izbranih lojalnih kadrov in agencijo za distribucijo poslovnih priložnosti, *offers that cannot be refused*) ni odveč poudariti, da je civilna – v bistvu buržoazna – družba dosti višja in trdnjša ovira za protisistemske politično delovanje (razredni boj prodajalcev delovne sile).

⁸ Teksti, ki sestavljajo to knjigo, so bili v glavnem stkani (če odmislim drobne stilske popravke in sporadična vsebinska dopolnila) že pred vznikom tukajšnjega vstajniškega gibanja.

vsaj v resnih, odgovornih in uglednih intelektualnih krog (kjer so, resnici na ljubo, takšni še tudi v trenutku, ko so se mi izpisovale te besede) –, saj se nanje trmasto obešajo ideje, ki so bile v optiki zmagovite kontrarevolucije opisane kot zgodovinsko poražene, politično-ekonomsko diskreditirane in kulturno osmešene. Denimo: solidarnost, ekonomska pravičnost in razumnost, družbena ali skupna lastnina, človeško dostojanstvo in socializem (kajpak – da ne bo neljube pomote – demokratičnega in ekološkega kova). Vrnitev potlačenega ali zgolj pozabljenega in navsezadnje tudi – za vsak slučaj (ker hudič nikdar ne počiva) – ideološko strogo cenzuriranega (prepovedanega in sankcioniranega)? Vznik nečesa, kar je bilo tudi v starem, rajnkem sistemu (socialističnega samoupravljanja, zavidljive socialnoekonomske varnosti in neuvrščene zunanje politike) relativno slabo razumljeno in tudi⁹ (presenetljivo?) ne pretirano priljubljeno? Ali morda naznanitev (spev labodov ali zbora sužnjev?) vsaj simbolnega konca razburkanega obdobja dramatičnih (ireverzibilnih?) preobrazb (vključno z vključitvijo v združeno evropsko prašičerejo, evro-območje in napadalno severnoatlantsko vojaško zavezništvo), ki se čedalje jasneje kažejo kot obžalovanja vredna brca v prazno, nateg stoletja, vročično korakanje v slepo ulico ali brezglavi skok v zadušljivo močvaro v naglici zvarjenih propagandnih vab? Odgovori na tovrstna vprašanja zaenkrat še negotovo in nemarno bingljajo v zraku. Jasno pa je bržčas le to, da je prihodnost vse prej kakor blagohotno razprta. Nanjo mečejo dolge in goste sence nakopičeni dolgovi (oziroma arogantna upniška ali rentniška oblast), omejitve, ki izvirajo iz vpetosti v nadnacionalne (politične, pravne, ekonomske, denarne, cerkvene in vojaške) integracije ali organizacije, globalni tržni mehanizmi, zloglasna apatičnost dremave in preplašeno tihe konformistične večine ter reakcionarni potencial tranzicijskih zmagovalcev in razvejene mreže njihovih klientov.

Posameznik lahko dojema kapitalistično nasilje tudi kot kazen, še zlasti tedaj, ko se mu ne posreči, da bi se osebno, značajsko ali vsaj dermatološko do te mere prilagodil sistemsko vsiljenemu *way of work & life*, da bi zmozel sprejemati obstoječe in nastajajoče družbene reči in procese približno tako, kakor da bi šlo za menjavanje dneva in noči ali dežja in sonca, ali pa tako, da bi iz svoje zaporniške eksistence črpal zadovoljstvo, užitek in – le zakaj ne? – krajše ali daljše poljube sreče, kar je nedvomno še posebej priporočljivo in pohvale vredno. Kapitalistično nasilje te kot kazen zadene že »kar tako«, z vedrega neba, v slogu nekakšne šibe krutega ali vsaj privoščljivega božanstva. Zgolj zato, ker pač eksistiraš v svetu, ki mu vlada iracionalni imperativ neskončne in konkurenčne akumulacije kapitala (pa seveda še kopica drugih idiotskih norm in institucij). V svetu, ki je – kot vedo povedati učeni in pametni ljudje – natančno tak, kakršen je (bog ga nima rad?). No, med prestajanjem te svojevrstne kazni – npr. v

⁹ Kako naj si sicer razložimo tako rekoč zameten preskok iz socializma v kapitalizem in konec koncev dejstvo, da so se bili mnogi na območju nekdanje SFRJ pripravljani celo vojskovati za inauguracijo novega družbenega reda? Bi bilo sploh lahko drugače? Ali je sploh mogoče braniti socialistične pridobitve, ko se ti lačne oči prilepijo na bleščave potrošniške vabe kapitalistične ekonomije, npr. na dišeče radirke, pisane zvezke, mehkobni toaletni papir, sijočo kuhinjsko opremo, *fancy* keramične ploščice, lično oblikovane sedežne garniture, *sexy* spodnje perilo, skladvnicne modnih oblačil, vrtoglavi izbor kozmetike, *coffees to go*, slaščice vseh barv in okusov, živobarvne salame v akciji, svetovno priznane osvežilne zvarke in – najslajše pride na koncu – prestižne avtomobile, s katerimi so v mračni polpreteklosti zlasti germanski turisti spravljali ob pamet tukajšnje delovne ljudi in občane?

formalnem delovnem taborišču, neformalni znojilnici, slumu ali getu (odlagališču odvečne populacije, tj. nerekiciliranih človeških smeti) – bo posameznik morda slišal ali prebral tudi obrazložitev obsodbe. In izvedel, da je v bistvu on sam dejansko kriv, npr. zato, ker je preveč len, zabit, nepodjeten, nekonkurenčen, neiniciativen, tržno nezanimiv ali pač primeren zgolj za opravljanje bedno plačanih in zatorej tudi upravičeno neuglednih (čeravno družbeno zelo koristnih) del. Ali pa so (bili) krivi njegovi starši (»kri ni voda«), ker so ga spočeli in vzredili za poraženca. Vsi namreč ne morejo biti *winner*s, kajne? Zmagovalne stopničke so zgolj za najsposobnejše. Mar ni tako tudi v naravi? Bog je po vsej verjetnosti že vedel, kakšen je najboljši in najpravičnejši red, ki naj velja v njegovem prečudovitem kraljestvu, še zlasti pa v skupnosti človeških živali, ki so domnevno ustvarjene ekskluzivno po njegovi podobi.

Sintagma »kriminalna ekonomija« (ali »kapitalistično nasilje«) zveni dokaj domače vsakomur, ki je bil aktivna ali pasivna priča tranzicijskih metamorfoz in ki ga ob tem ni zapustila zdrava pamet. Najbrž ni pretiravanje, če rečemo, da je bilo ravno kriminalno okoriščanje poglavitna dodana (ne)vrednost relativno kratkega, a burnega tranzicijskega obdobja, v katerem so uvidevno ugasnjene in razbite luči formalnih nadzorstvenih aparatov omogočile in spodbudile neznansko »rajanje svobode«, tatinsko in sleparsko pridobitništvo »brez meja« (ali vsaj brez omembe vrednih sankcij). Predvsem pa ne smemo pozabiti na »krajno stoletja«, ¹⁰ na denacionalizacijo in privatizacijo nekdanjega družbenega premoženja (vključno z njegovim podržavljenjem, ki ga je katapultiralo v grabežljive vidne in nevidne roke staro- in novokomponiranih demokratičnih strank), tj. na velikopotezno razlastitev, ki je potekala v skladu s črkami in duhovi veljavnih predpisov ter blagoslovi strokovnih in neodvisnih sodnikov. V tej perspektivi ni presenečenje, da je na tukajšnjih protestih še posebej gromko odmevala beseda »lopovi«, ki je bila naslovljena na pohlepne, skorumpirane in povampirjene (post)tranzicijske »elite«, in da je bila deležna izrazito ostrih kritik ravno pravniška (pravosodna in odvetniška) kasta (tj. formalni in neformalni, javni in zasebni agenti ali funkcionarji pravne države). Po drugi strani pa so lahko vstajniki v živo spoznali represivno bistvo buržoazne države in njene *rule of law*, npr. *robocops*, konjenico, policiste v civilnih oblekah, solzivec, pendrek, vodni top, brnenje helikopterja, aretacije, zapiranje, kazenske ovadbe in pregone, denarne kazni, grožnje z vojaško intervencijo, varovalne ograje pred praznim parlamentom, poskus (resda neuspešen oziroma uspešno razkrit) podtikanja »molotovk« na Metelkovi, še vedno nepojasnen nastop nasilniških provokatorjev na ljubljanskih demonstracijah ... Na kratko: pokazalo se je, da se že za spoznanje resnejša oblika protesta naglo in lahkotno pretvori v prekršek ali kaznivo

¹⁰ Tranzicijske procese je mogoče interpretirati tudi kot »kazen stoletja«, tj. kot politično-pravno sankcioniranje zločinov socialističnega »totalitarizma«. Ta svojevrstna kazen, ki je bila deloma spokorniško samonaložena (»vsi smo bolj ali manj krivi, ker smo aktivno ali vsaj pasivno sodelovali pri hudodelstvih ter poniglavo uživali njihove zastrupljene sadove«) deloma pa vsiljena od zunaj (»Evropa zahteva in ZDA pričakujejo, da ...«) in od zgoraj (s strani domačih politikov, ki so jih v vrhove državne hierarhije izstrelile svobodne in demokratične volitve). Kazen je bila večplastna: (a) premoženjska (vračanje materialnih dobrin »v naravi« in plačevanje odškodnin nekdanjim razlaščenecem in predvsem njihovim dedičem); (b) resocializacijska in prevzgojna (»čim prej opustite staro miselnost in vedenjske vzorce«); (c) varovalno-preprečevalna (npr. vključitev v EU in NATO, ki sta jamstvo, da ne bo prišlo do recidive kriminalnih političnih in ideoloških praks).

dejanje. Vzgojni nauk: kapitalistično nasilje je treba prenašati miroljubno, nenasilno, kulturno, poslušno in politično jalovo.

Ta knjiga obsega – reci in piši – enajst poglavij, ki jih je mogoče brati v poljubnem vrstnem redu, povsem samostojno in tudi zgolj po del(čk)ih. Osrednje besedilo spremljajo številne, verjetno že kar preštevilne opombe pod črto, ki funkcionirajo kot digresije, ilustracije, dodatne pojasnitve ali zatemnitve in citati avtorjev, na katere sem se opiral, ki so me navdihovali in mi (bržkone nič hudega sluteči) pritrjevali. Po drugi strani pa si želim, da bi vsi ti navedki – pod črto in nad njo – učinkovali tudi kot povabilo ali poziv bralcu, naj si vzame v roke vsaj katero od teh dragocenih znanstvenih in filozofskih del (kar bi bila – upošteva je dandanašnje kronično pomanjkanje prostega časa – gotovo boljša opcija od branja te z vseh vetrov napaberkovane monografije). Tudi zato je vsako poglavje zaključeno s seznamom literature (kar, domnevam, olajšuje vpogled v teoretsko in empirično infrastrukturo posameznih razprav). Izhodiščni namen te knjige je bil razgrniti zemljevid temeljnih kriminoloških konceptov ter izrisati vsaj grobo sliko raznovrstnih in razbohotenih kriminalnih fenomenov v postmodernih družbenih formacijah. Seveda gre tu za pretežno preliminarne študije. Kar pa ni razlog za čudenje. Kriminološka problematika – npr. socialno in razredno nadzorstvo (produkcija konformističnih praks in posameznikov ter reakcije na deviacije) ter raznotere (strukturne, institucionalne, skupinske in individualne) oblike nasilja – se namreč razteza na vsa področja družbenega in osebnega življenja. To pa postavlja raziskovalca v mučen, domala nemogoč položaj, saj se mora – naj to hoče ali noče – podvzati na spolzke terene, ki jih v skladu s prevladujočo delitivijo intelektualnega dela pokrivajo (monopolizirajo) specializirane vede in (pod)discipline. Glede na to se skoraj ni mogoče izogniti eklekticizmu in (*bona fide*) sklicevanju na selekcionirane čete avtoritet, po drugi in vsekakor bolj klavrnih strani pa žal tudi površnosti, ki utegne imetnika poglobljenega znanja najbrž hudo vznemiriti ali celo raztogotiti. Brez zamere! Za neljube emocionalne odzive se že vnaprej opravičujem in jih iskreno obžalujem, čeprav – glede na doseženo starost in življenjski slog (ki se ne rima najbolje s priporočili zdravniških in veterinarskih združenj) – nimam več na razpolago veliko časa za resnejše korekcije ali oprijemljivejše poboljšanje. Ampak, na srečo so že v akciji mlade raziskovalne moči, ki zagotovo ne bodo ponavljale zablod poslavljajočih se modelov. Vso srečo! In ko smo že pri posipanju s pepelom: knjiga se je izmaknila lektorskim očem, tako da moram – oh, zdaj že skoraj mučeniško – prevzeti na prekajena pleča tudi vse zatipkane napake, lapsuse, jezikovne grehe in slovnične odklone. Ob tem me sicer mika, da bi zapisal (joj, in zares sem to storil), da naj vrže kocko najprej tisti, ki o sebi meni, da je nedolžen. A nisem povsem gotov, kakšen bi moral biti ta objekt. Graniten, čokoladen, *made by Lego*, Rubikov, hazarderski, leden, sladkoren ...? Za nameček pa mi ni ravno kristalno jasno, kam naj bi ta kocka padla. Na pročelje parlamenta (hiralnice demokracije), vlade, ustavnega sodišča (kolikor še drži ljudski rek, da je ribja glava tista, ki najbolj zaudarja), katere od bank ali na obličje garažne hiše (hrama avtomobilistične religije), ki nemara še najbolje uteleša duh sodobnega kapitalizma, *by the way* pa funkcionira še kot implicitni spomenik zmagovite tranzicijske kontrarevolucije?

Ljubljana, november 2013

IDEALNO, VREDNO, NORMATIVNO IN DEJANSKO

»Direktorji propadle ameriške banke Lehman Brothers so si v pičlih štiriindvajset ur pred bankrotom brez vsakršnega sramu razdelili za 300 milijonov dolarjev nagrad. Ko je banka naslednjega dne zaprla vrata, so zaposleni odhajali domov z 'delovnimi knjižicami', nekaj osebnimi stvarmi in s kopico bridkih skrbi, njihovi direktorji pa s kovčki, do roba natlačenimi z bankovci. Jih je kdo ustavil? Aretiral? Zaslišal? Je dvignil glas kdo od visokih državnih uradnikov? Nihče.« (Soban 2011: 54)

»In tukaj naj pripomnim, v očitno potrditvev nauka o človekovem padcu, nauka, ki ga zdaj radi zapostavljajo, da se zmeraj, če se kdo v zunanji enoličnosti civilizacije po svoje izkaže s kakšnimi preprostimi in nepokvarjenimi krepostmi, ob podrobnem ogledu izkaže, da ne izhajajo iz navad in običajev, ampak največkrat sploh nimajo nobene zveze z njimi, kakor da so pravzaprav čudno predstavljene iz obdobja pred Kajnovim mestom in mestnim človekom.« (Herman Melville, *Billy Budd, mornar*; navedba v Dolar 2004: 134)

»*Ukvarjanje z moralo* – Le malo katera dejavnost tako škoduje človekovi morali kot ukvarjanje z moralo, je dejal Me-ti. Slišal sem, kako govorijo: treba je ljubiti resnico, treba je držati obljube, boriti se moramo za dobro. Toda drevesa ne pravijo: Biti moramo zelena, sadeže moramo spuščati navpično na tla, šumeti moramo z listi, ko skozi zaveje veter.« (Brecht 2009: 139)

Dobrodošli v kraljestvu nevzdržnosti (»zombiji, pozor, lopovi niso gotovi!«)

Sodobnost, na katero se ob kopici drugih poimenovanj pripenja tudi pomensko dokaj ohlapna oznaka »postmoderna«, se zloslutno prikazuje kot moreče obdobje globoke krize, obkoljene z vročičnimi prizadevanji, ki ciljajo na razlago, interpretacijo in ovrednotenje njenih bistvenih značilnosti in najpomembnejših vzrokov. Če skrajno poenostavimo: zastavlja se vprašanje, zakaj se čedalje bolj dozdeva, da tako, kot je (bilo), preprosto »ne gre več«¹ in da družbeni razvoj – kdo si dandanes še drzne uporabiti nekdaj s ponosnim optimizmom prepojeno besedo napredek? – šepajoče teče v prazno ali celo hromeče drsi v katastrofo (ki pa se je morda že zgodila, le da si tega zaenkrat ne zmoremo ali nočemo priznati). Zakaj? Saj to ni vendar nobena skrivnost. V oči bijočih znamenj, ki boleče razkrivajo, da je to, kar trdoživo vztraja, prisilno ali nasilno nastaja in za nameček še gromko odmeva, bolj ali manj nevzdržno in nesprejemljivo, ne manjka. Pravzaprav jih je pretek. In celo iz dneva v dan več. V bistvu jih je že preveč. Le kdo – razen bogatašev, ki postajo še bogatejši, in

¹ Problem je pravzaprav še hujši. To, kar je, namreč še vedno gre. Čeprav nemara sodimo, da tako ne gre več. Ampak vseeno gre, in to celo precej vihravo. Za ene (zelo) dobro, za druge (zelo) slabo, za nekatere (one vmes) pa nekaj vmes. Zato bi bilo bolje reči takole: to, kar je (faktično obstoječe), ni dobro, četudi je še zmeraj v redu, ki pa ostaja kapitalističen in je kot tak epicenter težav. Moralo bi biti torej drugače. *Sollen* in *Sein*, dejansko in normativno, se zaenkrat gledata še zelo postrani. Svet bi moral biti primeren človeku kot umnemu, ustvarjalnemu, spontanemu, praktičnemu bitju. Z drugimi besedami: svet mora postati človeška dejanskost. Zgodovine ne sme biti konec. Če nočemo, da bo zadnja ura odbila tudi človekovi svobodi, vrednoti *par excellence*.

privilegirane manjšine, ki ji gre še vedno zelo dobro – si še drzne odkrito zagovarjati kapitalizem? Kdo si upa trditi, da je ta sistem dober, npr. v politični, pravni, moralni (oziroma etični)² ali religiozni normativni optiki? Kdo se je še pripravljen slepiti pred neznansko ekonomsko, družbeno, kulturno, ekološko in nenazadnje človeško škodo, ki vsakodnevno in predvidljivo curlja iz kapitalističnega »gospodarjenja« z ljudmi in rečmi? Ko pa že ubogi vrabci na najbolj skrivenčenih vejah zdolgočaseno čivkajo, da je v kapitalizmu človek (vselej že) zgolj sredstvo za privatno okoriščanje. In da je celo peklensko človeško trpljenje zaželen vir profitov, ki se prelivajo v brezdanje žepe privatnikov. Vprašanje, ki si ga velja zastaviti, je zatorej naslednje: zakaj ljudje še vedno tolerirajo sistem, ki je tako očitno kriminalen, namreč nemoralen, krivičen, nasilen, destruktiven in navsezadnje tudi ekonomsko iracionalen? In še huje: zakaj so še zmeraj pripravljeni dejavno in prostovoljno sodelovati pri njegovi rutinski reprodukciji? Odgovori se pričakovano precej razlikujejo in se neredko izključujejo. Še več, konkurenca med ponudniki tovrstnih – pogosto v surovi naglici izdelanih ali na silo skrpanih – diagnoz, prognoz in zdravil je vse prej kakor zanemarljiva,³ to pa le dodatno

² Besedi »etika« in »moral« je mogoče uporabljati kot sopomenki, čeravno bi bilo najbrž primerneje – še zlasti če upoštevamo omejenost jezikovih znakov –, da bi prvo rezervirali za iskanje odgovorov na vprašanje, kaj je dobro življenje (in zakaj je o tem sploh vredno ali smiselno razmišljati), drugo pa bi prihranili za opis objektivnih regulacij medčloveških razmerij. No, to je kajpak zgolj predlog. Vsekakor so možne še mnoge druge razmejitve ali določitve. Hegel, denimo, razlikuje nrvnost (*Sittlichkeit*) in moralnost (*Moralität*): v prvem primeru gre za neposredno, v drugem pa za reflektirano delovanje. Vseeno pa ni sporno, da se bodisi etična bodisi moralna problematika nanaša na uravnavanje in presojanje človekove praktične eksistence, npr. glede na predstave o dobrem ali v perspektivi običnih normativnih meril (prim. Badiou 1996: 7–8; Geuss 2005: 76–77). Opozoriti velja še na Kantov razloček med legalnostjo in moralnostjo. X stori dejanje, ki je legalno, če je navzven ali zaradi svojega učinka v skladu z nrvno normo, vendar pa je njegova volja določena »patološko« (in je zatorej »nečista«), npr. z nagnjenjem, ljubeznijo, naklonjenostjo, strahom pred sankcijo, prijateljstvom, simpatijo, interesom, željo po nagradi ... X stori dejanje, ki je moralno, če je tudi njegova volja dobra. Če je umno (in torej svobodno) hotenje. Če jo določa zgolj zavedanje spoštovanja do moralnega zakona (ali dolžnosti), ki je objektivni, obče (za vsa umna bitja) veljavni, avtonomno postavljeni praktični princip, tj. kategorični imperativ: »Deluj tako, da lahko velja maksima tvoje volje vselej hkrati kot načelo obče zakonodaje.« (Kant 2003: 37) V prvem primeru je X ravnal v skladu z dolžnostjo, v drugem pa iz dolžnosti (*aus Pflicht*), torej zgolj zavoljo moralnega zakona. Kategorični imperativ nrvnosti zavezuje, medtem ko pravilo preudarnosti (ali samoljubja) zgolj svetuje: če hočeš X (npr. srečo, zdravje ali bogastvo), potem moraš storiti Y. Ta norma je hipotetična. Y je sredstvo za X, tj. dejanje, ki ima svoj cilj zunaj ali onstran sebe, v X-u. Kategorični imperativ zapoveduje neposredno Y, dejanje, ki ima smoter v sebi. To pa je v bistvu tudi definicija prakse v modernem pomenu. Y (= dobro) delam zaradi Y-a (še drugače rečeno: dobro delam zaradi dobrega in se obenem potrjujem kot človek). Prim. Kant 2003: 37–46; 1981: 48–80. Za natančnejši filozofski komentar glej Kangrga 1983: 109–148; Karatani 2010: 136–161.

³ V zvezi z razumevanjem aktualnega kriznega stanja se vsiljuje tudi vprašanje njegove geografske lokacije. Namreč: je kriza globalna ali zgolj regionalna, tj. omejena prvenstveno na panevropske države, torej na tradicionalna središča svetovne kapitalistične ekonomije (in pa seveda na njihove tako ali drugače odvisne satelite)? Vsaj *prima facie* se zdi, da bi večina komentatorjev brez daljšega omahovanja izbrala prvo opcijo, medtem ko, denimo, Lebowitz (2013: 40) ocenjuje, da zdajšnja ekonomska kriza ni zajela (relativno naglo vzpenjajočih se) držav, kot so Kitajska, Indija in Brazilija, ki uspevajo predvsem po zaslugi šibkih okoljskih standardov in ogromne armade cenene delovne sile. No, po drugi strani pa je zaenkrat – če odmislimo množstvo (samo)organiziranih skupin, ki si prizadevajo najti praktične rešitve za žgoče

krepi meglen občutek, da je postal svet (hkrati z njim pa tudi v zarjavele in razrahljane oklepe nacionalnih držav ujete družbenoekonomske formacije) do te mere kompleksen, prepleten z nešteto (ne)vidnih niti (verig?) ali že celo brezupno sprevržen in zavožen (nor?), da ga morda ni več mogoče niti razumeti niti praktično obvladati in politično nadzorovati. Z drugimi besedami: videti je, kot da bi bila vsaj približno objektivna resnica o socialnoekonomskem sistemu (in njegovih mravljično agilnih agentih ali funkcionarjih) skoraj nedosegljiva, tako da je to, kar zvečine preostaja, zgolj kalejdoskopsko množstvo naglo spreminjajočih se subjektivnih mnenj, do katerih imajo – vsaj v buržoaznem režimu liberalne demokracije – kajpak vsi nedotakljivo pravico. Za priboljšek pa tli v ozadju še možnost potrošniške in torej že po definiciji svobodne izbire med sodbami in perspektivami te ali one nravne ali strokovne avtoritete (kolikor kaj takega sploh še obstaja). Končni rezultat? Hm, tudi ta je težko (če sploh) določljiv. A poskusimo vsaj ugibati, saj to menda ni grešno (ali pač?). Ga je mogoče razbrati v kaotičnem vrtinčenju vse bolj plitvega (destiliranega?) kolektivnega duha in vanj potopljenih (že brezupno zoženih?) individualnih zavesti? V otrplosti, ki jo izziva že zgolj opazovanje odurne družbene dinamike (in institucionalne statike)? V dramatični paralizi političnega in etičnega mišljenja in delovanja? V izgubljeni⁴ ali vsaj močno obledeli veri v svet?

Kakor koli že, skoraj nemogoče je prezreti, da je situacija, s katero smo soočeni ali vanjo pogreznjeni, skrajno paradokсна. Namreč: ravno v kulturi, ki sicer še zmeraj ponosno razgláša, da je postalo – po zaslugi tako rekoč znanstvenofantastičnih tehnoloških dosežkov – že skoraj vse mogoče (ali, v nekoliko bolj umirjeni verziji, da je čedalje manj tistega, kar je nemogoče), se krepi črnogledo prepričanje, da v zares pomembnih ali celo najvrednejših človeških in družbenih rečeh nekako ni več pravih alternativ, in to navkljub nenehnim spremembam, ki pa v glavnem zgolj obnavljajo to, kar ostaja bistveno nepredruháčeno in kar se – npr. mladim generacijam, ki jih kapitalizem melje še posebej brezobzirno in okrutno – grozeče razkriva kot večna sedanjost,⁵ kot turobni čas malomarno pozabljene ali zatrte preteklosti in arogantno

ekonomske, socialne ali ekološke probleme na lokalni ravni – zlasti Južna Amerika območje, kjer je mogoče najti spodbudne alternative (in zatorej tudi grožnje) globalno prevladujočemu neoliberalnemu kapitalizmu, npr. v Boliviji, Ekvadorju in Venezueli, ki je zaradi naprednih ekonomskih reform in demokratskih inovacij, že dolgo tarča strupenih kritik zahodnih (skorumpiranih) medijev in političnih voditeljev.

⁴ To filozofsko tezo zagovarjajo npr. Franck Fischbach, Gilles Deleuze in Hannah Arendt. Fischbach (2012: 27) ocenjuje, da je človekova vera v »ta svet tukaj« vselej potrebovala neko globlje verovanje, s pomočjo katerega je bilo lažje prenašati tegobe ali celo nevzdržnost tostranskega življenja: »Bistveno se je pojavljalo v dveh oblikah: ali smo verjeli v drugi svet, v svet, ki je temu svetu tukaj transcendenten, ali pa smo verjeli v možnost spremembe tega sveta tukaj, kar je še vedno neki način verovanja v drugi svet, toda znotraj imanence tega sveta tukaj. Ti modalnosti verovanja v svet, v vez med človekom in svetom, sta danes izgubljeni. Ne verjamemo niti v drugi svet onstran tega niti v možnost spremembe tega sveta tukaj. Izgubo obeh oblik verovanja v svet pa brez vsakršnega dvoma doživljamo kot boleč dokaz neke zagate, kot dokaz popolne odsotnosti možnega izhoda: brez verovanja v neki *drugi* svet ter v možnost spremembe tega sveta tukaj očitno 'nimamo ničesar več storiti', lahko se le še predamo vladavini nevzdržnega.«

⁵ Galimberti (2010: 124) poudarja, da se s suspendirano prihodnostjo sesuje tudi upanje, ki predpostavlja odprte možnosti, namreč prihodnji čas, ki ni le mučno ponavljanje ali večno

okupirane ali ukradene prihodnosti. Videti je, kot da ljudje množično in z neverjetno potrpežljivostjo (božjo mastjo?) sprejemajo formulo fetišističnega zanikanja (*je sais bien, mais quand même ...*): saj vem, da je kapitalistična družba pošasten stvor, ki neusmiljeno požira, trpinči in ponižuje svoje otroke (vernike?), a vseeno ne morem verjeti, da je res tako (zato se raje mazohistično sprenevedam, pragmatično žrtvujem lastno človeško dostojanstvo in skušam racionalno reševati svojo golo – ali pač z bebavimi propagandnimi sporočili popisano – kožo v skladu s sistemsko logiko, ki ni le iracionalna, ampak je tudi globoko nemoralna in krivična). Takšna subjektivna drža («vampirji, pozorno me poslušajte, ponujam vam svežo in zdravo kri v akciji») pa precej spominja tudi na nenavadno ravnanje, ki izvira iz »naučene nebogljenosti« (Martin Seligman): X (človeška ali nečloveška žival), ki je bil izpostavljen bolečim ali neprijetnim dražljajem, nad katerimi ni imel nobenega nadzora (in ki se jim zatorej ni mogel izogniti), ravna pasivno tudi v položaju, v katerem rešitev obstaja (a vseeno še naprej skrušeno nastavlja prvo in »drugo lice«).⁶ Čudna misel? Niti najmanj. Naomi Klein pojasnjuje globalni vzpon »uničevalnega kapitalizma« (*disaster capitalism*) prav z doktrino šoka.⁷ Na kratko: da bi ekonomski in politični mogotci uveljavili ključne ukrepe iz orožarne novega liberalizma – privatizacijo skupnega ali javnega premoženja, deregulacijo, ki poveča tržno svobodo privatnih podjetij (še posebej najmočnejših korporacij), in krčenje socialne države –, ki v splošnem ne morejo računati na množično in navdušeno podporo volivcev, je potrebna terapija (trmastih in nerazumnih) ljudi s šokom. Vsaka nesreča, katastrofa ali kriza je dobrodošla: naravna, družbena, ekonomska ali politična, npr. razdejanje, ki ga povzročijo poplave, orkan, cunami, potres, državni udar, vojna (ha, celo operetna!), visoka zadolženost, hiperinflacija, tržni zlom, finančna kriza, vojna, teroristični napad ... Poglavitno je, da to ali ono izredno stanje omehča ljudi, ki se znajdejo v kolektivnem šoku. Da ohromi njihovo voljo, zaznavanje in razumevanje ter jih onespособi za delovanje ali reagiranje. Ko pa kolektivna omotičnost popusti, ljudje zaprepadeno ugotovijo, da so se v času njihove zmedenosti in nebogljenosti dogodile pomembne, celo radikalne (nepovratne?) družbenoekonomske spremembe. Poglej, poglej, dobili so novega soseda, ki si radostno čestita za svoje poslovne uspehe in jih grdo pozdravlja. Recimo: (a) velikanski kos državnega premoženja je prešel v zasebne roke; (b) prepad med bogatimi in reveži se je še

vračanje pretežno enega in istega: »Kadar v pričakovanju mladih ni upanja, se vsili *dolgočasje*; prihodnost izgubi zanos, sedanost pa se razleze v gost mrak, v katerem objektivni, kronološki čas skandira ritem na doživetem času, ki je nasedel, zabredel, se ustavil. V dolgočasu se namreč vsa pričakovanja izničijo, vsako upanje ugasne, ni več ne načrtov ne zgodovine, vse tone v žrelo sedanosti, kjer otopi in ugasne ves smisel. Če je dan enak dnevu, so vsi dnevi kot en sam, v popolni enakosti življenja, ki okuša praznino izkušenj, ta pa nastopi, ko so onemogočena vsa pričakovanja, upanja in utvare. [...] Takrat iz dolgočasje preidemo v *depresijo*, ki je med mladimi čedalje bolj razširjena. Brez pričakovanj in upanja je čas opustošen; brez prihodnosti se spet prikaže grozljivi gost, ki smo ga imenovali *nihilizem*.«

⁶ Za podrobnejši prikaz psihološke teorije o naučeni nemoči (*learned helplessness*) glej Schultz in Schultz 1998: 455–465. Pisca opozarjata, da pojav naučene nebogljenosti vzniknil tudi tedaj, ko so posameznike, ki so sodelovali v eksperimentu, zgolj z besedami prepričali, da ne morejo ukreniti ničesar, s čimer bi si lahko izboljšali svoj položaj. Upoštevati pa je treba tudi spodbudnejšo ugotovitev, da približno ena tretjina ljudi in živali, ki so bili vključeni v tovrstne eksperimente, ni podlegla naučeni nemoči.

⁷ Opiramo se na Klein 2009: 11–28.

poglobil; (c) povečalo se je število pogrešljivih ali odvečnih človeških odpadkov (materiala za velikopotezno zapiranje in agresivno nadzorovanje); (č) vlada razveseljuje privatni sektor z neznanskimi javnimi sredstvi za »domovinsko varnost« in svetovno »vojno zoper terorizem«. ⁸ Klein zato poudarja, da mučenje (poleg množičnega zapiranja ter kratenja človekovih pravic in državljskih svoboščin) ni le tihi spremljevalec globalnega križarskega pohoda »svobodnega trga« (korporacijskega sistema, ki briše meje med Veliko vlado in Velikim poslom), ampak je tudi metafora za logiko, ki ji sledi udejanjanje doktrine šoka. Cilj mučenja – ki ga CIA rahločutno imenuje »prisilno zasliševanje« – je namreč ustvariti neke vrste orkan v umu, tj. stanje regresije, prestrašenosti, dezorientacije, mentalne negibnosti ali odrevenelosti, v katerem se zaporniku razsuje svet, kot ga je poznal, obenem pa se razkroji še njegova podoba o sebi. Mučenec se vsaj začasno pretvori v »prazen list papirja«, na katerega je mogoče lažje napisati novo besedilo: dostopnejši je za sugestije mučiteljev in dosti bolj uklonljiv kakor pred travmatično izkušnjo. To pa velja, *mutatis mutandis*, tudi za dovršen del ljudstva, ki je podvrženo takemu ali drugačnemu šokantnemu zdravljenju oziroma travmatičnim izkušnjam, ki jih izzove krizno ali izredno družbeno stanje. ⁹

⁸ Klein (2009: 20) opozarja, da je Busheva administracija nemudoma izrabila strah, ki so ga izzvali napadi 11. septembra v letu 2001, ne le za napoved »vojne proti terorju«, ampak tudi za pravcati razcvet zasebne varnostne industrije: »Busheva administracija je za to, da je kompleks uničevalnega kapitalizma pognala v tek, brez javne razprave dodelila zunanjim virom mnoge najobčutljivejše in osrednje funkcije vlade – od zagotavljanja zdravstvene oskrbe za vojake do zasliševanja ujetnikov, do zbiranja in 'izkopavanja podatkov' z informacijami o nas vseh. Vloga vlade v tej brezkončni vojni ni vloga upravnika, ki nadzira omrežje izvajalcev, ampak vloga podjetnega kapitalista z globokimi žepi, ki zagotavlja 'semenski' denar za vzpostavitev kompleksa, nato pa postane največja stranka za nove storitve. Če navedem le tri statistične podatke, ki kažejo obseg preobrazbe: leta 2003 je vlada Združenih držav Amerike s 3512 pogodbami najela družbe, da opravljajo varnostne funkcije; v obdobju ; v obdobju dvaindvajsetih mesecev do avgusta 2006 pa je ministrstvo za domovinsko varnost izdalo več kakor 115.000 takih pogodb. Globalna 'domovinskovarnostna industrija' – pred letom 2001 ekonomsko nepomembna – je zdaj sektor z 200 milijardami dolarjev. Leta 2007 je poraba vlade Združenih držav Amerike za domovinsko varnost znašala v povprečju 545 dolarjev na gospodinjstvo. In to je šele domača fronta vojne proti terorju; resnični denar je v bojevanju v tujini. Poleg trgovcev z orožjem, katerih dobički so z vojno v Iraku poskočili, je vzdrževanje vojske ZDA zdaj eno najhitreje rastočih storitvenih gospodarstev na svetu.«

⁹ To, da je šok, ki ga izzove nenadejano krizno stanje, čudežno zdravilo sodobnega kapitalizma, je poudarjal tudi Milton Friedman, znanstveni guru novega liberalizma, Nobelov nagajenec za ekonomijo, »intelektualni bojevnik za svobodo« (Margaret Thatcher), »freedom man« (časnik *Wall Street Journal*), »eden največjih svetovnih zagovornikov svobode, ne le ekonomske, ampak v vseh ozirih« (revija *Fortune*), svetovalec čilskega diktatorja, generala Augusta Pinocheta: »Samo kriza – dejanska ali dozdevna – ustvari resnične spremembe. Ko kriza nastopi, je delovanje odvisno od idej, ki ležijo naokoli. To je po mojem naša osnovna funkcija: razvijati alternative obstoječi politiki, jih ohranjati žive in dostopne, dokler politično mogoče ne postane politično neizogibno.« (navedba v: Klein 2009: 14) Z državnim udarom, ki ga je izpeljal general Pinochet (ob podpri ZDA, črnega angela varuha »svobodnega sveta«), in po zaslugi silovite, teroristične represije, je V Čilu politično nemogoče dejansko postalo politično neizogibno: »Friedman je Pinochetu svetoval, naj v gospodarstvo uvede hitre spremembe: znižanje davkov, svobodno trgovino, privatizirane storitve, krčenje socialne porabe in deregulacijo. Na koncu so celo javne šole zamenjale zasebne, financirane s koncesijskimi boni. To je bila najskrajnejša kapitalistična preobrazba, kar so jih kdaj kje poskusili, in postala je znana pod imenom revolucija

Razlaga zmagoslavnega pohoda novega liberalizma, ki jo razgrne Klein v svoji uspešnici *Doktrina šoka*, je precej prepričljiva, saj se opira na analizo dolge vrste konkretnih primerov, s katerimi ponazarja svojo temeljno hipotezo, da politične in ekonomske elite izrabljajo ali ustvarjajo šokantne naravne in družbene katastrofe za vsiljevanje neoliberalnih reform (v duhu fundamentalizma svobodnega tržišča) in za bogatenje privilegiranih posameznikov ali korporacij. Vseeno pa jo kaže dopolniti in korigirati s pomisleki, ki jih je v spremni študiji priobčil Tomaž Mastnak.¹⁰ Pisec dvomi, da je v mračnem ozadju dobičkonosnega proizvodnje in izkoriščanja kriznih situacij zares »doktrina šoka«, namreč bolj ali manj koherentna ideologija, ki jo vladajoči sistematično in metodično prevajajo v prakso. Po njegovem mnenju je ustrezneje domnevati, da so misli onih zgoraj manj poenotene ali harmonične, pri njihovem udejanjanju pa kaže upoštevati tudi elementarno človeško neumnost ali pristno bebavost. Po drugi strani pa delujejo ljudske množice v nasprotju s svojimi interesi tudi tedaj, ko niso šokirane ali omamljene s to ali ono krizo. In to sploh ne redko. Vseeno pa je njegova ključna poanta naslednja: kapitalizem je vselej že najtesneje povezan z nasiljem, razdejanji in masovnim človeškim trpljenjem. Z drugimi besedami: nasilje botruje nastanku tega svetovnega sistema in nenehno spremlja – celo spodbuja in pospešuje – njegovo intenzivno in ekstenzivno ekspanzijo. Pomislimo na tako imenovano prvotno akumulacijo, ki ni zgolj izvorni greh davnih časov, ampak je – čeravno v spreminjajočih se oblikah in na različnih geografskih lokacijah – stalnica kriminalne zgodovine kapitalistične ekonomije. Spomnimo se (pan)evropskih kolonialnih osvajanj, ki so vzpostavile izkoriščevalska razmerja neenakosti med centrom in periferijo. Mastnak (2009: 555) opozarja, da so evropske države kolonizirale redkeje poseljena ozemlja na ta način, da so bodisi iztrebile bodisi marginalizirale domorodsko prebivalstvo: »Tipičen zgled so vse tri Amerike. V bolj razvitih in gosteje poseljenih predelih – denimo na Bližnjem vzhodu, v Indiji, jugovzhodni Aziji in na Kitajskem – je kolonialistični prihod kapitalizma uničil obstoječe politične in gospodarske strukture. Šok, ki ga je ob prihodu zahodnih vojska in trgovcev doživelo lokalno prebivalstvo v zgodnjemodernih Amerikah ali Indoneziji ali Avstraliji, verjetno ni bil nič manjši od šoka v poznomodernem Iraku.« Ne pozabimo: tako imenovano svobodno trgovanje je bilo vselej najtesneje povezano z vojaško močjo. Pretok blaga je kot gosta in zloslutna senca spremljal tudi pretok vojakov. Koalicija med ekonomsko močjo (trgovskim in finančnim kapitalom) ter politično (vojaško in diplomatsko) močjo je bila načelna. Da bi bila država vojaško kredibilna, je potrebovala denar. Ogromno, z razvojem poklicne vojske in tehnološko sofisticiranega orožja celo čedalje več denarja. Zato je bila eksistenčno odvisna od bogatega zasebnega sektorja, ki jo je krmil s davki in posojili. A tudi privatni kapital je krvavo potreboval jekleno pest politične oblasti. Razlog je na dlani. Epicenter najdonosnejših poslovnih aktivnosti je bilo trgovanje s tujino. Za osvojitve, ohranitev in krepitev pozicij na svetovnih tržiščih pa je kapital potreboval državno pomoč, vojaško moč, ki varovala interese »svoje« (nacionalne)

'čikaške šole', saj je toliko Pinochetovih ekonomistov študiralo pri Friedmanu na Univerzi Chicago.« (Klein 2009: 15)

¹⁰ Opiramo se na Mastnak 2009: 553–560.

buržoazije pred ekonomskimi konkurenti.¹¹ Vidimo torej, da svobodno trgovanje (*pacific commerce* ali *doux commerce*) ni bilo prav nič mehko, uglajeno ali sladko. Pa tudi ne miroljubno ali univerzalno koristno, tj. dobrodejno za človeštvo kot tako. Po eni strani je na globalni ravni ustvarilo nekakšno Hobbesovo »naravno stanje«, ekonomsko in politično tekmovanje med suverenimi državami, ki so morale biti nenehno pripravljene za vojaški spopad. Po drugi strani pa je bilo vdiranje evropskih trgovcev in vojakov v neevropski svet surovo, barbarsko in nasilno. Mastnak poudarja, da je bila vojaška sila (ali grožnja z njo) tisti dejavnik, ki je prepričal arabske in druge vzhodnjaške trgovce, da so evropskim kolegom dobavljali zaželene dobrine v »zadostnih« količinah in po »razumni« ceni. Evropejci so z brutalnim nasiljem obračunali z divjaki, katerih način življenja ni bil usklajen z imperativi tržnega uma.¹² Zato jih je bilo treba – kolikor se niso hoteli spametovati prostovoljno – pobiti kot divje zveri ali pa zasušniti. Mastnakova analiza torej pokaže, da ni v kovanju dobička z izrabljanjem tuje nesreče in povzročanjem razdejanja pravzaprav nič bistveno novega. Uničevanje je stalnica petstoletne morilske zgodovine kapitalistične svetovne ekonomije. To, kar se spreminja v času in prostoru, so zgolj pojavne oblike uničevanja in plenjenja. Edina pomembna novost, ki jo zazna Mastnak (2009: 559), je v tem, da je postala v postmodernem obdobju predmet uničevanja država kot taka. Kaj sledi destruktivni države kot države? Odgovor: zlovešče rajanje »negativne« svobode, ki pa ni le tržna: »Odprava monopola nad nasiljem, prva in najhujša nujna posledica uničenja države, izroči del organiziranega nasilja trgu, ki dobavlja varnostnike in plačance, iz katerih se lahko oblikujejo privatne vojske. Vsaj tolikšen del pa preide v netržne milice. Milice se vojskujejo, sodelujejo v kriminalnih tržnih poslih in opravljajo brezplačno socialno delo. Poleg tega, da skrbijo za varnost in dobro svojih, pogosto razpolagajo s tujimi telesi in lastnino: plenijo, preganjajo in ubijajo.«

Dobro. Povrnimo se še enkrat k »doktrini šoka«. Recimo, da je mogoče na ta način vsaj delno pojasniti globalni razmah tržnega fundamentalizma. Vseeno pa ostaja odprto vprašanje, zakaj se ljudje ne uprejo spremembam, ki so jih za hrbti njihovih zoženih zavesti udeležile ekonomske in politične elite, ko se končno le prebudijo iz kolektivne omotice. Zakaj tudi v budnem stanju sprejemajo rezultate neoliberalnih reform, ki očitno niso v interesu ljudskih množic? Zakaj stojično dopuščajo bogatenje manjšine že tako ali tako bajno bogatih? So bili njihovi možgani, medtem ko so doživljali šok, v ideološki ali doktrinarni pralnici? In še zadnje vprašanje v tem ogrevalnem razdelku. Ali je mogoče z doktrino šoka razložiti tudi tukajšnje tranzicijske preobrazbe? So ljudje

¹¹ »Državna oblast je zato, ker je imela pravico in moč voditi vojno, postala steber trgovine, trgovina pa steber vojskovanja. Trgovina je prinašala bogastvo, na katerem je slonela nacionalna varnost, zato je bilo zagotavljanje trgovine vprašanje nacionalne varnosti.« (Mastnak 2009: 558)

¹² Silovit razmah trgovanja je vplival tudi na spreminjanje življenjskega načina (npr. prehranjevanja, oblačenja in opremljanja stanovanj) v središčnih državah svetovnega kapitalističnega sistema. Mastnak (2009: 557) ugotavlja, da je bila najpomembnejša novost na prehodu iz 17. v 18. stoletje razraščanje potrošniške mentalitete, ki je pač *conditio sine qua non* za ekspanzijo trgovanja: »Nicholas Barbon je opozoril, da so 'telesne potrebe' omejene in da je treba zato staviti na 'duševne potrebe', na nenasitne 'sle duše'. 'ni nujna tista, ki spodbuja potrošnjo,' je pisal daljnega leta 1690, 'naravo je mogoče zadovoljiti z malim; potrebe duha, moda in želja po novostih in po redkih stvareh so tiste, ki ženejo trgovino.' In v tem ni bilo ničesar posebno človekoljubnega. V tem duhovnem obzorju so začeli govoriti o bolezni kot o viru zaslužka.«

dopustili privatizacijo in podržavljenje (kvazi privatizacijo ali neke vrste fevdalizacijo) skupnega ali državnega bogastva, ker so bili v šoku? Kaj jih je tako zelo šokiralo? Operetna vojna za odcepitev od SFRJ? Vojne, ki so divjale na območju nekdanje skupne države (in ki so bile za tukajšnje trgovce z orožjem razveseljivo donosna zlata žila)? Certifikati, ki so jim padli v tresoče naročje z jasnega neba? Razprodaja socialnih stanovanj? Obeti zgodovinsko enkratnih poslovnih ali podjetniških priložnosti? Piramidne igre (*catch the cash*)? Je bila kolektivna omotica vzrok, zaradi katerega so ljudje masovno glasovali za vstop v EU in NATO? Je šok razlog, da se tukaj in zdaj ne razpravlja o izstopu iz teh dveh oblastnih organizacij? Je zaresni šok preplaval nič hudega sluteče duše dobrih in nedolžnih ljudi šele tedaj, ko so končno le dojeli, kaj sploh pomeni delati in živeti v EU in pod okrvavljenim varovalnim dežnikom, ki ga nad nebojlenim in preplašenim slovenskim življenjem razpira NATO? Ali pa morda tedaj, ko je na sveže prepleskana domobranska vrata potrkala finančna kriza in ko so civilizirani Evropejci togotno pokazali svoje zversko zobovje in svareče oznanili, da je šale konec, zakaj politično nemogoče je postalo zdaj politično neizogibno (»lepo vas prosimo, ne igrajte se več z našo potrpežljivostjo, treba bo pospešiti privatizacijo, deregulacijo in razgradnjo socialne države«)? Oh, koliko vprašanj. Naomi, pomagaj!

Anything goes ali rien ne va plus?

Za kriminološko refleksijo je še posebej zanimiva kriza, ki se nanaša na raznovrstne forme kolektivnega in individualnega »najstva« (npr. na ideale, vrednote in norme), in sicer ne le zato, ker te neizbežno uokvirjajo njen predmet (bodisi na abstraktni bodisi na konkretni ravni), ampak tudi zaradi njihove vloge pri spodbujanju ali preprečevanju kriminalnih pojavov. Ne gre, skratka, zgolj za konceptualne zadrege, ki bolj ali manj stanovitno skovikajo ob vprašanju, kaj je oziroma velja šteti za kriminal(no). To, čemur se je malone nemogoče izogniti, je namreč zoprn vtis, da čemi epicenter ključnih družbenih problemov tudi v jedrnih vrednotah ali »konstitutivnih« idejah kapitalističnega sistema, ne pa zgolj (ali celo izhodiščno) v očitni eroziji normativnega registra (ali v kronični in akutni anomiji, trpkemu signalu slabitve zavezujoče moči formalnih in neformalnih družbenih pravil), ki naj bi – po možnosti v prid javnega ali skupnega dobrega – omejeval pohlep, grabežljivost, nezmernost, sleparstvo, napadalnost in druge tradicionalne človeške slabosti (ali pregrehe, *vices*), o katerih se sicer čedalje hitreje širi očitajoči glas, češ da so pglavilni razlogi (ali motivacijski dejavniki) srhljivo – namreč intenzivno in ekstenzivno – razširjenih plenilskih in prevarantskih praks, nenazadnje pa tudi staromodnega fizičnega nasilja in klasičnih uničevalnih dejavnosti. Še natančneje, videti je, da težave ne izvirajo samo iz že domala normaliziranih normativnih kršitev¹³ (vključno z *de iure* kaznivimi dejanji), temveč da

¹³ Postmoderna situacija v marsičem neprijetno spominja na izredno stanje, v katerem si lahko funkcionarji najsilnejših političnih in ekonomskih oblastnih organizacij nekažnovano privoščijo arogantno rajanje »negativne« svobode, tj. nasilno delovanje, ki se ne zmeni več za normativne omejitve: »Do dokazov o obstoju stanja izjeme zares ni težko priti: prevlada uporabe nasilja, ki pri razreševanju nacionalnih in mednarodnih sporov ni zgolj zadnje, temveč prvo sredstvo; razširjena uporaba mučenja in celo njegovo upravičevanje; nediskriminatorno pobijanje civilnega prebivalstva v vojaških spopadih; opuščanje mednarodnega prava; začasna razveljavitev pravic in jamstev; seznam se nadaljuje.« (Hardt in Negri 2010: 17) Zaskrbljujoče pa je tudi to, da javnost (laična in strokovna) v glavnem – če torej odmislimo izjeme, nesporno svetle utrinke na mračnem

je (paradokсно?) še najbolj škodljiva (perverzna?) transgresija pravzaprav že kar veljavno (»pozitivno«) pravo, zakaj nobenega dvoma ni, da se najdonosnejše kraje in goljufije opirajo na navidezno močan (ne pa tudi popolnoma neprepusten) alibi, ki ga je mogoče karikirano povzeti takole: »Dragi moji, to, kar mi očitata, je bilo storjeno v skladu z zakonom, kar vam bo, če mi ne verjamete, nemudoma in z veseljem pojasnil najeti advokat, ki je, kot najbrž že dobro veste, zame ali vsaj za denar, ki bo pravično odtehtal njegovo dragoceno ekspertno storitev, voljan izustiti in narediti prav vse, kar je potrebno, da se bo slepa pravica na koncu vendarle nasmehnila meni v prid.«¹⁴

Zgoraj – resda le preliminarno in zatorej žal tudi precej nemarno – navrženi premisleki se neredko iztečejo v slepo ulico, ki vsaj od daleč spominja na uganko, ali je (bila) prej kokoš ali jajce. Kaj je vzročno bolj pomembno: ekonomska baza ali ideološka in represivna nadgradnja? V okviru marksistične teorije o človeški družbi resnejše dileme ni. Temelj, na katerega je treba postaviti (zgodovinsko materialistično) analizo prostorsko in časovno konkretne družbene formacije, je proizvodni način (gospodarski procesi), tj. dialektično prepletena konfiguracija proizvodnih sil in proizvodnih odnosov (še zlasti lastninskih in oblastniških). To je torej izhodiščna infrastruktura, na kateri slonijo relativno samostojne sestavine ideološke in politične nadzidave (vsaka s svojo specifično zgodovinsko dinamiko), katerih sistemsko najpomembnejša funkcija je ohranjanje dominantnih proizvodnih odnosov, torej povratno učinkovanje¹⁵ na

ozadju – brezbrizno spremlja tako rekoč neprekinjeni (v zahodnih medijih praviloma izkrivljeno prikazani) niz kriminalnih grozodejstev, npr. agresijo na Irak, Libijo (katere državljani so pod Gadafijem uživali ugodnosti, o katerih lahko zahodnjaki zgolj sanjajo) in Sirijo (sekularno državo z obsežnim javnim ekonomskim sektorjem, ki ni bil nikdar vpet v neoliberalni mehanizem globalnega finančnega kapitala). Glej Muzaffar 2013: 16–17.

¹⁴ Pripravljenost advokatov, da za svojo ljubo stranko (pravzaprav za njen še ljubši denar) »naredijo prav vse«, in sicer tudi tedaj, ko to »vse« nikakor ni prav(o) ali moralno, je kajpak le eden v živobarvnem venčku razlogov, ki pojasnjujejo precej razširjen odpor do pravniške kaste. Seveda pa je antipatija do advokatov vse prej kakor zgodovinska novost. Kierkegaard (1998: 154), denimo, je v zvezi s to poklicno kategorijo zapisal naslednje: »Spominjam se, da je neka provincialna dekleška šola imela posebne vrste termin: 'poljubiti odvetniškega pripravnika', izraz, ki je imel vse prej kot prijeten prizvok.«

¹⁵ Duménil in Lévy (2012: 107–108) poudarjata, da je ravno osvetlitev »povratnega učinkovanja« osrednji del analize razmerij med bazo in nadgradnjo: »Šola na primer v buržoazni družbi zavzema določene zelo splošne družbene funkcije onkraj razrednih značilnosti družbe. Vendar pa ljudi pripravlja na sodelovanje v proizvodnji v okviru kapitalistične delitve dela (tako da jih uvaja v različne kvalifikacije) in zagotavlja ohranjanje sistemov idej (vrednot), ki so uporabni za spoštovanje uveljavljene ureditve, zlasti sprejemanja avtoritete. V tem smislu šolo določajo nastavbe, in sicer na način, ki neposredno implicira, da vpliva na reprodukcijo kapitalističnega sistema kot celote.« To spoznanje ima pomembne implikacije tudi za razumevanje državne oblasti, ki jo je mogoče – kot opozarjata avtorja (2012: 101–102) – *grosso modo* razkosati na tri vidike. Ti so: (a) izvajanje represivnega in ideološkega nadzora nad strukturno podrejenimi (aktualnimi in potencialnimi) prodajalci delovne sile; (b) določanje pravil, ki urejajo interne odnose med različnimi frakcijami vladajočega razreda; (c) obramba interesov nacionalne buržoazije (in kadrov) v mednarodnih odnosih oziroma v konkurenčnih politično-ekonomskih bojih z vladajočimi razredi iz drugih držav. Z drugimi besedami: država ni orodje v službi splošnih (oziroma nacionalnih) ali svojih lastnih (avtonomnih) interesov, zakaj njeno bistvo je – v sleherni izkoriščevalski družbeni formaciji – razredno: ohranjanje/varovanje proizvodnih odnosov, normalnega poslovanja ter dohodkov in premoženja vladajočega razreda.

reprodukcijo režima razrednega (in torej kolektivnega) izkoriščanja in oblasti vladajočih privatnih lastnikov produkcijskih sredstev. V redu, ampak v aktualnem, postmodernem kontekstu se problematika razmerij, ki se tkejo med ekonomsko infrastrukturo ter represivnimi (politično-pravnimi) in ideološkimi aparati države, čedalje pogosteje skrči na vprašanje, ali se človeška (in potemtakem načeloma ali pa vsaj predpostavljeno svobodna) subjektivnost – namreč individualna in kolektivna *agency* – lahko upre (ne le transcendentnim, marveč predvsem transcendentalnim¹⁶) strukturam, ki so ugnezdene v delovanju svetovne kapitalistične ekonomije. Odgovori se po pričakovanju bolj ali manj razhajajo. Nekateri pisci ocenjujejo, da je prav sedanja družbena in kulturna konstelacija izrazito primerna za zares korenit politični prevrat, npr. zato, ker je svetovni kapitalistični sistem v zgodovinski »tranziciji« (Wallerstein),¹⁷ namreč v sklepnii, umirajoči fazi, v kateri častitljivo stare strukturne prisile popuščajo, to pa na široko odpira duri raznovrstnim ustvarjalnim političnim aktivnostim (na drugi, temačnejši strani pa kajpak tudi neredko peklensko destruktivnim procesom), katerih zaenkrat še povsem negotov izid (v okviru bojov med razredi in njihovimi frakcijami) bo slednjič določil, kako bo človeštvo urejeno v prihodnosti. Drugi vidijo utemeljene razloge za upor (ali celo za revolucijo) v pogubnih odbojih političnega reševanja finančne oziroma strukturne (in torej ne zgolj ciklične) družbenoekonomske krize, v groteskno nepravilni porazdelitvi materialnega bogastva, dohodkov in nematerialnih dobrin,¹⁸ v globalnih ekoloških tveganjih, v pošastni iracionalnosti profitno usmerjene organizacije kapitalističnega gospodarstva ali institucionalni krhkosti in ideološki ali duhovni oslabeledosti realno obstoječega režima razrednega gospodstva,¹⁹ ki da ga držijo pokonci »zgolj« občutja dejanske ali umišljene neobglenosti, intelektualna lenoba, preplašenost, otopelost, bebava inercija, okrnjena samozavest, razkoščičena bojevitost, večplastna odtujenost ali zmedenost medijsko programiranih ali manipuliranih množic. Nekateri svareče opozarjajo, da bi bilo skrajno nevarno in po vsej verjetnosti celo katastrofalno,

¹⁶ Za prikaz razlike med transcendentno in transcendentalno oblastjo glej Hardt in Negri 2010: 19–22.

¹⁷ Za podrobno analizo strukturne krize svetovnega kapitalističnega sistema glej Wallerstein 2006: 101–119. Pisec (2004: 248) poudarja, da se je treba v prehodnem obdobju vseskozi zavedati, da – v nasprotju s propagandno retoriko, ki spremlja globalizacijo neoliberalizma – alternative so. Edina alternativa, ki je ni, je ohranjanje sedanjih kapitalističnih struktur. Po drugi strani pa opozarja, da ni zgodovina *a priori* na nikogaršnji strani. odvisna je od političnih dejanj – diskurza in nasilja –, ki jih storijo ali opustijo pripadniki podrejenih in nadrejenih razredov: »Med navadnim življenjem zgodovinskega sistema imajo celo velika prizadevanja za preobrazbo (ki jim pravimo revolucije) omejene posledice, saj sistem hudo pritiska, da bi se vrnil v ravnovesje. V kaotičnih razmerah strukturne tranzicije pa bodo nihanja velilkanska in celo majhni sunki bodo imeli velike posledice v korist ene ali druge cepitve. Če je človeška dejavnost lahko kdaj učinkovita, potem je lahko učinkovita v tem trenutku.«

¹⁸ O tovrstnih razlogih za ogorčenje, ki naj bi ljudi spodbudilo k – po možnosti pretežno – nenasilnemu ali miroljubnemu upiranju, glej Hessel 2011: 31–34.

¹⁹ To tezo zagovarja Hamilton (2007: 11): »Vendar kapitalizem kljub neverjetnemu materialnemu napredku in popolni politični prevladi še nikoli ni bil tako krhek. Zakaj? Ker imajo na razpolago več bogastva kot kdajkoli prej, bi se večina ljudi lahko preprosto odločila, da nočejo več sodelovati – da opustijo materialistično rutino, ignorirajo oglaševanje, se odpovejo najnovejšemu elektronskemu pripomočku, drugi hiši, luksuznemu avtu, počitnicam v tujini in nesmiselnim nakupom. Za to jim ni treba na barikade ali pristati na robu revščine.« *Just say no?*

če bi se v zdajšnjih (ali nasploh v kakršnih koli) razmerah prevzetno odločili za puntarsko izzivanje zgodovinske usode, tj. razredno strukturiranega kraljestva kapitalističnih ekonomskih nujnosti. Zato raje toplo priporočajo, da je neprimerno bolje (ali vsaj varneje) pragmatično stisniti zobe ter vdano potrpeti vse dotlej, dokler ne minejo krizni časi in bo napočil težko pričakovani trenutek, ko bo šlo zdravju gospodarstva spet bolje.²⁰ Še drugače rečeno: v tem trenutku je treba, hočeš ali nočeš, zgolj realistično zategniti pasove, predvsem pa več in bolje delati (ne glede na veljavnost zloglasne parole *Arbeit macht frei*²¹) ter nenehno izboljševati konkurenčnost,²² inovativnost, podjetnost in učinkovitost. Nekateri se zavzemajo za postopne reforme, po zaslugi katerih naj bi se iz upravičeno vse bolj osovražene neoliberalne tržne ekonomije izcedil prijaznejši kapitalizem s človeškim obrazom (kar koli že pomeni ta bizarna sintagma), po možnosti takšen, ki se bo čim lepše rimal s trajnostnim razvojem. Nekateri pa sodijo, da je treba najprej rešiti kapitalizem (pred njim samim), in sicer ne zato, ker bi hoteli dobrodušno pomagati ubogim kapitalistom (in njihovim zvestim, a tudi spodobno plačanim kadrom²³), marveč zgolj zato, ker

²⁰ To, da gre kapitalistični ekonomiji (na) bolje, še ne pomeni, da imajo od izdatnejše gospodarske rasti (povečevanja bruto domačega proizvoda) prijemljive koristi tudi delavske ali ljudske množice, npr. v tem smislu, da se zviša individualna in socialna mezda, odpravi ali vsaj korenito zmanjša brezposelnost, skrajša delovni čas in vzpostavijo bolj človeške delovne razmere. Okrevanje gospodarstva je namreč mogoče prav po zaslugi nižjih plač, prekarnih zaposlitev, strah zbujujoče armade brezposelnih prodajalcev delovne sile, krčenja javnih izdatkov, razgradnje socialne države, privatizacije državnega premoženja, davčnih olajšav ali odpustkovi za bogataše in posplošene ekonomske negotovosti.

²¹ »Nad vrati v Auschwitz, nacistično koncentracijsko taborišče, je velik napis trdil: *Delo osvobaja*. Več kot pol stoletja pozneje mora biti uradnik ali delavec, ki ima delo, hvaležen za prijaznost podjetja, ki mu dovoli, da si dan za dnem kot žrtev rutine uničuje duha v pisarni ali tovarni. Najti zaposlitev ali jo obdržati, pa čeprav brez dopusta, pokojnine ali česarkoli drugega in za bedno plačo, se zdi kot čudež.« (Galeano 2011: 128)

²² Močnik (2012: 162–163) opozarja na pomembno razliko med strukturno in cenovno konkurenčnostjo. V prvem primeru imamo opraviti s konkurenčnostjo, ki se opira na visoko izobraženo prebivalstvo, nove tehnologije in inovacije (kar je praviloma značilno za »monopolne proizvodne procese«). V drugem primeru pa gre za konkurenčnost na podlagi nižanja proizvodnih stroškov (mezd, davkov na kapitalske dohodke, okoljskih standardov ter prispevkov za zdravstvo, pokojnine, šolstvo in socialo), tj. visoke stopnje izkoriščanja, ki zahteva prilagodljivo in ponižno delovno silo (oziroma kar najbolj prožno ureditev trga dela).

²³ Duménil in Lévy (2012: 109–126) poudarjata, da imajo v sodobni razredni strukturi čedalje pomembnejšo vlogo kadri, namreč frakcija zaposlenih (menedžerjev, birokratov ali tehnokratov) v javnem in zasebnem sektorju, ki opravljajo funkcijo upravljanja (načrtovanja, odločanja in vodenja). Kadri so torej v vmesnem (srednjem) položaju na hierarhični lestvici. Po eni strani so podrejeni vladajočemu razredu (aktivnim in pasivnim kapitalističnim lastnikom, delničarjem ali upnikom), po drugi strani pa izvajajo (in kajpak tudi ideološko upravičujejo) delegirano oblast nad uslužbenci in delavci: poveljujejo (v normativni obliki zapovedi, prepovedi in dopustitev), vrednotijo in sankcionirajo (nagrajujejo in kaznujejo) podrejene prodajalce delovne sile. V marksistični perspektivi je delo kadrov (in uslužbencev) neproduktivno, kar pa ne pomeni, da je neuporabno ali nekoristno. V zasebnem sektorju je njihova naloga zagotavljati maksimalno profitno stopnjo (za kapitalista je delo kadrov strošek, ki se odšteje od prisvojene presežne vrednosti). Avtorja ocenjujeta, da so ravno kadri (beli ovratniki, tj. pripadniki male in srednje buržoazije, lastniki kulturnega kapitala, znanja in kompetenc) kandidati za položaj vladajočega

krizno ali depresivno stanje ne omogoča realizacije socialističnih ali komunističnih alternativ (ki so na teoretski, abstraktni ali utopistični ravni praviloma vznemirljive, privlačne in navdihujoče, medtem ko so njihove konkretnije programske izpeljave dosti bolj luknjičave in spolzke). In še huje, takšne razmere so – kot dovolj nazorno kažejo zgodovinske izkušnje in že tudi aktualni trendi v mnogih evropskih državah – neprimerno bolj je naklonjeno vzniku in krepitvi avtoritarnih režimov ali fašističnih gibanj (ali pa celo izbruhu državljanskih vojn). Nekateri ...

No, na bolj pritlehni ravni, v zatohlih spodnjih nadstropjih že dodobra pretresene socialne piramide, kjer prebivajo pregovorno majceni in srednje veliki pritlikavci, pa se bližnja srečanja krizne vrste s postmodernim najstvom (*Sollen*) razodevajo v bolj otipljivih oblikah, med katerimi bi kazalo opozoriti vsaj na naslednje idealno-tipične opcije: (a) iskanje in izumljanje trdnih ali celo dozdevno neomajnih (namreč relativno preprostih ali vsaj čim manj dvoumnih) vrednotnih in normativnih orientacij, npr. v okviru verskih, družinskih, tradicionalističnih, ekonomskih, nacionalističnih in drugih fundamentalizmov; (b) sprejetje cinične, oportunistične ali vulgarno dekonstruktivistične, pravzaprav značilno postmoderne *anything-goes* drže, ki pa se dokaj pogosto – zlasti v njenih liberalnih, kulturno in porabniško avantgardnih izpeljankah – prelije v teorijo in prakso estetike življenja oziroma v ideal izoliranega, samozadostnega subjekta, stilno preobraženega v mobilno in fleksibilno celostno umetnino; (c) previdno delegiranje reševanja etičnih in političnih dilem (ter *eo ipso* osebne odgovornosti) na domnevno objektivne (vrednostno nepristranske) ekspertne instance, neodvisna sodišča, ugledne profesorje prava, državne etične komisije, poštene politike, birokrate in menedžerje, verodostojne cerkvene kadre, opotekajoče se javno mnenje ali brezimne in abstraktne druge, ki nenehno kažejo, kaj se počne in govori v konkretnih situacijah ter kako se pravilno (ali vsaj normalno) razmišlja in čustvuje v časovno in prostorsko specifičnih koordinatah; (č) panično oprijemanje tako rekoč česar koli, kar je mogoče uporabiti kot svojevrstne eksistencialne bergle (*personal organizer*), že pripravljeno (*ready-made*) psiho-protezo ali *ad hoc* duhovno pomagalo²⁴ pri dušečem izpolnjevanju službenih in družinskih obveznosti in prenašanju z bolj ali manj banalno (a vseeno stresno) vsakdanjo tlako zlepljenih naporov, živčnega hitenja, utrujenosti,

razreda v postkapitalistični družbi (kolikor ta ne bo brezrazredna, npr. socialistična ali komunistična), pač v skladu z Marxovo tezo, da imajo tisti, ki nadzorujejo proizvodni sistem, v rokah tudi oblast nad državo in družbo (kar spominja na vlogo birokratskega aparata v realnem socializmu).

²⁴ Bilwet (1999: 101) poimenujejo te oblike »življenjskega varstva« z rahlo dvoumno besedo »oskrba«: »Obstajajo taki, ki nadaljujejo vsakdanjo tlako, in spreobrnjenci, ki se jim je končno posvetilo. Toda daleč največja skupina obtiči v moreni problemov in vprašanj, ki grozijo, da jih bodo počasi zadušili. Ta skupina uteleša povpraševanje po Oskrbi. Ponavadi s tem razumemo psihološki nasvet (v knjižni obliki, se razume). Toda dandanes se profesionalci soočajo z močno konkurenco strokovnjakov za samopomoč, čudežnih zdravnikov, kolumnistov, televizijskih osebnosti, paranormalno nadarjenih in posebnih duhovnikov. Vsaka razprava, vsak pojav ali tematiziranje lahko izpolni vlogo Oskrbe. Tudi Madonna ti lahko pomaga naprej. Bilwet ti lahko ponudi razsvetljenje, tango te lahko reši iz negativne spirale pobitosti. Oskrba ni niti terapija niti religija. Je praktična metoda, ki namiguje na nejasno nelagodje milijonov. Apelira na majhne skrbi in v obliki razumljive razprave zgnete nejasno samopomilovanje v ozdravljiv simptom. Oskrba je prav tako raznolika in obsežna kot življenje samo. Ne more povzročiti nobene škode in je v prosti prodaji brez navodil za uporabo na embalaži.«

odtujenosti, naveličanosti, uvelega življenjskega smisla ali turobne mavrice negativnih emocij; (d) sklicevanje na takšne in drugačne univerzalne normativne smernice (npr. na človekove pravice), vse bolj priljubljeno moralo žrtev, tolerantni multikulturalizem ali etiko spoštovanja razlik; (e) interesno (egoistično) ali instrumentalno (v službi služenja denarja), vendar energijsko nadvse angažirano (so)delovanje v moralno nizkointenzivnem življenjskem toku, ki ga prelamljajo sporadični izbruhi – navadno medijsko izzvanega – ogorčenja, podkletenega z neprijetnim brbotanjem resentimenta, neredko skritega za skrivenčeno masko resignacije; (f) bolj ali manj dosleden izstop (»eksodus«) iz dominantnih vrednotno-normativnih paradigem oziroma prostovoljna selitev na teren alternativnih (ali sistemsko deviantnih²⁵) teorij in praks; (g) sestop v nihilizem²⁶ (ali voljo do nič), ki pa ima seveda vrsto raznolikih pojavnih manifestacij (vključno z najbolj negativnimi in destruktivnimi²⁷). In tako naprej (bi morali zapisati »nazaj«?).

Pravo ni pravo

Pomislimo na izgrede, ki so se zgodili zdaj že davnega leta 2010 v Veliki Britaniji (poudarek v imenu te države je seveda na pridevniku). Težave z zgodovinskim spominom? Nič hudega. Opraviti imamo z neredi, ki so bili osredotočeni predvsem na plenjenje trgovin. To pa je, priznajte, resna stvar. Hudodelstvo, ki ti daje misliti. Nož v srce potrošniške kulture. Vzeti X, ne da bi plačali prodajalcu. Kaj takega! Še huje pa je bilo to, da ta X ni bila osnovna življenjska potrebščina, npr. kruh ali ustekleničena voda. Niti priboljšek, kot je maslo, marmelada, mleko ali klobasica. Ne, vandali so kradli dobrine, ki jih niso krvavo potrebovali. Zgolj želeli so si jih imeti. In se do njih dokopati zastonj. Kot da ne bi vedeli, da v kapitalizmu ni kosila, ki bi bilo brezplačno. Vselej si mora nekdo odtrgati od ust, da bi lahko drugi, ki iz opravičljivih razlogov ne more zaslužiti kruha v potu lastnega obraza, zaužil svoj vsakdanji topli ali vsaj hladni obrok. Ampak izgredek niso bili izstradani. Bili so le lačni potrošniških vab. A le kdo ne občuti te lakote. Saj je vendar poglavitna naloga oglaševanja in aranžiranja izložb ravno v tem, da začutiš, kako ti nekaj boleče ali celo nevzdržno manjka.²⁸ Da se zaveš, da

²⁵ O zgodovinskih primerih alternativnih skupnosti ali osvobojenih prostorov glej Žižek 2004: 5–9. Piscec (2004: 7) poudarja, da velja – če upoštevamo, da kapitalizem strukturira celoto človeške civilizacije – šteti vsako »komunistično« ozemlje za osvobojeno: »V tem smislu moramo razumeti geslo Alaina Badiouja: *mieux vaut un désastre qu'un désêtre*, ki je tako šokantno za liberalno senzibilnost: najhujši stalinistični teror je boljši kot najbolj liberalna kapitalistična demokracija. Seveda je v trenutku, ko primerjamo pozitivno vsebino obeh, država blaginje kapitalistične demokracije neprimerljivo boljša – stalinistični 'totalitarizem' odkupi njegov formalni vidik, *prostor*, ki ga odpre.«

²⁶ Za opis različnih tipov nihilizma glej Flander 2012: 174–184.

²⁷ Za natančno politično in psihološko analizo postmodernega nihilizma glej Sloterdijk 2009: 295–310.

²⁸ Oglaševanje ni le človeški fenomen ali posebnost potrošniškega kapitalizma. Tudi mnoge nečloveške živali namreč oglašujejo svojo primernost za parjenje, in to s »kazalci zmogljivosti« (*fitness indicators*): »Papige bi bile kot vrsta mnogo boljše, če ne bi zapravile toliko energije s tem, da jim rastejo dolgi repi. A kot posamezni samci in samice imajo neuklonljivo spodbudo, da jim zrastejo tako dolgi repi, kot si jih le lahko privoščijo, ali da si izberejo seksualne partnerje z najdaljšimi repi, ki jih le lahko pritegnejo. V naravi je opazno razsipavanje edino zagotovilo

imaš v sebi zevajočo luknjo, ki jo je treba polniti vedno znova in znova (pri tem pa te čaka v zasedi še hujša nadloga: *l'appétit vient en mangeant*). A pozor. Izgredniki niso bili ostareli občani, ki bi jim iz sočutja morda celo privoščili vsaj drobec užitka v transgresiji, *a few happy hours for the road*. Ne, to so bili v glavnem mladi ljudje. Da, prav tisti, o katerih se govori, da na njih stoji svet. O, le kaj se nam obeta ob takšni mladini? Kdo bo delal za naše pokojnine, če pa jim že pri teh letih roji po glavi le to, kako bi kradli? Povrh vsega pa se izgredi niso dogodili v neki obskurni, opustošeni, osiromašeni, zaostali ali nerazviti državi. Ampak v zreli demokraciji, v civilizacijsko ali kulturno superiorni družbi, v ekonomsko, politično, vojaško in propagandno močnem kraljestvu z dolgo, častitljivo tradicijo *rule of law* in *human rights*. Kako pojasniti to nepojmljivo sramoto, to škandalozno eksplozijo protipravnega in nemoralnega vedenja? Kako? Ni problema. Saj vendar obstajajo kriminologi, ki ob takih priložnostih urno pokukajo iz svojih slonokoščenen kabinetov, si pomanejo od branja in pisanja utrujene oči ter se strumno postavijo v službo zvedave javnosti. Oziroma pred novinarje, ki jo zastopajo ali utelešajo: »Tukaj smo, vaši smo. Prižgite kamere, mikrofone in prenosne računalnike. Na plan z vprašanji. Odgovore imamo že pripravljene.«

In res. Izgredi so privlekli pred žaromete medijske pozornosti ključne ideje iz orožarn prevladujočih kriminoloških teorij in nanje obešenih sugestij o tehnično ali normativno dobrih praksah (bodisi preventivnih bodisi zatiralnih). Nekateri komentatorji so izpostavili moralne pomanjkljivosti roparske, nasilniške in vandalske drhali, tj. zvečine mladostnikov, ki da so leni, neodgovorni, divjaški, nezmerni, sprijaznjeni z odvisnostjo od socialne pomoči ali celo odkrito sovražni do kulturnih vrednot lojalne večine (konformističnih pripadnikov »organizirane nedolžnosti«²⁹). Drugi pa so usmerili obtožujoči prst na njihove starše (uradne upravitelje jedrnih družinskih celic), katerih poglobljena krivda naj bi bila v tem, da svojim otrokom niso znali ali zmogli vcepiti veljavnih vedenjskih pravil in družbeno sprejemljivih življenjskih ciljev (oziroma jih primerno vzgojiti, učinkovito disciplinirati ali vsaj omejiti njihovo izvorno

resnice v oglaševanju.« (G. Miller, *The Mating Mind*; navedba v: Žižek 2005: 176) Pisec meni, da so tudi specifično človeške mentalne sposobnosti primarno psihološki kazalci zmogljivosti: »Tu najdemo sposobnosti, ki nas begajo, kot sta ustvarjalna inteligenca in jezik, ki kažeta te velike individualne razlike, te absurdno visoke podedljive sposobnosti, to absurdno razmetavanje časa, energije in truda. [...] Če na človekove možgane gledamo kot na množico seksualno izbranih kazalcev zmogljivosti, ti visoki stroški niso naključje. So bistveni. Možgani so zaradi teh stroškov dober kazalec zmogljivosti. Seksualna selekcija je naše možgane naredila zapravljive, če ne zapravljene: majhne, učinkovite opičje možgane je spremenila v ogromen hendikep, lačen energije, ki bruha razkošne vedenjske dejavnosti, kot so pogovarjanje, glasba in umetnost.« (Miller; navedba v: Žižek 2005: 177). Žižek zato upravičeno poudarja, da estetska ali umetniška razsežnost ni dodatek k uporabni vrednosti predmeta, ki je rezultat človeškega dela. Dejansko je funkcionalna vrednost »sekundarni profit« objekta, za izdelavo katerega je človek porabil veliko energije, da bi mu služil kot *fitness indicator*: »Že tako elementarna orodja, kot so prazgodovinske kamnite sekire, 'so izdelali moški za seksualno razkazovanje', ker pretirano in zamudno izpopolnjevanje njihove oblike (simetrija itd.) ni služilo nobeni neposredni uporabni vrednosti.«

²⁹ Za podroben sociološki in psihološki oris »organizirane nedolžnosti« glej Bilwet 1999: 230–237.

samovoljnost³⁰). V luči takšnih razlag se zdijo rešitve, ki jih ponudi desna (bodisi liberalna bodisi konservativna) ideološka opcija, dokaj logične, prepričljive ali vsaj neproblematične za zdravi razum, *common sense*. Kratko in jedrnatost jih je mogoče povzeti takole: država mora s svojimi represivnimi in socialnimi aparati ostreje obravnavati urbano nasilje oziroma nasploh a- in antisocialno vedenje prestopnikov, katerih primarni problem ni toliko materialna prikrajšanost (*deprivation*), kolikor moralna pokvarjenost ali izprijenost (*depravity*), po vsej verjetnosti podkletena še s pomanjkljivimi mentalnimi zmožnostmi in nezadostnimi ali neprimernimi tržno unovčljivimi poklicnimi kompetencami. Država mora zdaj postoriti to, česar niso naredili starši.³¹ Objestno mularijo je treba spraviti v red. Ji dopovedati – zlepa ali zgrda –, da brez dela ni jela. In če so sposobni zgolj za slabo delo, se morajo sprijazniti s slabimi jedmi. Te so pač, bog jim pomagaj, njihove *just deserts*. Drugače ne gre. To je steber življenja v omikani skupnosti. Kdor pa tega noče sprejeti in steguje svojo tatinsko roko po tuji lastnini, si zasluži strogo, a pravično kazen. *Law must rule*. Država si ne sme privoščiti razkošja, da bi bila nespametno (ali sentimentalno) strpna do antisocialnega vedenja mladostnikov. Četudi na prvi pogled morda ni posebej škodljivo. Ampak iz malega raste veliko. *Qui vole un œuf, vole un bœuf*. Če zamizimo pred

³⁰ Žižek (2011: 9) opozarja, da to, v kar je usmerjena vzgoja človeškega osebka (oziroma oblikovanje njegove individualnosti, racionalne svobode, moralne avtonomnosti in družbene odgovornosti), ni živalska, instinktivno ali nagonsko programirana narava, marveč svojevrstno vmesno (»denaturalizirano« ali »iztirjeno«) stanje v obdobju, ko otrok po eni strani ni več zgolj žival, po drugi strani pa tudi še ni podružbljeno, kulturno bitje, ki je zmožno jezikovne ali govornjene komunikacije: »Kant v svojih antropoloških spisih poudari, da človeška žival potrebuje pritisk discipline, da bi se ukrotila grozljiva 'samovoljnost', ki se zdi inherentna človeški naravi – divje, nebrzdano nagnjenje k trmastemu vztrajanju pri svojem, ne glede na posledice. [...] V Heglovih *Predavanjih o filozofiji zgodovine* igra podobno vlogo opis črncev: pomenljivo je, da Hegel črnce obravnava pred zgodovino v pravem pomenu besede (ki se začne s staro Kitajsko), in sicer v razdelku z naslovom *Naravni kontekst ali geografska osnova svetovne zgodovine*. Ob polnem zavedanju skrajno rasističnih implikacij tega besedila bi bilo vseeno potrebno reči, da črnce predstavi kot človeškega duha v njegovem 'naravnem stanju'; opisani so namreč kot neke vrste spervertiran, pošasten otrok, naiven in skrajno pokvarjen hkrati, kot nekdo, ki živi v času nedolžnosti pred Padcem in je, natanko kot takšen, najokrutnejši barbar; opisani so kot del narave ter hkrati kot v celoti denaturalizirani; kot tisti, ki s pomočjo primitivnega čarovništva z naravo neusmiljeno manipulirajo in se istočasno bojijo besnenja naravnih sil; kot brezglavo pogumni strahopetci ...« O nadaljnjih implikacijah teze, da »je človek žival, ki potrebuje gospodarja« (in sicer ne le zato, ker mu manjkajo trdne biološke koordinate vedenjskih vzorcev, ampak tudi zaradi težavnega omejevanja in uravnavanja lastne »divje svobode« v obdobju »nerazsvetljene nedoraslosti«), glej Žižek 2009(a): 189–194.

³¹ Hegel (1989: 306–307) opozarja, da to, kar človek mora biti, ne nastane kot plod samoraslega razvoja, ki ga poganjajo prirojeni instinkti. Človečnost je nekaj, kar se pridobi (in ustvarja). Na tej ideji temelji tudi otrokova pravica do vzgajanja. Hegel poudarja, da je glavni moment vzgoje disciplina (*Zucht*), ki cilja na zlom otrokove samovolje in izkoreninjenje ali obrzdanje tega, kar je v njem zgolj čutno, nagonsko in naravno. Starši tega cilja ne morejo doseči le z dobrotljivostjo. Ali s pedagogiko igre. Ali z navajanjem razumskih razlogov, zaradi katerih naj bi otrok storil ali opustil X. Otrok mora neposredno začutiti, da je podrejen (občemu ali bistvenemu), saj to porodi njegovo težnjo po tem, da odraste. Da preseže – z duhovnim, umnim in voljnim naporom – stanje infantilne nepopolnosti, nebogljenosti, surovosti in neposrednosti. Otrok, ki ga starši ne naučijo ubogljivosti (= samokontrole), utegne postati nadut, domišljav, brezobziren, predrzen, zaletav ali vsiljiv. Za filozofski komentar Heglove teorije o vzgoji glej Kangrga 1983: 463–467.

bagatelnimi prestopki, nas bodo že jutri ali pojutrišnjem doleteli nepredstavljeni zločini. Zatorej: *zero tolerance*. Ničelna strpnost! Po toči je prepozno zvoniti. Zgolj z odločnimi represivnimi ukrepi je mogoče zagotoviti kakovostno življenje družbenih bitij, ki v glavnem prizadevno in lojalno opravljajo svoje družbene in institucionalne funkcije, zato si vsekakor zaslužijo, da to počnejo v civiliziranem, spodobnem, urejenem, mirnem in varnem okolju.³²

Z levega ideološkega brega je bilo slišati drugačne, a nič manj predvidljive interpretacije in razlage. Čeravno se tudi na tej strani ideološkega spektra nasilje v splošnem ne odobrava (saj se šteje, da morajo biti upori in protesti »prekletih« – npr. ponižanih, izkoriščanih in zatiranih – miroljubni, redoljubni in dostojanstveni, a hkrati vendarle dovolj medijsko privlačni, da ne bi izzveneli »v prazno«³³), so bili izgrezniki (če odmislimo peščico neizbežnih, vselej in povsod navzočih črnih ovac) prikazani prvenstveno kot žrtve. Žrtve koga ali česa? Oh, viktimizacijskih opcij je na pretek. Na primer žrtve policijske surovosti in nasploh krivičnega, razredno pristranskega ali selektivnega delovanja kazenskopravnih institucij. Žrtve diskriminacije, zlasti eksplicitnega ali implicitnega rasizma. Žrtve kroničnega pomanjkanja privlačnega ali vsaj (še) sprejemljivega mezdnega dela. Žrtve relativnih gmotnih in posledično še statusnih deprivacij. Žrtve ujetosti v dokaj brezizhodno eksistencialno situacijo, ki jih obsoja na bedno in nevidno životarjenje na dnu ali obrobjih družbe izobilja, in to ob sinhroni polni vključenosti v potrošniško kulturo medijsko orkestriranega spektakla in njene fetiše, kot so kult privatnega gmotnega bogastva, prestižne blagovne znamke, imperativ ekspresivne estetizacije sebstva, storilnostno zahtevni meščanski hedonizem ... Na kratko: v tej perspektivi je poglobilni krivec »sistem« oziroma njegove jedrne – ideološke, ekonomske, politične in pravne – sestavine. Takšna normativna sodba pa se najpogosteje skrči na očitek, da kapitalizem ustvarja vedno nove in nove potrebe, želje in cilje, ki jih (pre)množi nikakor ne morejo doseči,³⁴ to pa neizbežno podžiga

³² O razvoju, implikacijah in posledicah tovrstnih kriminoloških idej glej Wacquant 2008: 12–22.

³³ Vsiljuje se vprašanje, kaj bi morali storiti zvečine nevidni in brezimni obrobneži, da bi postali zanimivi za množične medije, njihove proizvode (namreč atomizirane odjemalce, ki jih prodajajo oglaševalcem) in slednjič še za politiko. Kar koli že storiijo, je to praviloma »narobe«. Če, denimo, mirno (civilizirano ali socialno sprejemljivo) protestirajo, se zanje nihče ne zmeni (saj so že itak strukturni višek, presežna ali odvečna gmota človeških odpadkov). Če pa so nasilni, je videti, kot da zgolj potrjujejo globoko zakoreninjene predsodke o bodisi osebnostnih bodisi (sub)kulturnih razlogih njihove družbenoekonomske in statusne inferiornosti. Bi morali potemtakem najprej formulirati svoj politični program, si izbrati voditelje, se organizirati kot stranka ter slednjič nastopiti na demokratičnih, svobodnih in poštenih volitvah? Ha, to bi bila šele napaka (naivnost?). Če bi hoteli na ta način izraziti svoj vsekakor upravičen gnev do kapitalizma (ki jih sicer formira v strogem pomenu te besede), bi bili najbrž v hipu – še posebej v Veliki Britaniji – ožigosani kot srhljivi znanilci še neprimerno hujšega zla, namreč totalitarnega kolektivizma (bodisi socialističnega bodisi komunističnega), ali pa bi jih resna in odgovorna družba (oziroma njeni glasniki in apologeti, ki dobro vedo kaj je možno, nujno in dovoljeno) preprosto ignorirala (ali, še natančneje, eks-komunicirala).

³⁴ Tovrstna kritika odmeva tudi v številnih kriminoloških teorijah. Opira se na naslednji uvid: oglaševanje vsem narekuje potrošnjo, čeravno večina tega ukaza – zaradi pomanjkanja sredstev in priložnosti – ne zmore izpolniti, zato se prisilno izenačevanje (idej, želja in ciljev) spreminja v diskretno povabilo k zločinu. Galeano (2011: 19–20) takole opiše implikacije protislovja med kulturnim izenačevanjem in ekonomsko neenakostjo: »Diktatura potrošniške družbe izvaja

frustracije, zamere, zavist, tesnobo, jezo, sovražnost, agresijo in druge negativne emocije, ki privedejo *in extremis* tudi do izbruhov množičnega divjanja, nemirov, neredov ali izgredov, vključno s protipravnim lovom na svetlikajoče se objekte mračnega potrošniškega poželenja. In tudi predlagane rešitve, ki se izrisujejo na obzorju levičarskih kriminoloških teorij, niso ravno presenečenje, saj se zvečine gibljejo znotraj standardnega socialdemokratskega imaginarija: več socialne in manj policijske ali kaznovalne države, boj zoper brezposelnost (= prizadevanje za odpiranje novih delovnih mest), vključevanje izključenih, multikulturna strpnost (ali – v bolj ambiciozni različici – odprtost do drugačnosti³⁵), pravičnejša porazdelitev materialnih virov, univerzalna ali vsaj državljanska »temeljna plača«, krepitev lokalnih skupnosti (ter vanje vtkanih mehanizmov neformalnega nadzorstva in medsebojne pomoči) ...

To, kar je ostalo previdno zamolčano v desnih in levih kriminoloških refleksijah, pa je dejstvo, da je bila tarča množičnega deviantnega ravnanja v bistvu (ali »objektivno«) dobro izbrana (ne glede na empirične subjektivne motivacije). Primarna žrtev je bila namreč privatna lastnina, zasebno bogastvo, ki ga sme plačilno nesposobna oseba zgolj opazovati. Če seže po njem »kar tako« (mimo veljavnih pravil in torej v posmeh

totalitarizem, ki se povsem ujema s totalitarizmom njene sestre dvojčice, diktature neenake ureditve sveta. [...] Izenačevanja, ki nas uniformira in poneumlja, ne moremo meriti. Ni računalnika, ki bi zmožni zabeležiti vse vsakodnevne zločine, ki jih industrija množične kulture povzroči proti človeški mavrici in človekovi pravici do identitete. Vendar njihov uničujoči napredek bode v oči. Čas je izpraznjen zgodovine in prostor ne spozna več osupljive raznolikosti svojih delov. Preko množičnih medijev nam gospodarji sveta zapovedujejo, naj se vsi gledamo v eno samo ogledalo, ki zrcali vrednote potrošniške kulture. Tistega, ki nima, ni: kdor nima avtomobila, kdor nima prave znamke čevljev ali uvoženih parfumov, se zgolj pretvarja, da obstaja. Uvozniška kultura, zlagana kultura: v kraljestvu neumnosti nam vsem zapoveduje, naj se končno že vkrcamo na potrošniško križarko, ki pluje po razburkanih vodah trga. Večino potnikov pomete s krova, toda tistim, ki jim je dovoljeno potovati, vozovnice prek zunanjega dolga plačujemo vsi.«

³⁵ V zvezi z etiko strpnosti (»mirno prenašaj motečo drugačnost mnenj, prepričanj, videzov in vedenjskih vzorcev«) ali priznavanja drugega (npr. priseljencev, homoseksualcev in Romov) Badiou (1996: 23) opozarja, da so številni samooklicani apostoli »pravice do različnosti« precej zgroženi, če je ta drugačnost videti preveč poudarjena ali nezdržljiva z vrednotnim obzorjem bogatega Zahoda, kar implicira, da mora biti »drugi«, ki ga je treba sprejeti, bolj ali manj tak, kakršni smo »mi«, tj. zagovorniki liberalne demokracije in tržnega gospodarstva, oziroma se vsaj hoče integrirati v »naš« *way of life and work* ter *eo ipso* zradirati svojo neprimerno različnost: »Tako je čisto mogoče, da je etična ideologija, četudi ločena od religioznega pridiganja, ki ji je podeljevalo vsaj širino neke 'razodete' identitete, zgolj zadnja beseda civiliziranega zavojevalca: 'Postani tak kot jaz in spoštoval bom tvojo razliko.'« Po drugi strani pa francoski filozof (1996: 24–25) ugotavlja, da je neskončna drug(ačn)ost pravzaprav nekaj skrajno banalnega oziroma preprosto »to, kar je«, zakaj katero koli izkustvo (ali situacijo) je mogoče opisati kot »neskončno razgrinjanje neskončnih razlik« oziroma množtev, ki so sestavljena iz elementov, ki so tudi sami množstva: »In Rimbaud se gotovo ni motil, ko je dejal: 'Jaz je drugi'. Med kitajskim kmetom in denimo mladim norveškim vodstvenim kadrom je toliko razlike kot med mano in komer koli drugim – z mano vred. Toliko, to pa meni tudi *ne več, ne manj*. [...] Nobene konkretne situacije ni mogoče pojasniti s pomočjo 'priznavanja drugega'. Vsako moderno kolektivno konfiguracijo sestavljajo ljudje od vsepovsod, ljudje, ki drugače jedo, uporabljajo različne idiome, nosijo različna pokrivala, prakticirajo različne obrede, imajo zapletene in spremenljive odnose do spolnosti, imajo radi avtoriteto ali nered. Tak je pač svet.«

buržoazni pravni ureditvi, katere poglavitno poslanstvo je ravno varovanje privatne lastnine), tvega, da jo bosta že kmalu pozdravila blisk in grom posvetnega, v državno uniformo odetega božanstva. Videti je torej, da so neredi izzvali trdoživi strah premožnih (in kajpak še vrlih pripadnikov srednjega sloja, ki se praviloma ne prišteevajo k revežem) pred onimi spodaj, ki so vselej vsaj posredna grožnja ne le privatnemu bogastvu, temveč tudi »republik lastnine« (Hardt in Negri). Na ta prastari strah pa se navezujejo še druge emocije, npr. sovraštvo. Hardt in Negri (2010: 53) ocenjujeta, da je sovraštvo do revežev zelo razširjeno, čeravno neredko v zakamuflirani obliki, ki jo terjajo imperativ politično korektnega izražanja mnenj ali stališč: »Zagotovo jih sovražijo bogati, ki po navadi svoje zaničevanje izražajo z moralnimi izrazi –, kot da bi bila revščina znak kakšnega notranjega neuspeha – ali jo včasih zamaskirajo s pomilovanjem in sočutjem. Tudi ne-tako-zelo-revni sovražijo reveže, deloma ker v njih vidijo podobo tistega, kar lahko kmalu sami postanejo.« Tovrstna emocionalna drža se kajpak vpisuje tudi v kriminološke refleksije kriminalnega vedenja posameznikov iz (naj)nižjih plasti družbene piramide. Na desnem polu sta sovražnost in prezir do revežev običajno izražena bolj neposredno, medtem ko v »levih« (ali socialdemokratskih) perspektivah prevladujejo sočutje, pomilovanje in opisovanje storilcev kot žrtev, t.j. nebojgljenih bitij, ki jim je treba dobrodelno priskočiti na pomoč, saj sami niso zmogni nikakršnega političnega delovanja. To pa je v grobem tudi duhovno okrožje, znotraj katerega se giblje zahodni kriminološki *mainstream*, ki niti v najbolj vlažnih sanjah ne postavi pod rušilni vprašaj transcendentálnih struktur meščanskega prava in privatne lastnine. V najdrznejši varianti vehementno obtiči v socialdemokratski ljubezni do postopnih družbenih reform in v lepo zvenečem, a votlem zavzemanju za enakost, človekove pravice, svobodo, strpnost in demokracijo.

Toda pozor. Je sploh še smiselno razpravljati o tej tematiki? Izgredi,³⁶ ki smo jih v grobem osvetlili (deloma zaradi njihove simptomatične potrošniške deviantnosti, deloma pa zaradi predvidljivo tipičnih kriminoloških odmevov, ki so jih izzvali) so namreč že lep čas spokojno pokopani v grobnici odmrle preteklosti in so torej bolj ali manj izbrisani iz sicer že tako ali tako precej luknjičavega kolektivnega spomina. Policija je bila kmalu kos svojemu poslanstvu, t.j. zagotavljanju zakonitosti, reda in miru

³⁶ Urbani izgredi – npr. upor pariških *banlieusards*, ki so leta 2005 sežigali zasebna in javna prevozna sredstva ter šole – so se v zgodovini suženjskih, kmečkih, delavskih, rasnih in antikolonialnih vstaj pogosto imenovali *jacqueries*. Hardt in Negri (2010: 218) opozarjata, da so »žakerije« – spontane, samoorganizirane oblike revolta, ki izvirajo iz ogorčenja proti zlorabam oblasti – praviloma prikazane v negativni luči, in sicer predvsem zaradi prekomerne nasilnosti, nediskriminatorne uničevalnosti, kratkotrajnosti in eksplozivnosti, ki ne ustvari nobene alternativne organizacijske strukture ali progresivne institucije. Vseeno pa pisca (2010: 237) ugotavljata, da obstajajo tudi urbane žakerije, ki le niso izzvenele povsem v prazno: »Na primer, *piqueterosi* v Argentini so od leta 2001 naprej dobesedno razvijali našo analogijo med tovarno in metropolo: nezaposleni delavci, ki nimajo tovarniških vrat, da bi jih zablokirali, so se namesto tega odločili za 'piket' celotnega mesta, blokiranje cest, oviranje prometa, zaustavitev metropole. Z drugimi besedami, *piqueterosi* so preizkušali nekakšno divjo stavko proti metropoli. Bolivijske bitke za vodo in plin leta 2000 in 2003 [...] so razvile podobne taktike. Pogosto so blokirale avtoceste, ki povezuje največja mesta. Na vrhuncu boja leta 2003 se je uporna multituda spustila iz El Alta, revnega, večinsko staroselskega predmestja, ki obkroža La Paz, ter zasedla mestno središče in njegove izključno bele soseske, preplavljajoč ovire rasne segregacije in bogastva, kar je elite spravilo v paniko.«

(ter potemtakem tudi politične stabilnosti pravno in ideološko normaliziranih izkoriščevalskih ekonomskih praks). Zvrstile so se množične aretacije »uličnih kriminalcev«, medijski stroj je »šokantne dogodke« mahoma pogoltnil, rutinsko prebavil in tihoma izločil. Življenje je steklo, pravzaprav zdirjalo dalje. Dobri in nedolžni pripadniki civilne družbe so se lahko zopet pomirjeno posvetili svojim vsakdanjim opravkom, kombinaciji delovnih, družinskih in potrošniških obveznosti. »Pošastno zlo« je doživelo nagel in zaslužen poraz. Zdi se, da tudi nravni nauk te kratke zgodbe, vsaj *prima facie*, ni nikakršna skrivnost. Nedotakljivo pravico do plenjenja, ropanja in uničevanja imajo zgolj vladajoči in njihovi zvesti kadri, medtem ko je družbena vloga objektivno podrejenih delavcev in uslužbencev (dobro- ali vsaj prostodušne moralne večine, *moral majority*) predvsem v tem, da jim po svojih najboljših močeh vdano služijo in pomagajo. Ter, če le utegnejo, občudujejo njihovo uspešnost, podjetnost, kreativnost, inovativnost, iznajdljivost, inteligenco, odločnost, odličnost in pretkanost, včasih pa tudi – nikar ne pozabimo – sočutno dobrodelnost ali ganjeno naklonjenost do te ali one viktimizirane ali uboge kategorije človeških ali nečloveških živali. Hočete ubijati, pohabljeni, mučiti in trpinčiti ljudi, požigati, uživati v uničevanju materialnih dobrin? Ni problema, postanite profesionalni vojak. Če vse to počnete v Iraku, Afganistanu, Libiji ali drugi malopridni (oziroma odpadniški) državi, ne boste le finančno nagrajeni, ampak se boste lahko za priboljšek šteli še za misijonarja v uradno posvečeni službi demokracije in človekovih pravic, za borca za svobodo (*freedom fighter*), humanitarnega ali socialno-policijskega delavca »brez meja«, branilca zahodnega *way of life* in z njim spetih »univerzalnih« vrednot.³⁷ Kaj? Se vam zdi mezdno delo v državni ali zasebni neposredni produkciji nasilja preveč tvegano, moralno in pravno sporno ali morda preslabo plačano? Nič hudega. Če ste dovolj kvalificirani in kompetentni, lahko kandidirate za katero od vzorno nagrajevanih uradniških, pravniških, menedžerskih ali funkcionarskih delovnih mest v tej ali oni agenturi svetovne »države kapitala« in njenih nacionalnih podružnic. Tovrstne poklicne opcije so namreč neprimerno bolj varne, spete z zavidljivimi dohodki in drugimi ugodnostmi, hkrati pa omogočajo a- ali antisocialno vedenje brez slabe vesti ali vsaj brez bolj ali manj mučnega soočanja z največkrat prostorsko in časovno odmaknjenimi negativnimi odboji vsakdanjih službenih aktivnosti, tj. predpisanih ali pričakovanih storitev in opustitev.

Pa je to zares vse? Ne. Zdi se, da nekaj pomembnega ali morda celo bistvenega vendarle (u)manjka, pri čemer pa nimamo v mislih samo spoznanja (= osrednjega sporočila zdaj že rajne radikalne kriminologije), da so zločini mogočnih (nosilcev razredne, zasebne in javne moči & sile) hujši – namreč bolj škodljivi in tudi moralno bolj zavrženi – kakor plenjenje in drugi izgredi upirajoče se sodrge. Ta ocena je sicer nesporna. Vseeno pa okrog nje vztrajno kroži roj pomislekov. Vir težav ne ždi le v pomenski in normativni

³⁷ Wallerstein (2006: 52–56) poudarja, da je »univerzalizem« v glavnem ideologija kadrov (npr. menedžerjev, birokratov in funkcionarjev) svetovnega sistema, ne pa tistega pičlega enega odstotka na vrhu hierarhične piramide, ki ima v svojih rokah največ moči in bogastva. Z drugimi besedami: univerzalne norme so še zlasti pri srcu osebam, ki zasedajo vodstvene in nadzorne položaje v različnih ustanovah, saj jim dajejo prijetno tolažilni občutek, da so otipljive nagrade, ki jih prejemajo v zameno za svoje lojalno strokovno delo, bolj ali manj to, kar si resnično zaslužijo.

meglenosti sintagme *crimes of the powerful*.³⁸ Bolj problematično je to, da se pojem »zločini mogotcev« že po definiciji nanaša zgolj na kriminalne dogodke, ki jih je mogoče (krivdno) pripisati tej ali oni osebi (fizični ali fiktivni) ter vsaj približno locirati v času in prostoru. V tovrstni perspektivi pa prezremo normalno, redno, vsakdanje strukturno nasilje kapitalistične ekonomije, ki mu je sicer mogoče prilepiti etiketo »kriminalno«, ne moremo pa ga poimenovati z besedo »zločin«. Da, v mislih imamo škodljive pojave, kot so groteskno nepravilna porazdelitev bogastva,³⁹ dohodkov in heteronomnega dela (vključno z istovrstnim potrošništvom), ekološka škoda, skokovito naraščanje odvečne populacije, stopnjujoče se poblagovljenje sveta, absurdno zaostrovanje tržne konkurence, brezumni odboji produkcije, ki se trudi slediti profitni logiki (in instrumentalni poslovni racionalnosti) ... Vsi ti medsebojno tesno prepleteni kriminalni pojavi ne lebdijo v zraku. Vselej se lahko oprejo na politično-pravni alibi, saj so sproščeno ugnezdeni na sončni strani reda in zakonitosti. To pa pomeni, da jih varujejo *rule of law* (to oznako je skoraj treba zapisati kar v angleščini), *Rechtsstat* (ta pojem bržčas še najlepše zazveni v nemščini), policija (državna in zasebna), vojska (poklicna in pogodbená), tajne (in še bolj tajne) službe, sodišča (ljubljenčki novega liberalizma⁴⁰), sanjsko preplačani advokati, pravne in ekonomske fakultete, ekspertna

³⁸ Pomislimo na utajo davkov, ki se kaže bodisi kot kršitev veljavnih predpisov bodisi kot »darilo kreativnega računovodstva« (ta razložek je sicer pogosto precej nejasen), predvsem pa jo omogoča – politično blagoslovljen in pravno zavarovan – obstoj »davčnih nebes«, kjer naj bi se po dostopnih podatkih skrivala tretjina svetovnega bruto družbenega proizvoda (oziroma četrtnina svetovnega bogastva). No, in prav ta skrivnostna davčna nebesa, kjer se vsako leto utaji približno 250 milijard dolarjev davkov (Lukič 2011: 14), so nemara najbolj v oči bijoča ponazoritev »vzporednega sveta«, »dereguliranega kraljestva«, ki si ga je ustvarilo »izbrano ljudstvo« globalno organizirane »države« kapitala: »Skozi davčna nebesa je speljana več kot polovica svetovne trgovine, več kot polovica bančne aktive in več kot tretjina tujih korporativnih investicij. Skoraj vse največje ameriške korporacije imajo podružnice v davčnih nebesih, kar pomeni, da doma, v Ameriki, davkov sploh ne plačujejo. Podobno velja tudi drugod: leta 2007 so ugotovili, da tretjina največjih britanskih korporacij za prejšnje leto ni plačala davkov, niti penija.« (Štefančič 201: 36)

³⁹ »Premoženje najbogatejših treh ljudi na svetu je večje od skupnega BDP najrevnejših 48 držav! Imetje najpremožnejših 15 posameznikov je vredno več od BDP vse podsaharske Afrike. Imetje najbogatejših 32 ljudi na svetu je večje od BDP celotne Južne Azije. Lastnina najbogatejših 84 ljudi je vredna več od BDP Kitajske, ki ima 1,2 milijarde prebivalcev! Za konec: 225 največjih premoženj je skupaj vrednih 1000 milijard dolarjev, kar je enako letnim dohodkom 47 odstotkov najrevnejših ljudi po vsem svetu, se pravi 2,5 milijarde ljudi! Poročilo iz leta 2001 pravi, da ima najbogatejša petina svetovnega prebivalstva v lasti 86 odstotkov svetovnega BDP, najrevnejša petina pa le en odstotek! Celotni dohodek vseh manj razvitih držav, kar pomeni 609 milijonov ljudi, znašajo le 169 milijard dolarjev, se pravi približno 15 odstotkov premoženja prvih 200 multimilijarderjev (1135 milijard dolarjev) oziroma so enaki premoženju najbogatejših treh multimilijarderjev!« (Latouche 2009: 16)

⁴⁰ V ideološki perspektivi novega liberalizma je posameznik – bodisi sam samcat bodisi vključen v družinsko celico – temeljna prvina politično-ekonomskega življenja. Ko ta socialni atom oceni, da je kršena katera od njegovih individualnih pravic, mu je priporočeno, da naj se obrne na advokata, ki bo zadevo predstavil sodišču. Toda, pravne poti so, kot poudarja Harvey (2012: 332), praviloma zamudne in drage, poleg tega pa so sodišča – zaradi dokaj značilnega in trdoživega razrednega zavezništva – v večini primerov bolj naklonjena argumentom (oziroma interesom) vladajočih elit: »Pravne odločitve običajno dajejo pravici do zasebne lastnine in profitne stopnje prednost pred pravicami do enakosti in družbene pravičnosti.«

telesa in nenazadnje tudi buržoazna doktrina človekovih pravic (saj gotovo ni mogoče zanikati, da so tudi bogati in privilegirani vendarle ljudje in torej upravičeni, do tega, kar imajo v lasti). Za nameček pa jim lojalno stojijo ob strani še osrednji mediji, izobraževalni sistem (javne in privatne šole), ustavna & politična ureditev, meščanske parlamentarne stranke ... Navsezadnje pa tudi mrzlične aktivnosti postmodernega mnoštva, ki ga tvorijo lojalni prodajalci delovne sile in potrošniški občani, ki (za razliko od britanskih izgednikov in morja drugih lopovov) v glavnem vestno plačujejo za blago, ki so ga svobodno izbrali glede na svoje domnevno avtonomno določene preference (obenem pa še potrpežljivo nabirajo točke in nestrpno čakajo na morebitne *gratis* priboljške, nagrade za njihovo zvestobo in dosledno privrženost kapitalistični »stvari«). Pravno neproblematične in ideološko normalizirane delovne prakse (= poglavitna vsebina civilne družbe) pa so običajno osredotočene na (po možnosti harmonično ali vsaj ne preveč razjedeno) družinsko celico, ki je, kot še vedno radi rečemo, vrednotna srčika, inkarnacija življenjskega smisla in ultimativno opravičilo vsega, kar je treba »tam zunaj« (v krutem svetu pogosto bedastega dela, absurdnih konkurenčnih bojev in potrošniških nategov) storiti ali opustiti. Kar mora človek, hočeš ali nočeš, potrpeti in sprejeti, da bi »preživel« (do svoje čim poznejše naravne smrti) in ob tem doživel čim več vročih poljubov sreče ali vsaj čim manj klofut nesreče. Če povzamemo: strukturno nasilje kapitalistične ekonomije & družbe se opira na represivne in ideološke aparate države. To pa pomeni, da ima na svoji strani krepkega (nepopustljivega?) zaveznika. Ga je mogoče premagati? Gotovo, čeprav to doslej še ni uspelo nobenemu korenjaku. Zavedati pa se je treba, da bo sleherni zares radikalni upor zoper (sicer izredno dinamični, celo permanentno revolucionarni) kapitalistični *status quo* neizbežno ovrednoten ter tudi represivno in ideološko obravnavan kot nasilje.⁴¹ O, celo kot zločin vseh zločinov, npr. kot hudodelstvo zoper pravni sistem (oziroma njegov sveti temelj, tj. privatno in posestniško lastninsko pravico), parlamentarno »demokracijo«, človekovo »svobodo«, ekonomsko »racionalnost«, družbenozgodovinski »napredek« in druge kulturno superiorne vrednote zahodne civilizacije.

Kakor koli že, jasen in razločen uvid v naravo (ki se ideološko, če je le mogoče, najraje prikazuje kot »naravnost«) strukturnega nasilja (in njegovih mnogoterih reperkusij v vsakdanjih življenjskih praksah) bistveno predrugači še zmeraj prevladujoče dojetanje veljavnega buržoaznega prava. V kriminoloških perspektivah je kajpak že tradicionalno v ospredju kazenskopравни sistem, vključno z njegovo normativno substanco, ki nastopa bodisi kot relativno nevtralno ogrodje (z zagroženimi formalnimi sankcijami zavarovano skladišče soglasnih – v skrajnem primeru vsaj minimalnih splošnih in abstraktnih – normativnih oprijemališč »skupne moralne zavesti«, *conscience collective*, ki je podlaga »mehanske solidarnosti«) bodisi kot predmet zdaj blage in dobronamerne zdaj ostrejše kritike, in sicer zaradi načelne in sistematične selektivnosti ali razredne pristranskosti veljavnih inkriminacij (na ravni formulacije, interpretacije in aplikacije),

⁴¹ O vlogi in različnih manifestacijah nasilja v okviru uporniških praks glej Žižek 2009: 472–488. V zvezi s tem je še zlasti pomemben razloček med »mitičnim« (pravopostavljajočim) nasiljem (ki uvede vladavino zakonsko reguliranega družbenega reda) in »božanskim« nasiljem, ki ne služi nobenemu političnemu smotru, ampak je zgolj znamenje nepravčnosti, etične »iztirjenosti« sveta. Za opis vloge božanskega nasilja (*Le Grand Terreur*) v francoski revoluciji glej Komel 2012: 65–75.

včasih pa tudi zaradi njihove konservativne arhaičnosti ali pretirane in zatorej nesprejemljive liberalnosti (pomislimo na pregrete polemike v zvezi z dopustnostjo splava, evtanazije, samomora ter proizvodjanja, prodajanja in uživanja prepovedanih drog). Ko gre za strukturno nasilje (s katerim imamo vsi opravka tako rekoč vsak dan, čeprav ne vsakdo na enak način in v enaki meri), pa se ne znajde pod masivnim vprašanjem le kazensko pravo, temveč obstoječa buržoazna pravna ureditev kot taka, v prvi vrsti njen temelj vseh temeljev, pravica do zasebne lastnine, ki dopušča – kot transcendentni pogoj možnosti – legalno (varno in donosno) izkoriščanje, zatiranje, izsiljevanje in poniževanje prodajalcev delovne sile ter pljenje (zakonito krajo) družbenega, naravnega in kulturnega bogastva, ki bi moralo biti skupno, javno ali osebno (problem ni samo v tem, da tovrstni lopovi niso formalno ali neformalno sankcionirani, marveč dosti bolj v tem, da so celo bajno nagrajevani, in to na račun in v škodo večine⁴²). Ob vsem tem je skrajno čudno, da je »pozitivno« pravo tako poredkoma izpostavljeno radikalnim kritikam, ki se sicer neprimerljivo raje in pogosteje lepijo na kapitalizem, novi liberalizem, »tajkune« (tj. slabe, normativno – pravno ali moralno – oporečne bogataše), »moralni hazard« finančnih in bančnih čarodejev, skorumpirano politično elito, pogoltno korporacije, tržni fundamentalizem ... Razlogov za to nezaslišano prizanesljivost (slepoto ali zaslepljenost?) je gotovo več. Recimo: (a) trdoživa tradicija »republike lastnine« (Hardt in Negri),⁴³ (b) izdatna podpora, ki jo pravnemu sistemu zagotavljajo drugi ideološki aparati države (vključno z »organskimi intelektualci« vladajočih razredov); (c) nepreglednost, pogosto težko (če sploh) razumljive formulacije in še zlasti vrtoglava produktivnost izdelovanja predpisov;⁴⁴ (č) mistifikacija prava kot znanosti ali nečesa, kar zmorejo in znajo pravilno razumeti, tolmačiti in uporabljati zgolj strokovnjaki, izšolani pravniki (ki so se pripravljani – za močnejši umetniški ali čarovniški vtis? – celo našemiti v kvazi vampirska ali duhovniška oblačila); (d) potreba ljudi, da si v domišljiji ustvarijo nekakšno fantazijsko

⁴² »Napadalci, ki prežijo na uličnih vogalih, so obrtniška različica velikih špekulantov, ki s pomočjo računalnika kradejo množicam. Tistih, ki najbolj uničujejo naravo in najhuje kršijo človekove pravice, nikoli ne zaprejo. Oni imajo ključne zaporov. V takem svetu, narobe svetu, so države, ki varujejo svetovni mir, največje proizvajalke orožja in ga največ prodajo drugim državam; najuglednejše banke so tiste, ki operejo največ narkodolarjev in v katerih je največ naropane denarja; najuspešnejše industrijske panoge so tiste, ki najbolj zastrupljajo planet; in reševanje okolja je čudovit posel za podjetja, ki ga uničujejo. Nekaznovanja in čestitk so deležni tisti, ki v najkrajšem času pobijejo največ ljudi, tisti, ki z najmanj truda zaslužijo največ denarja, in tisti, ki z najnižjimi stroški iztrebijo največ narave.« (Galeano 2011: 4).

⁴³ Hardt in Negri (2010: 22) opozarjata, da so vse tri velike meščanske revolucije (namreč angleška, ameriška in francoska) sprožile in utrdile predvsem »republiko lastnine«, ne pa tudi svobode, enakosti in solidarnosti: »V vsakem primeru sta bila namen vzpostavitve ustavnega reda in vladavine prava obramba privatne lastnine in njeno upravičevanje.« To pa je tudi ključni razlog, zaradi katerega haitijska revolucija, ki je osvobodila sužnje (in se s tem grdo pregrešila zoper vladavino svete privatne lastnine), ni bila sprejeta v panteon modernih republikanskih prevratov: »Sklepanje je tukaj preprosto: republika mora varovati privatno lastnino; sužnji so privatna lastnina; zato mora republikanizem nasprotovati osvobajanju sužnje. S primerom Haitija je republikansko pretvarjanje, da se cenita svoboda in enakost, dejansko prišlo v neposredno nasprotje z vladavino lastnine – in lastnina prevlada.« (Hardt in Negri 2010: 26)

⁴⁴ Petrovčič (2011: 27) navaja osupljiv podatek, da velja v Sloveniji 807 zakonov, 13.905 podzakonskih aktov in 2218 mednarodnih pogodb. Ni malo za dobra dva milijona ljudi, mar ne?

(snažno, harmonično ali idilično) pokrajino (prijeten azil za dnevno sanjarjenje in *wishful thinking*), v kateri ne vladajo tako in drugače pokvarjeni ali z izvirnimi ali naknadno privzetimi grehi zaznamovani ljudje (pripadniki kapitalističnega razreda in kadri, na katere je delegirano izvrševanje njihove oblasti), ampak visokoleteča načela, domala vsem ljub(k)i ideali ter lesketajoče se splošne in abstraktne (z angelsko čistostjo obsijane) normativne entitete; (e) formalizem, ki vse pravne subjekte (nosilce lastninskih pravic) obravnava in načeloma tudi varuje kot svobodne in enake, tj. ne glede na to, kaj imajo dejansko v lasti.

In še huje, meščansko pravo ne omogoča le zakonitega ropanja, marveč tudi varuje plen kot nekaj, do česar ima njegov ponosni lastnik ekskluzivno pravico (uživanja, uporabljanja in razpolaganja) in kar sme – npr. tedaj, ko mu odbije zadnja ura – tudi prenesti na potomce (ki se potemtakem že rodijo sublimno bogati ali vsaj zavidljivo premožni), s čimer je zagotovljena zasebna in torej izključujoča koncentracija ali akumulacija materialnih virov na srednji ali dolgi rok. Tako se s političnimi zakoni začarani ali uročeni krog veselo sklene. Bogataši imajo pravno in politično blagoslovljen privilegij, da svobodno rokujejo z najmočnejšim in hkrati tudi z najpriljubljenejšim orodjem & orožjem, namreč z denarjem,⁴⁵ s katerim si je mogoče priskrbeti ne le najbolj ekstravagantne primerke in odmerke luksuza⁴⁶ (ki logično vključuje tudi vrhunske *sex & love* storitve), ampak se tudi prikupiti ljudskim množicam (denimo z lastništvom športnega kluba, najraje nogometnega), delovati moralno⁴⁷ (npr. pomagati nadarjenim, revnim ali kako drugače hendikepiranim), kupovati parlamentarne stranke in politike⁴⁸ (ki potem hvaležno poskrbijo, da okorni pravni udi niso v napoto vidni lakomnosti nevidnih tržnih rok, da obdavčitve najspodobnejših niso previsoke, da je normativno in socialno okolje prijazno do izkoriščevalcev in izsiljevalcev, da se z javnimi naročili ne omastijo vsiljivi prsti neposvečenih in da so širokogrudne subvencije preudarno porazdeljene), izsiljevati vlade, ugrabljati države in izžemati njihove državljane, financirati nevladne organizacije,⁴⁹ odpirati nova delovna

⁴⁵ »Kolikšna je moč denarja, tolikšna je moja moč. Lastnosti denarja so – njegovega lastnika – lastnosti in bitne moči ... sem slab, nepošten, brezvesten človek, človek brez duha, toda denar, torej tudi njegov lastnik, uživa spoštovanje. Denar je najvišja dobrina, torej je njegov lastnik dober, denar me mimo tega dviga nad trud, da bi bil nepošten; predpostavlja se torej, da sem pošten.« (Marx 1979: 368)

⁴⁶ Neka dobrina ni luksuzna zato, ker je predmet lažne, neprave ali zgolj umišljene potrebe (ali zaradi svojih imanentnih lastnosti). Upoštevati je treba, da je luksuz ekonomska kategorija *stricto sensu*: proizvod ali storitev, ki si jo zmore privoščiti zgolj privilegirana manjšina. Praviloma so to člani vladajočih razredov, katerih kupna moč se napaja iz realizirane presežne vrednosti, tj. bogataši. Z drugimi besedami: dobrina X preneha biti luksuz takoj, ko se poceni in postane dostopna za večino. Plačilno sposobno tržno povpraševanje po X se tedaj vključi v sistem normalnih ali nujnih potreb delavskega razreda, katerih zadovoljevanje določa ceno ali vrednost mezdne delo v danem času in prostoru. Za podrobnejšo analizo razkošne dobrine glej Heller 1981: 99–101.

⁴⁷ O tesni povezavi med bogastvom in moralo glej Adorno 2007: 207–210.

⁴⁸ O vlogi denarja v severnoameriški »demokraciji« glej Starikov 2011: 63–83.

⁴⁹ V zvezi s financiranjem mednarodnih nevladnih organizacij glej Starikov 2011: 158–168. Harvey (2012: 233) ugotavlja, da je vzpon nevladnih organizacij (in zagovorniških skupin) vzporeden z zmagošlavnim pohodom novega liberalizma: »Nevladne organizacije so v mnogih

mesta (kakršna koli že, saj je dandanes vsakršna plačana zaposlitev nadvse zaželena, celo v oboroževalni in avtomobilski industriji), sponzorirati kulturne, umetniške ali ekološke projekte in še posebej medije (kajpak z oglaševanjem, ki *by the way* deluje tudi kot osupljivo prepričljiva volilna kampanja *in continuo*), prejemati vso potrebno oskrbo (pre)dobro plačanih strokovnjakov (npr. za odnose ali stike z novinarji, politiki, poslanci, sodniki, tožilci, davčnimi uslužbenci in državnimi uradniki). Na kratko: tako imenovano javno pravo je v ključnih razsežnostih bistveno zasebno (načeloma oziroma naivno bi kajpada pričakovali ravno obratno situacijo), tj. uglaseno v prid privatnih lastnikov (= bogatašev), okrašenih z avreolo posvečenosti ali nedotakljivosti (za katero poskrbijo – v današnjem času celo čedalje bolj – tudi najeti zasebni varnostniki). In še več: v normativnih »virih« shranjeno pravo se prikazuje kot emanacija »države«, tj. nosilca (ali fiktivno personifikacijo) suverenosti, ki se kot transcendentna tvorba *sui generis* vzvišeno dviguje nad imanentno družbenoekonomsko ravnino, med njeno »božjo« besedo (ali postavo) in »verniki« (čredami nebogljenih ovac) pa se vrine še posvetna »cerkev«, katere duhovščino (pastirje in ovne vodnike) tvorijo pravniki (*lawyers*), razporejeni po javnem in zasebnem sektorju (npr. v vlogi advokatov, ki zastopajo ali zagovarjajo pravno nepismene in nevedne laike v sodnih obredih ali »mašah«, ali kot najeta uradniška delovna sila v državnih organih in privatnih podjetjih). Na ta način (namreč *z de iure* in *de facto* pravniško monopolizacijo »ukvarjanja s pravom«⁵⁰) dobi buržoazni normativni sistem še dodano zaščito, krepak in

primerih zapolnile praznino v socialni oskrbi, ki jo je ustvaril umik države iz takšnih dejavnosti. To je bila torej v bistvu privatizacija, ki so jo izpeljale nevladne organizacije. V nekaterih primerih je to dodatno pospešilo umik države iz socialne oskrbe. Nevladne organizacije tako služijo kot 'trojanski konj svetovnega liberalizma'. Nevladne organizacije poleg tega niso inherentno demokratične institucije. Običajno so elitistične, niso odgovorne nikomur (razen svojim donatorjem) in so že po definiciji oddaljene od tistih, ki naj bi jih štitele ali jim pomagale, naj bodo še tako dobronamerne in progresivne. Pogosto prikrivajo svoje prave programe in imajo rajši neposredna pogajanja z državno in razredno močjo. Svoje stranke pogosteje nadzorujejo kot zastopajo. Trdijo in domnevajo, da govorijo v imenu tistih, ki ne morejo govoriti zase, in celo opredeljujejo interese tistih, za katere govorijo (kot da ljudje niso sposobni tega narediti sami). Vendar je ta legitimnost njihovega položaja vedno ranljiva za dvome.«

⁵⁰ Besedno zvezo »pravna država« je mogoče vsaj v tem pogledu brez večjih zadržkov nadomestiti z izrazom »pravniška država«. Samo pomislimo. Pravniki formulirajo zakonske in druge predpise (po nareku ali v skladu z zaznanimi in predpostavljenimi interesi oblastnikov, npr. tujih, nacionalnih ali lokalnih). Pravniki sestavljajo in pregledujejo pogodbe (in druge »akte«) privatnikov (»civilistov«), fizičnih ali fiktivnih oseb. Pravniki (npr. kot sodniki, tožilci, zagovorniki in pooblaščenca) medsebojno pisno in ustno komunicirajo v sodnih »palačah«. Pravniki se v svojih govorih in spisih sklicujejo na druge pravnike, zlasti na pravniške avtoritete (že mrtve in še žive). Pravniki šolajo, izobražujejo in preverjajo – ter *eo ipso* reproducirajo – pravnike, tj. strokovnjake, ki se profesionalno spoznajo na pravo (ali pa vsaj na katero od njegovih številnih vej). In ki, še več, pravniki to skrivnostno ideološko tvorbo celo poznajo, in to vsekakor onstran razumnega dvoma. Poznajo jo, ker so prebrali obsežen korpus normativnih določb in pravnomočnih sodniških odločb, pravne učbenike (obvezno čtivo za bodoče pravnike), komentarje, strokovne članke in morda tudi znanstvene razprave, katerih avtorji so seveda pravniki. Laik, ki v svojem bednem življenju ni imel te sreče (ali vsaj priložnosti), zato ne more vedeti, kaj je zares pravo (ne glede na normativno določilo *ignorantia iuris nocet*). Lahko ima sicer svoje subjektivno mnenje o tem, kaj je v tem ali onem primeru prav, vendar pa to nikakor ni nujno tudi objektivno, resnično pravo. Zaradi tega potrebuje pravnike, še zlasti tedaj, ko gre za interesno pomembne zadeve (zato se v splošnem nihče ne čudi, da tudi univerzitetno izobražene

že skoraj nepredušen varovalni oklep, ki je skovan iz materialnih in statusnih interesov navadno zgledno indoktriniranih »klerikov« ali vsaj zadosti ciničnih, amoralnih oziroma zavidljivo nagrajenih kadrov, še zlasti pa neredko naravnost groteskno preplačanih prostih strelcev v mučno razbohoteni privatni »industriji« pravnih storitev (ki še najbolj spominja na *business as usual*, konec koncev tudi zato, ker je njegova neločljiva sestavina).

Poleg zakonov, ki jih izvrše politični proces (in ki – potem ko zapustijo parlamentarno kovačijo – hipoma prejmejo mistično avreolo pravnosti), obstajajo še drugi. Ne le naravni (katerih »veljavnost« ne temelji na naključjih ali negotovostih človeških sankcij), temveč tudi ekonomski, torej kvazinaravni, za katere je značilno, da se izoblikujejo (če že ne kot zaresne objektivne »zakonitosti«, pa vsaj kot tendence ali stilizirana dejstva) tako rekoč za hrbti ljudi (onkraj njihovih zavestnih namer, pričakovanj ali ciljev, tj. individualne teleologije), kot nenačrtovani rezultat nekakšne zvijačnosti uma (ali nemara njegovega nasprotja, pristne neumnosti ali benavosti?), navsezadnje pa tudi kot nedvoumno znamenje, da družba ne nadzoruje »svojih« gospodarskih procesov, saj je očitno podrejena skrivnostnim (»slepim«) silam, ki niso niti fizične niti metafizične, ampak so »zgolj« izid nepreglednega mnoštva subjektivnih odločitev in ciljno usmerjenih (instrumentalno bolj ali manj racionalnih) dejanj, npr. kapitalistov, ki si prizadevajo oploditi vrednost založenega ali zastavljenega kapitala oziroma maksimirati profit, in delavcev, ki se hočejo – uvidevno, skromno in ubogljivo – predvsem ohraniti pri življenju in zadovoljevati nujne potrebe. Za skromno ilustracijo: tako imenovani zakon padajoče povprečne profitne stopnje zagotovo ni v interesu nobenega posamičnega kapitalista, a se vseeno vzpostavi (in obdrži, kolikor ga ne korigirajo nasprotna tendence) kot odblesk konkurenčnih bojev in pritiskov, ki silijo tržne subjekte (kapitalistična podjetja) k povečevanju obsega stalnega kapitala (oziroma k zmanjševanju variabilnega kapitala, ki je vir presežne vrednosti). A to še ni vse: kapitalisti, ki se morajo poganjati za maksimalnim dobičkom, praviloma vlagajo sredstva v tiste ekonomske sfere, kjer je profitna stopnja primerjalno višja, kar po eni strani omogoča prilagajanje proizvodnih zmognosti plačilno sposobnemu povpraševanju (ki je seveda zgolj okrnjena, popačena in fetišizirana manifestacija dejanskih družbenih in človeških potreb), po drugi strani pa vodi v izenačevanja profitnih stopenj po

in nedvoumno kompetentne osebe – npr. direktorji, ministri, predsedniki vlad, šefi držav, župani, z vsemi mastmi premazani poslovneži in celo pravniki sami – privihrajo na sodnijo v spremstvu lično uniformirane četice bodisi namrgođenih bodisi nasmejanih odvetnikov). Potrebuje, skratka, verificiranega pravnega eksperta, ki bo prevedel njegov osebni problem v jezik, ki bo razumljiv pravnikom. Ki bo znal raztegniti, zmaličiti, preluknjati, obiti ali preskočiti relevantne normativne ovire, nepravično prikazati kot pravično, krivca naslikati kot nedolžnega človeka, pokvarjenca preobleči v kostum častivrednega poštenjaka, zavlačevati sodne postopke, svetovati svojemu klientu, o čem kaže molčati in kako je treba lagati, poriniti v blato nasprotno stranko (četudi so njene zahteve upravičene), preslepiti ali celo podkupiti sodnika ... In pa seveda poskrbeti zase (tudi bog je baje pustil rasti brado najprej sebi), npr. tako, da bo državi (svojemu delodajalcu v zadnji instanci) plačal čim manj davkov. Globoko zavzdihnite in se vprašajte, ali si je mogoče zamisliti svet brez pravnikov. Če je odgovor pritrdilen, bi si skoraj upal staviti, da se vaša projekcija ne nanaša na razredno družbeno formacijo. Pa še tole: če je ta opomba kakor koli vznejevoljila ali celo, bog naj mi pomaga, prizadela bralca, ki (ali ker) je tudi sam pravnik, ga lahko pomirim zgolj s tem, da se njena kritična ost zagotovo ni nanašala nanj (medtem ko zase, bojazljiv kot sem, nikakor ne bi dal roke v ogenj).

različnih gospodarskih panogah: »Skupna presežna vrednost je tako porazdeljena, kakor da bi si jo kapitalisti prisvojili v ogromnem podjetju, ki bi obsegalo vse gospodarstvo, in si jo razdelili sorazmerno glede na delež zastavljenih sredstev. Ta razdelitev je rezultat boja, v katerem skuša vsak dobiti maksimum, dobi pa le svoj delež (to je zakon kapitalistične konkurence).« (Duménil in Lévy 2012: 95–96) Z zakonitostmi, ki se sistemsko vsiljujejo v okviru blagovne, tržne in konkurenčne ekonomije, ni šale. Sankcije, ki – s precejšnjo verjetnostjo ali celo z gotovostjo, o kateri lahko politični zakonodajalec le sanja – sledijo njihovim kršitvam, so navadno zelo hude, npr. izguba premoženja, bankrot, brezposelnost, revščina ... In še več, Bembič (2012: 7–10) opozarja, da ima kapitalistična konkurenca – oziroma njena pravila, ki jih posameznik (kapitalist ali delavec) mora upoštevati, kolikor noče zaostati v tekmi ali celo bedno izpasti iz igre – pomembne odboje tudi na (de)formiranje posameznikove osebnosti (mišljenjske in vedenjske vzorce ter značajsko strukturo⁵¹), in to večinoma negativne

⁵¹ Značajsko strukturo si je mogoče predstavljati kot neke vrste koordinati sistem, znotraj katerega se zarišejo meje, ki določajo, kaj X (ne) more ali mora storiti ali opustiti v konkretni situaciji. Vzemimo, da X reče, da ni mogel ravnati drugače kot tako, da je storil x: »Moral sem to narediti. Ne lažem, prosim vas, verjemite mi. Drugače enostavno nisem mogel delovati. Čeprav sem se zavedal, da je x v nasprotju z veljavnim *Sollen*.« Kaj naj to pomeni? Je bil X v dani situaciji determinirano, nesvobodno bitje? Je X moralno ali pravno odgovoren za x? Žižek (2005: 167) odgovarja pritrdilno: X je odgovoren za x in za svoj značaj (ki ni absolutno fiksna tvorba, nedovzetna za preoblikovanje), tj. za izbiro koordinat, ki mu preprečujejo, da bi storil določena dejanja, in ga silijo v druga. Žižek se pri tem sklicuje na Kantovo in Schellingovo idejo o prvobitnem, zunajčasovnem, transcendentalnem, svobodnem dejanju, s katerim X izbere svoj »večni značaj«, elementarne obrise etične identitete. Opraviti imamo torej z nezavedno odločitvijo, s pasivnim privzetjem odločitve z veliko začetnico, ki utemeljuje našo bit kot vrhovno dejanje svobode, z odločitvijo »drugega v meni« (Derrida), drugega kot absoluta, ki se odloča o meni in zame. Žižek (2005: 173) takole formulira implikacije te transcendentalne (tj. predizkustvene ali nefenomenalne) izbire: »Znotraj naše časovne fenomenalne eksistence izkusimo to dejanje izbire kot vsiljeno nujnost, kar pomeni, da se subjekt v svojem fenomenalnem samo-zavedanju ne zaveda svobodne izbire, ki utemeljuje njegov značaj (njegovo etično 'naravo') – z drugimi besedami, to dejanje je radikalno nezavedno (sklep, do katerega pride Schelling). Spet naletimo na subjekta kot praznino čiste refleksivnosti, kot tisti X, ki mu lahko pripišemo (kot njegovo svobodno izbiro) to, kar v našem fenomenalnem samo-zavedanju izkusimo kot del naše podedovane ali drugače vsiljene narave.« Žižek torej vztraja pri specifičnem pojmovanju človeške subjektivnosti. Kaj sem torej jaz kot »subjekt«? Poglejmo najprej, kaj vse nisem. Spisek je precej obsežen. Kot subjekt nisem realna oseba iz mesa in krvi. Nisem telo, ki ga imam. Nisem vsebina mojega duha. Nisem ta ali ona lastnost moje osebnosti. Nisem določeno mentalno stanje, razpoloženje, čustvo, želja ali kakšna druga fenomenalna prvina moje zavesti. Nisem to, kar nastane iz medosebnih interakcij, npr. iz zamišljanja, kako se kažem pomembnim drugim, in iz ponotrnanja njihovih pogledov. Nisem moja samopodoba, zbirka imaginarnih in simbolnih identifikacij. Nisem zvrhano poln bazen seksualnih sil in fantazij. Kaj potem sploh sem? Žižek (2005: 171) poudarja, da sem jaz kot subjekt performativna entiteta, ki avtoreferenčno postavlja samo sebe. Jaz sem tisti, ki reče »jaz« in ki s tem ne ustvari nobene nove vsebine, ampak samo označi samega sebe (kot X, ki izusti ta stavek). Toda ta prazna točka samonanašanja vendarle povzroči »učinke v realnem«, saj deluje kot nujna predpostavka empiričnih dejanj. Žižek (2005: 172) svoje pojmovanje subjekta izenači s Kantovim samozavedanjem, s čisto logično funkcijo, ki zgolj signalizira, da je vsebina moje zavesti že vsaj minimalno posredovana ali reflektirana: »ko si želim X, nikoli ne morem reči 'jaz preprosto sem tak, ne morem ne želiti X, to je moja narava', ker si jaz vedno *želim želiti X*, tj. refleksivno sprejemem svojo željo po X – vsi razlogi, ki me

učinke, ki pa so v klasični liberalni perspektivi praviloma povsem prezrti (za razliko od vplivov države ali družbe oziroma prevladujočega mnenja, okusa in občutja,⁵² ki so dejansko ali potencialno škodljivi za razvoj individualnosti). Zunanje prisile pa ne delujejo samo na mikro-, temveč tudi na makroekonomski ravni, kjer odločitve posameznih kapitalistov o potrošnji in investicijah (npr. v luči pričakovanj, ki nastanejo na podlagi doseženih profitnih stopenj v danem obdobju) določajo kolektivno usodo vladajočega razreda in celotne družbe, saj vplivajo na obseg proizvodnje in *eo ipso* tudi zaposlenosti.⁵³ Ob tem se kajpak vsiljuje vprašanje, ali se ljudje sploh lahko izkopljejo iz godlje, v katero jih porivajo kvazinaravne zakonitosti blagovne kapitalistične ekonomije. Bembič (2012: 6–15) odgovarja, da je bil natanko to – vsekakor tipično razsvetljenski – cilj »keynesovske revolucije«. Namreč: z načrtno preobrazbo gospodarskih procesov doseči, da bo družba slednjč le zmožna sleči prisilni jopič zunanjih prisilnih zakonov in se tako zavihteti na prestol svobode (kar implicira odpravo škodljive konkurence, povezovanje industrije, regulacijo trga delovne sile in nasploh odnosov v proizvodnji, ekonomsko-politično aktivno vlado, ki z monetarnimi in fiskalnimi ukrepi zagotavlja polno zaposlenost, krepitev socialne države, pomembno vlogo sindikatov, progresivno obdavčevanje in tako dalje). Toda keynesovski projekt – namreč institucionalizirani («zgodovinski») kompromis med delom in kapitalom pod pokroviteljstvom nacionalne države (levih in desnih političnih elit) – je v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja vendarle bedno propadel. Ironično je, da so ga pokopali ravno lastni uspehi, zlasti občutno izboljšani gmotni standard delavskih množic, ki so po zaslugi okrepljene socialnoekonomske varnosti (nizke brezposelnosti, naraščajočih realnih mezd, zanesljivih zaposlitev in niza zajamčenih javnih storitev) postajale čedalje manj preplašene in ubogljive/upogljive oziroma bolj samozavestne, bojevite in zahtevne. Ekonomska, politična in ideološka moč vladajočih razredov se je nevarno tanjšala: avtoriteta kapitalističnih šefov je plahnela, delovna vnema je slabela, dobičkonosnost kapitala je upadla, podjetja so izplačevala malo dividend, realne obrestne more so bile skoraj nične ali celo negativne ... No, nadaljevanje te zgodbe zdaj že dobro poznamo. Zaznamuje ga zmagoslavni in tudi globalizirani pohod novega liberalizma, ki ga Duménil in Lévy (2012: 39) kratko in jedrnato opišeta kot »veliko

motivirajo k dejanju, izvajajo svojo kavzalno moč, le kolikor jih jaz 'postavim' ali sprejemem kot razloge ...« Glej tudi Hegel 1989: 52–62.

⁵² Nietzsche (2005a: 68) ocenjuje, da je sprememba splošnega okusa praviloma pomembnejša kakor sprememba mnenj. Mnenja, ozaljšana z dokazi, ugovori in drugo intelektualno maškarado, so namreč največkrat zgolj simptomi predrugačenega okusa (ne pa tudi njegovih vzrokov): »Kako se spreminja vsesplošni okus? S tem, da posamezni, mogočni, vplivni brez občutka sramu izgovarjajo *svoj* hoc est ridiculum, hoc est absurdum, se pravi sodbo svojega okusa in gnusa, in ga tiransko uveljavljajo – s tem številnim vsiljujejo rešitev, iz katere polagoma nastaja privajenost še marsikoga in nazadnje *potreba vseh*. Da pa ti posamezniki drugače občutijo in 'okušajo', za to je po navadi vzrok v nenavadnosti njihovega načina življenja, prehrane, prebave, mogoče več ali manj anorganskih soli v njihovi krvi in možganih, skratka v fizisu: vendar so toliko pogumni, da izpovedo svoj fizis in prisluhnejo njegovim zahtevam še v najfinejših tonih: njihove estetske in moralne presoje so taki 'najfinejši toni' fizisa.«

⁵³ »Materialni pogoji družbene reprodukcije so tako podvrženi slepemu mehanizmu, ki pa ni nič drugega kot rezultat decentraliziranih odločitev posameznikov, ki te pogoje določajo, a jim ti pogoji hkrati stopajo naproti v odtujeni obliki tuje sile.« (Bembič 2012: 11)

gibanje, ki so ga sprožili najpremožnejši sloji, da bi zavrli svoj relativni zaton«. ⁵⁴ Z drugimi besedami: opraviti imamo (in to očitno še vedno) s kontrarevolucijo bogatašev. Ne prvič.

Neoliberalizem si je utiral poti na raznotere načine: z različnim odmerki in spreminjajočimi se kombinacijami diskurza ali ideologije, nasilja ali represije (npr. z ubijanjem, mučenjem, pretepanjem, zapiranjem ter drugimi oblikami sistematičnega in množičnega zastraševanja) in izsiljevanja (zlasti s pomočjo groženj, naslovljenih za zadolžene države). V nekdanjih socialističnih državah so bili njegovi ključni kolaboranti in podizvajalci kadri (menedžerji, birokrati in intelektualci v hierarhičnih vrhovih javnih in zasebnih institucij ali organizacij). Povsem razumljivo je, da so normativne dogme novega liberalizma – marsikje pa tudi nove konservativnosti, njegove ideološke sopotnice, ki se naslavlja (npr. z venčkom tradicionalnih vrednot, zavutih v celofan seksizma, rasizma in nacionalizma) predvsem na nižje sloje, ki so vse prej kakor utelešenje ekonomske ali poslovne uspešnosti – že kmalu prodrle v vse najpomembnejše pore pravnih sistemov (in seveda še v druge aparate države). To velja tudi za tukajšnji (post)tranzicijski prostor, navzlic (zlasti na »levici« ⁵⁵) tako zelo

⁵⁴ Duménil in Lévy (2012: 38) navajata pomenljiv podatek: najbogatejši odstotek gospodinjstev ZDA je imel vse do sedemdesetih let dvajsetega stoletja v rokah približno petintrideset odstotkov vsega bogastva, ta delež pa je nato padal na komaj nekaj več kakor dvajset odstotkov (in se v naslednjem desetletju zopet povzpел na nekdanjo raven). V tej luči si kaže ogledati tudi zaupno sporočilo, ki ga je Lewis Powell (tedaj kandidat za vrhovnega sodnika) leta 1971 poslal Ameriški gospodarski zbornici in v katerem svareče opozarja, da je šlo nasprotovanje sistemu svobodnega podjetništva odločno predaleč, tako da je »skrajni čas – če ni celo že prepozno – za to, da se modrost, iznajdljivost in viri ameriškega gospodarstva zberejo proti tistim, ki ga želijo uničiti. [...] Moč je v organizaciji, v skrbnem načrtovanju in izvrševanju, v dolgoletni doslednosti dejanj, v financiranju, dosegljivem zgolj s skupnimi prizadevanji, in v politični moči, dosegljivi zgolj z združenim delovanjem in vsedrjavno organizacijo.« Kot piše Harvey (2012: 60), iz čigar knjige je ta citat, je Powell svetoval nacionalni gospodarski zbornici, naj se odloči za odločen napad na vse glavne institucije – univerze, šole, množična občila, založništvo in sodišča –, da bi se predručal način, kako ljudje razmišljajo o pravi, kulturi in korporacijah.

⁵⁵ Tukajšnja uradna levica se ne razlikuje bistveno od zahodne socialne demokracije (*lost in time and space*), ki je – če posplošimo slovito sodbo jeklene baronice Margaret Thatcher, ki se je sicer nanašala zgolj na tretjepotnega voditelja britanskih laburistov – pglavitni ali vsaj nadvse pomembni uspeh neoliberalnega udara oziroma revolucije v smislu restavracije (obnove in okrepitev) kapitalistične oblasti, tj. vladavine bogatašev. Slovenski tranzicijski levičar ima sicer kar nekaj zlahka prepoznavnih potez. Za zelo karikirano ilustracijo: v prerekanjih z desničarji je odločno na strani partizanov, hkrati pa obsoja revolucijo (še posebej komuniste, ki so poniglavo zlorabili narodnoosvobodilni boj) in modro molči o zgodovinskih dosežkih jugoslovanskega socializma, npr. o gibanju neuvrčenih, družbeni lastnini, samoupravljanju, socialnoekonomski pravnosti itd. Bolj kakor politično-pravna in ekonomska razredna problematika ga vznemirjajo ali privlačijo vprašanja, ki spadajo v register »kulturnih bojev«. Zmožen se je javno razglasiti za levičarja, a istočasno častiti NATO (in njegove kriminalne podvige), zagovarjati privatizacijo, hvaliti neoliberalno kapitalistično EU, braniti vladavino buržoaznega prava, občudovati aristokratske dinozavre ... Desnica sicer ves čas sistematično in neusmiljeno udriha po levici, in sicer ne oziraje se na očitno dejstvo, da ji je bila ta v zares ključnih zadevah vseskozi v dragoceno pomoč. Njene predstavnike poliva s strupeno propagandno gnojnico in jih zasipa z vsakovrstnimi obtožbami, lažmi in podtikanjem, toda če bi bila vsaj malenkostno poštena, bi se jim morala od srca zahvaliti za njihov neprecenljiv prispevek k zmagoslavju kontrarevolucije. In celo postaviti spomenik neznanemu levičarju. Recimo pred vhodom v katero od novo zgrajenih garažnih hiš.

opevanemu postopnemu drsenju v pogoltno žrelo sproščenega kapitalizma,⁵⁶ po čemer se je postsocialistična Slovenija razlikovala od drugih držav nove Evrope, ki so izbrale neprimerno bolj instantne in šokantne variante korakanja v močvare »obljubljene družbe«, trdovratno reklamirane s cenenimi (zapeljivimi, a votlimi) retoričnimi figurami, zavajajočimi gesli ali propagandnimi floskulami, ki so postavljale v ospredje človekove pravice, individualno svobodo, podjetništvo,⁵⁷ privatno lastništvo, potrošniško izbiro, buržoazno demokracijo, pravno državo, delitev oblasti na tri veje (ki se medsebojno uravnovešajo in kontrolirajo), vladavino prava, transparentnost in tako dalje. No, sicer pa tega spoznanja gotovo ni več treba obešati na cerkveni zvon. Zdaj namreč že vrabci čivkajoče razglašajo, da tičijo osrednji viri nacionalnega pravnega sistema v zunanji sferi te mlade in male evropske države (pokrajine ali kolonije?), ki si je izborila suverenost v kratki, a spektakularni osamosvojitveno-domobranski vojni: skrivajo se (in to prav nič sramežljivo) v organizmih, kot so EU, ECB, MDS, NATO, bonitetne agencije, multinacionalne korporacije in banke, finančni trgi, vlada velike Nemčije in ZDA (ali kar ambasador te prijateljske in dobronamerne velesile) ... In videti je, da zdaj glasno zdaj tihotno (oziroma enkrat prijazno in drugič svareče) vsiljevanje pravil kapitalistične »igre«, ki jih narekujejo vsemogočni in vsevedni tuji

⁵⁶ Slovenski tranzicijski »gradualizem« je (bil) vseskozi trn v peti (in še marsikje drugje) evropskih in globalnih promotorjev neoliberalizma (ter njihovih lokalnih podizvajalcev), zlasti oblastnih aparatov EU in mednarodnih finančnih institucij, ki nenehno in očitno čedalje bolj nestrpno opozarjajo, da se bo treba prej ali slej (najbolje čim prej) posloviti od še ohranjenih socialnoekonomskih pridobitev usmrčenega socialističnega sistema. To pa implicira nadaljnjo (raz)prodajo državnega premoženja (bank, dobičkonosnih podjetij, strateške infrastrukture in naravnih dobrin), nižanje plač zaposlenih »srečnežev«, krčenje javnih izdatkov, erozijo socialne države, novo pokojninsko reformo, povečevanje eksistenčne negotovosti, redčenje delavskih pravic, odpiranje tujemu kapitalu ... Kakor koli že, gradualizem – ki ga tukajšnja »levica« ponosno šteje za svoj najpomembnejši dosežek, čeravno so zanj najbrž bolj zaslužni delavski in sindikalni samoobrambni boji (npr. stavke, demonstracije, referendumi in ljudske pobude) – ne pomeni prav dosti (če sploh kaj) množtvu tranzicijskih poražencev. Denimo tistim, ki so v tranziciji pristali na cesti, npr. kot tehnološki višek ali kapitalistični odpadki. Ki v strahu pred izgubo zaposlitve rutinsko klečeplazijo pred arogantnimi šefi. Ki so podvrženi najbolj ponižujočemu, tako rekoč živinskemu izkoriščanju. Ki so jim na voljo le še dinarske, nestalne in bomo plačane službe. Ki jih drži nad vodo le še družinska solidarnost. Ki morajo s trebuchom (glavo, srcem in rokami) za kruhom v tujino. Ki so si kupili stanovanje s pomočjo oderuškega kredita (ali pa lahko o tej dobrini zgolj sanjajo, medtem ko živijo pri starših ali v najetem bivališču privatnega stanodajalca). Ki se iz dneva v dan ubijajo z delom, da bi zaslužili vsaj za dobrine, ki jim omogočajo zgolj to, da še naprej služijo svojim gospodarjem. Ki jim gmotno že dodobra nabrekli gospodi in gospe norčavo dopovedujejo, da se bo treba še marsičemu odreči, saj da še vedno živijo v blagostanju, ki nima realnih temeljev. Ki ...

⁵⁷ Mekina (2013: 19) ugotavlja, da je v Sloveniji – reci in piši – šestinsedemdeset tisoč svobodnih podjetnikov. Kako pojasniti to silno ekspanzijo, naglo množenje s.p.-jev, in to na najrazličnejših področjih poklicnih ali pridobitnih dejavnosti? Preprosto. Temeljni razlog ni nikakršna skrivnost. Ta status funkcionira kot zakonita davčna oaza. Omogoča namreč legalno izogibanje plačevanja davkov in prispevkov oziroma zmanjševanje stroškov dela, ki bremenijo delodajalca/naročnika, ali višje zaslužke »samostojnih podjetnikov«. Ob tem pa seveda obstaja še prostrano območje, ki ga označuje divje brstenje ilegalnih načinov utaje davkov, npr. v kriminalni, črni in sivi ekonomiji oziroma z namenoma neregistriranimi dejavnostmi, prikrievanjem prihodkov od prodaje ali dejavnosti, z napihovanjem stroškov, fiktivnimi računi za svetovalne storitve, potne stroške, dnevnice in reprezentanco, z neizdanimi računi in tako dalje.

gospodarji (bodisi neposredno bodisi skozi usta domače pete kolone), vsaj zaenkrat zares vznemirja zgolj maloštevilne. Za elite (zlasti politične, ekonomske in pravniške) pa je tovrstno podrejanje v glavnem nekaj povsem normalnega: »Mar se nismo borili prav za to, kar je in kar imamo? Mar nismo vstopili v zahodno kraljestvo na podlagi plebiscitarno in referendumsko izražene volje ljudstva? Mar je sramotno ali nespametno poslušati in ubogati to, kar ti ukažejo mogočnejši iz najbolj razvitih, civiliziranih, demokratiziranih, človekoljubnih in bogatih držav? Mar vam ni jasno, da smo preslabotni za kljubovanje ali upiranje svetovnim in evropskim velikanom? Ste pripravljeni prenašati stroge sankcije, ki bodo neizbežno sledile slehernemu poskusu vodenja samosvoje ali svojeglave politike? Bolje je, da sami ponižno pokleknejo, kakor da nas v klečanje prisilijo neizprosni tujci. Ali pa od nas zahtevajo še kaj hujšega in sramotnejšega. Konec koncev niti ni tako slabo ali poniževalno biti hlapec, če je gospodar vsaj približno spodoben ali kultiviran. Kaj pa je narobe z gospo Angelo? Saj ni zloglasni Adolf. Pa še ženska je. In boljše izbire zaenkrat ni na vidiku. Počakajmo, morda pa nam bo svetlejša prihodnost navrgla kaj boljšega. Potrpežljivost je božja mast. Vzemimo jo v roke in si z njo dobro namažimo kolena. Da bodo zdržala in manj bolela.«

Morala »v akciji« (in etike »na čakanju«)

Obsojanje bogatašev⁵⁸ (in privatnega bogastva, njihove najpomembnejše lastnosti) je neredko – zlasti v visoko lebdečih krogih uglednih, izobraženih in odgovornih oseb, ki rade poudarjajo, da jim »ni vseeno«, kaj se dogaja v družbi – ožigosano kot populistično moraliziranje (ali, kar je gotovo še bolj zavržno, kot izraz nepoštena igre od zavisti pozelenelih poražencev, ki si nikakor nočejo priznati, da so tam, kjer so, prvenstveno zaradi lastne nesposobnosti), kar pa po drugi strani ne velja za moralno in politično grajanje statusno nižje razvrščenih smrtnikov, o katerih se vztrajno širi obtožujoči ali vsaj utemeljeno sumničavi glas, češ da so leni, goljufivi, nasilni, nevoščljivi in še drugače nravno oporečni, zato jih je treba s pregovorno nadzorstveno palico (njena disciplinsko najbolj učinkovita različica je strah⁵⁹ pred brezposelnostjo, revščino in

⁵⁸ »Naš čas prenaša eno samo vrsto bogatašev, namreč takšne, ki se sramujejo svojega bogastva. Ko o nekom slišimo, da 'je zelo bogat', imamo pri tem takoj enak občutek kot ob pogledu na odvrtno bolezensko nabrekanje, denimo, debelost ali vodenico: na silo se moramo spomniti svoje človečnosti, da bomo lahko s tem bogatašem občevali tako, da ne bo opazil naših občutkov gnusa.« (Nietzsche 205: 531)

⁵⁹ Bembič (2011: 219–224) opozarja, da je ravno potreba vladajočih po disciplinski palici ključni razlog odpora kapitalističnega razreda do imperativa polne zaposlenosti in relativno visokega gmotnega standarda (oziroma zagotovljene družbenoekonomske varnosti) delavskih množic, nenazadnje pa pojasnjuje tudi politični poraz keynesovskega projekta. Izkazalo se je namreč, da posplošena in pravzaprav že celo zavirljiva ekonomska varnost (v »zlatem« obdobju po drugi svetovni vojni) ni udomačila delavcev (v toplih nedrih razrednega kompromisa, polne zaposlenosti in socialne države), ampak je (posebej v šestdesetih in sedemdesetih letih) privedla do pravcate eksplozije nemirov in radikalizacije njihovih zahtev. Reakcijo kapitalistov poznamo: restavracija delovne discipline in politične stabilnosti (tj. vrednot, ki sta videti celo dragocenejši od profita), kar omogočajo negotovost (»prekarnost«) zaposlitve, strukturna brezposelnost (razvpita rezervna armada, podprta še z bataljoni docela odvečnih borcev) in zaostrena konkurenca na globalnih trgih.

pomanjkanjem) nagnati in priganjati k ubogljivemu in trdemu delu (ne pa jim nepremišljeno dajati potuho z ugodnostmi preveč radodarne, sočutne ali sentimentalne socialne države). No, in tudi v mnogih drugih kontekstih je slišati, da je moraliziranje (in nanj priklenjeno neformalno sankcioniranje) v glavnem odvečna, jalova ali neprimerna dejavnost,⁶⁰ in sicer ne le zato, ker ni pravzaprav nihče toliko npravno čist (ali etično neoporečen), da bi smel prvi zalučati kamen na zapacanega grešnika (ali krivca), ampak tudi zato, ker naj bi bil dandanes vsakdo obravnavan kot nedolžen, dokler ni s pravnomočno sodno odločbo ugotovljena (v bistvu pri- in predpisana) njegova krivda (ali odgovornost). To pa je nedvomno močna, pretenciozna implikacija, ki pa je za nameček tudi napačna in bržčas tudi precej škodljiva, saj krivdo in odgovornost skrči na bržkone najbolj osiromašeno,⁶¹ namreč (kazensko)pravno raven (zanemari pa njune politične, moralne, etične in še morebitne druge različice).

Kakor koli že, v kriminologiji imajo moralno obarvani ali interpretirani fenomeni upravičeno pomembno vlogo, čeravno so številna in celo bistvena z njimi zlepljena vprašanja pogosto že tako rekoč *a priori* potisnjena pod preprogo, še posebej tista, ki se nanašajo na osvetlitev temeljnih pojmov, kot so svoboda, dolžnost, pravica, dobro, zlo, dobrobit, gorje, vrlina, avtonomnost, pristnost, človek, vrednost, enakost in tako dalje. Zgolj v površno ilustracijo: Kant (2003: 71) zariše ostro ločnico med dobrim (*das Gute*) in blagrom (*das Wohl*), z enako strogostjo pa razloči tudi zlo (*das Böse*) in hudo (*das Übel*) ali gorje (*Weh*). Blagor in hudo sta empirični, psihološki kategoriji. Nanašata se na prijetnost ali neprijetnost, ugodje ali bolečino, zadovoljstvo ali nezadovoljstvo, uživanje ali trpljenje, tj. na duševna stanja, ki jih povzroči neki objekt ali dejanje. Recimo: X si želi Y, ker pričakuje, da ga bo Y napolnil s prijetnimi občutki. Y je zanj nekaj, kar je dobrodejno, ni pa nujno tudi dobro (lahko je celo zlo). Oziroma: X grdo pade in občuti bolečino, ki je nekaj hudega, ni pa zlo. Kant (2003: 72) opozarja, da se dobro in zlo nanašata na voljo, kolikor jo določa zakon uma (ne pa ta ali oni objekt in njegova predstava), ki deluje kot gibalni vzrok dejanja: »Dobro ali zlo se torej pravzaprav nanašata na dejanja, ne na stanje občutja v osebah, in če naj bi bilo nekaj dobro ali zlo nasploh (v vseh ozirih in brez drugih pogojev) ali naj bi veljalo kot takšno, bi lahko tako poimenovali le način ravnanja, maksimo volje in torej osebo samo, ki deluje kot dober ali zel človek, ne pa neko stvar.« Še natančneje, Kant poudarja, da je treba poimenovati dobro to, kar mora biti v sodbi vsakega umnega bitja predmet možnosti želenja.⁶² Po drugi strani pa mora biti zlo v očeh vsakogar predmet zavračanja.

⁶⁰ O »strahu« pred moralnim presojanjem glej Midgley 1984: 50–52.

⁶¹ V zvezi z različnimi kategorijami krivde oziroma odgovornosti glej Karatani 2010: 150–154. Razlikovanje med pravno in moralno krivdo je vsaj *in abstracto* najbolj preprosto: prva se nanaša na kršitev norme, ki prepoveduje škoditi (ali delati krivico) drugim osebam, druga pa se navezuje na stanje, ko ne pomagamo človeku ali ljudem v stiski, četudi bi to zmogli storiti (glej Schopenhauer 1990: 154–164). Dosti bolj paradokсна je »metafizična« krivda, ki jo lahko občuti tudi nekdo, ki mu pravno in moralno ni mogoče ničesar očitati, npr. posameznik, ki je preživel zlo in gorje koncentracijskega taborišča.

⁶² Tudi Hegel (1989: 247) trdi, da imata dobro in zlo svoje poreklo v volji umnega in svobodnega bitja. To pa pomeni, da ima le človek (z)možnost, da je dober ali zel. Zla volja je partikularno hotenje, ki nasprotuje občemu. Za Hegla (1989: 246) je to, da je X zel, izključno njegova krivda. Zgolj X – kot absolutna subjektivnost (ali abstraktna samodoločenosť in gotovost, ki se ima za temelj vsega) – je tisti, ki se je odločil in izbral dejanje, go hotel in storil. Sicer pa Hegel (1989:

Za presojanje dobrega in zla potemtakem ne zadostuje le čut, ampak je potreben tudi praktični um: »Zato pa lahko rečemo hudo nečemu, kar mora vsak hkrati razglasiti za dobro, včasih posredno, včasih celo neposredno. Kdor se podvrže kirurškemu posegu, ga bo nedvomno čutil kot hudo, toda s pomočjo uma ga bo tako on kot vsakdo drug razglasil za nekaj dobrega. Če pa nekdo, ki rad draži in vznemirja miroljubne ljudi, naposled vendarle naleteli na pravega in jo pošteno dobi po grbi, je to resda hudo, a bo vsak temu pritrjeval in menil, da je že na sebi dobro, tudi če bi se iz tega ne izcimilo nič drugega; da, celo tisti, ki jo je skupil, mora v svojem umu spoznati, da se mu godi po pravici, ker vidi tu na delu natančno razmerje med dobrim počutjem in spodobnim vedenjem, ki mu ga neizogibljivo kaže um.« (Kant 2003: 72–73) V tej luči zlahka dojamemo, zakaj nemški filozof vztraja, da mora biti kazni, ki kot senca spremlja kršitev npravnega zakona, najprej upravičena sama na sebi zgolj kot kazni, torej kot golo gorje ali hudo (*Übel*), ne pa z drugimi smotri, npr. s to ali ono dobrotno namero tistega, ki jo naloži ali realizira. Preprosto rečeno: kazni mora biti dojeta kot pravična, primerna ali sorazmerna zločinu.⁶³ Kant (2003: 46) sodi, da je pravičnost pravzaprav bistvena prvina kazni: »Z njo je sicer lahko povezana tudi dobrotljivost, a kdor zasluži kazni, ta nima glede na svoje ravnanje niti najmanjšega razloga, da nanjo računa. Torej je kazni fizično zlo (*Übel*), ki bi moralno, tudi če ne bi bilo povezano z moralno-zlim (*Moralisch-Bösem*) kot naravna posledica, z njim vendarle biti povezano kot posledica glede na načela npravnstvene zakonodaje.«

V kriminoloških refleksijah je »moralno« (razumljeno v širšem pomenu) tipično tematizirano na štiri načine: (a) kot zunanja, kulturna omejitev, ki naj obrzda (oziroma preusmeri ali sublimira) izvorno divjost in sebičnost človeške živali, tj. kot aspekt socializacije (npr. vzgoje, dresure, discipliniranja in civiliziranja) bitja, ki šele vstopa v objektivne družbene strukture (in vanje vgravirane ali ugnezdene vloge) in ki se mora na tej naporni poti naučiti pravzaprav vsega, tj. vseh svojih dejavnosti,⁶⁴ vključno z

244) sodi, da je izvor zla v misteriju svobode, ki se mora izviti iz naravnosti volje in postati v razmerju do nje notranja. Za filozofski komentar Heglovega pojmovanja dobrega in zla glej Kangra 1983: 307–317.

⁶³ Kant (2003: 47) zagovarja strogo retributivno načelo tudi v zvezi z nagrajevanjem, pozitivnim sankcioniranjem: »Obravnavati vsak kazni in nagrado le kot orodje v rokah neke višje sile, katerega edini namen je, da navaja umna bitja k dejavnosti, usmerjeni k njihovi končni nameri (srečnosti), pa vse preveč očitno pomeni zreducirati njihovo voljo na mehanizem, ki odpravlja vsako svobodo, tako da se nam pri tem ni treba zadrževati.« Podobno stališče najdemo tudi v Heglovi pravni filozofiji. Sloviti filozof kritizira Feuerbachovo teorijo kaznovanja, ki temelji na zastraševanju (grožnjah). Hegel (1989: 176–177) ocenjuje, da utilitarno pojmovanje kazni ne upošteva človeka kot umnega in svobodnega bitja, ampak ga obravnava kot psa, pred katerim gospodar svareče vihti palico. Tudi za Hegla je ključna pravičnost kaznovanja, ki ga ni treba upravičiti s pomočjo družbene pogodbe (kot meni npr. Beccaria). Soglasje zločinca s kaznijo, ki ga doleti, je namreč vključeno že v njegovo protipravno dejanje (»nepravo«). Kako? Če predpostavimo, da je storilec umno in svobodno bitje, je mogoče v njegovem zločinu razbrati obč. normo, ki jo je sam priznal *via facti* in v skladu s katero je slednjic tudi kaznovan. V tej luči lažje dojamemo smisel Heglove trditve, da je kazni zločinčeva pravica.

⁶⁴ Z drugimi besedami: človeško bitje, za katerega ni nič naravno (niti hoja niti gledanje), se mora priučiti življenja kot navade. Navada (»aktualnost možnega«) je po eni strani resda otopitev (oziroma »mehanizacija« ali »avtomatizacija«) življenja, po drugi strani pa je tudi pogoj svobode, prisvojitve lastnega telesa (ter njegove preobrazbe v mobilno in fluidno »orodje duše«) in celo

osvobajajočim nadzorom nad slepimi gonskimi silami, prevročimi strastmi in neskončnimi, imanentno brezmejnimi težnjami; (b) kot (prirojeni ali pridobljeni?) moralni čut, ki ga oblastni (represivni in ideološki) aparati resda skušajo pregnesti ali preobraziti v sistemsko in institucionalno funkcionalne kalupe, a ostaja vseeno zadnja opora za samostojno presojo o tem, kaj je dobro (ali prav) in kaj je zlo (ali narobe), ter tudi za dejansko ravnanje v skladu z avtonomno postavljeno vrednostno sodbo (v tem oziru so deležni posebne pozornosti tisti statistično menda redki posamezniki, ki so – nemara že zaradi bioloških⁶⁵ ali organskih vzrokov – zaznamovani z izredno slabotnim ali celo odsotnim mentalnim »organom« za moralno delovanje, namreč tako imenovani psihopati ali sociopati⁶⁶); (c) kot razsežnost neformalnih in formalnih družbenih sankcij, katerih namen je pokazati neprimernost normativne kršitve in prepričati kršilca, naj preneha s tovrstnimi dejanji; (č) kot temeljno vezivo skupnosti, vozlišče socialne (iz podobnosti med ljudmi ali soglasja izvirajoče) solidarnosti ali kot zbirka pogojev možnosti družbenega življenja, tj. kot nekaj, kar je treba zavarovati in braniti tudi z represivnimi (ali maščevalnimi) sankcijami.

Kriminološko zanimanje za moralne vidike družbenega nadzorstva in še posebej individualne samokontrole je razumljivo in upravičeno. Temelji zlasti na podmeni, da (dobri) ljudje ne spoštujejo (ali vsaj upoštevajo) veljavnih pravil zgolj zaradi strahu pred pravnimi kaznimi (ali zato, da bi se izognili neformalnim sankcijam), marveč tudi ali predvsem zato, ker sami sodijo, da je tako prav: ker želijo živeti (v glavnem) pošteno, skladno s svojo vestjo ali idealom jaza (oziroma v harmonični rimi z lastnimi vrednotnimi in normativnimi standardi). To je seveda lepo in vredno pohvale. Toda v praksi pogosto ni ravno enostavno ugotoviti (niti s pomočjo pretanjene introspekcije), ali je neko moralno ravnanje (ali celo nravno neoporečna eksistenca) plod nesporno avtonomne drže ali heteronomne vesti, npr. strogega nadjaza kot ponotranjenih zapovedi in prepovedi staršev ter drugih družbenih »žandarjev« ali pa zvečine nezavednih, samodejnih strahov, posledice vzgojnega ali disciplinskega pogojevanja v otroštvu. Spoznanje, da je notranji moralni svetilnik rezultat zunanjih prisil, je kajpak že precej staro (in torej ni odkritje freudovske psihoanalize⁶⁷). Zelo jasno ga je formuliral

delovanja zavesti: »Ne samo jezik, pač pa tudi kompleksnejše nize duhovnih in telesnih dejavnosti je potrebno spremeniti v navado, da bi bil človeški subjekt sposoben uveljaviti svoje 'višje' funkcije kreativnega mišljenja in delovanja – vseh operacij, ki jih ves čas brezglavo izvajamo (hoja, hranjenje itd.), se je potrebno naučiti in jih spremeniti v brezglavo navado.« (Žižek 2009a: 196)

⁶⁵ Glej Walsh 2002: 64–66.

⁶⁶ Zloslutna beseda »psihopat« se običajno pripne na posameznike, ki so po eni strani impulzivni, nepredvidljivi, asocialni (nezainteresirani za blaginjo drugih), egocentrični, neodgovorni, zasidrani v sedanjosti (brez koherentnega načrta za prihodnost), goljufivi, čustveno pomanjkljivi (predvsem pa brez značilno moralnih občutij, npr. sočutja, krivde, sramu, obžalovanja ali kesanja) in nezmožni vzdrževati trajne in globoke medosebne odnose, po drugi strani pa so pogosto očarljivi, inteligentni in precej zadovoljni s svojimi vznemirljivimi življenjskimi praksami (glej Singer 2008: 314–316). Ob tem pa se skoraj ni mogoče izogniti nadležnemu vprašanju: mar ni standarden opis psihopata nenavadno podoben (idealno)tipični podobi številnih postmodernih utelešenj malone pravljičnih zgodb o individualni uspešnosti?

⁶⁷ Prim. Rorty 1988: 162–184. Po avtorjevem mnenju je Freudova poglobljena zasluga v tem, da je pokazal na naključja, ki vplivajo na razvoj našega »moralnega jaza«, čeravno le redko vstopijo v

že Nietzsche (2005: 80–81): »Tla za vsakršno moralnost se lahko pripravijo šele tedaj, ko si kakšen velik individuuum ali kolektivni individuuum, denimo, družba ali država podredi posameznike, ko jih torej potegne iz njihove partikularnosti in umesti v skupnost. Moralnosti predhodi *prisila*, še več, tudi ona sama je nekaj časa prisila, ki se ji, če se hočemo izogniti nelagodju, moramo seveda ukloniti. Pozneje postane nprav in še pozneje prostovoljna poslušnost, da bi slednjič postala skorajda instinkt: in tedaj je kot vse drugo navajeno in naravno povezana z ugodjem – in se poslej imenuje *vrlina*.« V redu, vseeno pa ni mogoče zanikati, da lahko subjekt – ne glede na zunanje poreklo normativnih vsebin, ki napolnjujejo njegov nadjaz – ravna tudi moralno avtonomno, in to celo na način, ki je v nasprotju s prevladujočimi npravmi (prepričani in občutji). Pozorni pa moramo biti tudi na primere, ko se posameznik bolj ali manj jasno zaveda, da je v njegovem življenju (oziroma z njegovo eksistenco) nekaj hudo narobe, čeravno je stkano iz dejanj (storitev in opustitev), ki so sicer scela na liniji z veljavnimi pravnimi normami, dominantno družbeno moralo (*conscience collective*) in celo njegovo lastno vestjo (kar je vsaj *prima facie* še posebej paradokсно). S stališča normalnega, bolj ali manj nemotenega delovanja družbenih institucij (oziroma reprodukcije ekonomskih, političnih in ideoloških struktur razredne oblasti) je kajpak povsem irelevantno, ali se oseba, ki prostovoljno ravna tako, kot se od nje pričakuje ali zahteva, podreja hetero- ali avtonomni vesti (ali pa morda interesno podkleteni preračunljivosti, npr. v duhu angleškega reka »Honesty is the best policy«). Važno je namreč predvsem to, da je krotka in uporabna, ubogljiva (zgleđno zdresirana in podjarmljena) in produktivna, tj. socialna kompetentna in funkcionalna. Če je njena interna morala preveč načelna ali »rigidna«, utegne biti to dandanes – v času, ki terjā stalno in prožno prilagajanje vsakovrstnim novostim – prej pomanjkljivost kakor prednost: zato je bolj cenjena *personality*, ki jo označuje »tržni značaj«, dovzeten za spreminjajoča se, situacijsko pogojena normativna pričakovanja. Po drugi strani pa ne smemo pozabiti, da ponotranjena družbena morala ni absolutno jamstvo za posameznikov konformizem. Njene normativne smernice (zapovedi in prepovedi) je mogoče po potrebi (bodisi zgolj začasno ali pa tudi trajno) suspendirati ali »nevtalizirati« (Matza in Sykes), s čimer si njihov nosilec razširi sfero »negativne« svobode, in to brez nadležnih ugovorov, krivdnih občutkov, sramu ali pekljenja vesti.⁶⁸

register zavestnih izkušenj (ali spominov na otroštvo). In še več, v luči freudovske psihoanalize je lažje razumeti, zakaj je posameznikovo sočutje usmerjeno zgolj na specifično kategorijo ljudi, zakaj je nekdo pripravljen dati vse od sebe (in morda celo tvegati življenje), da bi pomagal osebi X ali Y, povsem brezbrizen pa je do stiske mnogih drugih, zakaj je lahko ena in ista oseba hkrati ljubeča in nežna mati ter neusmiljena stražarka v koncentracijskem taborišču, zakaj obsojamo nasilje v situaciji A, dopuščamo ali občudujemo pa ga v situaciji B, zakaj nas mučijo občutja krivde zaradi dejanj, ki so v primerjavi z drugimi kršitvami videti (vsaj v očeh zunanjega opazovalca) povsem minorni spodrsrljaji ... Za natančno osvetlitev nadjaza v perspektivi Lacanove psihoanalize glej Žižek 1993: 167–176.

⁶⁸ Grizenje vesti, ki razkriva – kot pikro poudarja Nietzsche – zgolj dejanskost neprijetnega telesnega občutka (ne pa tudi resničnost krivde), je nedvomno precej mila interna kazen, če ta pojav primerjamo z učinki, ki jih je v primitivnih, a normativno striktno reguliranih človeških skupnosti izzvala kršitev tega ali onega tabuja: »Obstajajo zanesljiva poročila o tem, da se je nenamerna kršitev takšne prepovedi dejansko avtomatično kaznovala. Nedorolžni kršitelj ki je – na primer – jedel njemu prepovedane živali, postane globoko potrť, pričakuje svojo smrt in potem tudi zares umre.« (Freud 2007: 73)

Kakšna je videti standardno opredeljena kriminološka moralna problematika v postmoderni perspektivi? Že (ali vsaj) na prvi pogled slika ni ravno obetavna. Tradicionalni socializacijski mehanizmi so postali dokaj krhki. Klasična – jedrna in izolirana – družina, postavljena na piedestal monogamne heteroseksualne zakonske zveze, je očitno vse bolj nestabilna, in to navkljub gorečim prizadevanjem za ohranitev njenega – naravnega ali nadnaravnega – dostojanstva. Od znotraj jo razjedajo črvi, ki se hranijo z ideali avtentičnosti (zvestobe samemu sebi), samostojnosti in individualne (zdi se, da predvsem »negativne«) svobode, od zunaj pa jo vznemirjajo stresni ritmi rutinskih banalnosti, z vseh strani gomazeča negotovost ter raznoliki alternativni načini organiziranja zasebnosti, intimnosti in seksualnosti. Za nameček pa se na to trdoživo institucijo obešajo in naslavljajo čedalje zahtevnejše naloge, kajpak tudi v zvezi z optimalno vzgojo otroka (tega miniaturnega božanstva ali vsaj dragocenosti *par excellence*), kar številne zmedene starše sili v blodeče tavanje po labirintih vsakovrstnih strokovnih nasvetov in konkretnih zgledov (ob čemer se skoraj neizbežno zastavlja »nemogoče« vprašanje, kdo naj vzgaja vzgojitelje⁶⁹ in vzgojitelje vzgojiteljev). Katoliška cerkev, nekdanj najmočnejša ustanova ideološke kontrole, se po eni strani še najbolj zagnano ubada s finančnimi, poslovnimi in politikantskimi zadevami, po drugi strani pa se utaplja v močviri pedofilskih afer (celo nekdanji nemški papež – torej sam sveti oče in ekskluzivni tostranski zastopnik ali delegat transcendentnega Očeta – je bil deležen tožbe na Mednarodnem kazenskem sodišču zaradi zločina proti človečnosti). Vse bolj nebogljani in obremenjeni šolniki se pritožujejo nad svojimi razvajenimi, neubogljivimi, razpuščenimi, nesramnimi ali »samo« nezainteresiranimi klienti, neredko pa tudi nad njihovimi zaščitniškimi in egoističnimi starši, ki so pripravljene – najodločnejši celo s pomočjo advokata – narediti prav vse, kar zmorejo, da bi bil otrok (kot njihova biološko-socialna kopija ali podaljšek narcističnega jaza) srečen in uspešen (namreč: srečen, ker je uspešen, in uspešen, ker je srečen). Ugled osrednjih ustanov »demokratske« države, obdanih z gosto meglo korupcije, je na osupljivo, a vendarle povsem upravičeno nizki ravni. Kazenskopravni sistem zbegano in neredko – še zlasti tedaj, ko obravnava politično vplivne in finančno močne storilce – nebogljeno plava v deževnih oblakih, njegove vezi s sidrišči v mehanizmih neformalnega družbenega nadzorstva so vse bolj razrahljane. Obvladovanje najbolj rizičnih ali nevarnih kategorij prebivalstva ne temelji na nravni »vzgoji srca«, ampak na kvazivojaških intervencijah v primeru neredov, masivnih demonstracij ali nasilniških izgrediv, predvsem pa na izolaciji in segregaciji oziroma na taki ali drugačni inkarceraciji, npr. v zaporih za kriminalce in nezaželene priseljence ter v getu ali slumu, ki je dandanes ključno

⁶⁹ Dolar (2012: 100–104) opozarja, da je problem vzgajanja mladine mučil že Platon, ki so ga najbolj skrbeli slabi, pohujšljivi zgledi, vključeni v grško mitologijo in umetnost, zlasti v pesništvo. Baricco (2007: 63–64) ob tem pripominja, da je Platonova kritika moralno in politično dvomljivih ali škodljivih vzorov svojevrstna anticipacija pomislekov, ki jih zbuja filmska produkcija Hollywooda: »Videl je, da držijo pesniki (Homer, po njegovi definiciji pa tudi Evripid) roko nad vzgojo in izobraževanjem novih rodov Grkov in so se mu zato ježili lasje na glavi. On je bil za filozofe (nekaj takega kot modri in etično neoporečni znanstveniki) in se ni mogel sprijazniti s tem, da v šolah svet razlagajo s Homerjem: ta je v primerjavi s Sokratom neke vrste Walt Disney. Mislil je, da je tisto, kar bi bilo treba poučevati, 'poznavanje prave narave stvari'. Kaj imajo pri tem lepe zgodbe iz *Iliade*? Ki so zapovrh tako lepo povedane, da so ljudje, medtem ko so jih poslušali, izklopili pamet in si veselo pustili prati možgane. 'pesništvo se mi zdi nevarno za duha poslušalcev,' je rekel, prav s temi besedami. In se ujezil.«

odlagališče odvečnega prebivalstva. A tudi v tako imenovani civilni družbi stvari niso dosti boljše. V bistvu so celo dosti slabše kakor v oslabelem in marsikje že dodobra razdejanem javnem sektorju, kar pa niti najmanj ne preseneča, zakaj to »duhovno živalsko kraljestvo« (Hegel) je izvorna in resnična domovina zasebnih interesov,⁷⁰ izločitvenih bojov ter ostre konkurence med posamezniki, družinami in drugimi privatnimi organizacijami. Interesna vojna vseh zoper vse je sicer še vedno normativno regulirana (červno relativno ohlapno), vsaj v formalnih sektorjih gospodarstva (medtem ko so se njegove čedalje obsežnejše neformalne izpostave že zelo približale pravno povsem razpuščenemu »naravnemu stanju«). Kljub temu je bržkone slehernemu prostovoljnemu ali prisilno rekrutiranemu bojevniku bolj ali manj jasno, da mu utegnejo kršenje, izigravanje, nategovanje ali luknjanje veljavnih predpisov prinesiti otipljive prednosti v razmerju do tekmecev. Če se mu posreči, da si z legalno ali nelegalno korupcijo ukroji veljavna pravila po sebični ali partikularni meri lastnih pridobitnih aktivnosti, pa bo sploh na (pravnem in pravniškem) konju. Zato se ne gre več pretirano čuditi, da se številnim poslovnim in podjetniškim junakom in junakinjam, »čudežnim« dečkom in deklicam civilne družbe in drugim mirnodobnim herojem značilno kapitalističnega pridobitniškega dela še najbolj prilaga oznaka »kriminalni odličnjaki«.⁷¹ Na drugi strani pa novinarji obsedeno (a najbrž v skladu z določili

⁷⁰ Interes je pojem, ki ga staro- in srednjeveška filozofija nista poznali. Uveljavil se je po zaslugi vzpona meščanske kapitalistične družbe, in sicer sprva kot katera koli razumsko obrušena strast (ali močno čustvo), v nadaljevanju pa zgolj kot pridobitniška (»materialistična«) motivacija, tj. racionalna ali racionalizirana oblika pohlepa, ki postane osrednje – in celo kompulzivno ali kvaziinstinktivno – psihično gibalno (*holy motor*) »ekonomskih ljudi«, »egoističnih« akterjev civilne družbe (oziroma blagovnega gospodarstva), v kateri je mogoče s posredovanjem denarja (občega ekvivalenta) kupiti in prodati kar koli. To pa implicira redukcijo in homogenizacijo človeških (in torej družbeno ustvarjenih ali vsaj modificiranih) potreb, tj. prevlado težnje po imetju, stalnem povečevanju količine gmotnih dobrin in finančnih sredstev. Privatni interes se lahko razvije (ali nadgradi) v razrednega, ki je emocionalna podlaga ozaveščenih, kolektivnih in organiziranih bojov vladajočih in podrejenih, npr. prizadevanj delavstva za višjo individualno in socialno mezdo, vendar še vedno v okviru kapitalističnega sistema. V skladu s prevladujočo ideologijo naj bi kot nasprotje ali vsaj najpomembnejše politično blažilo zasebnega interesa, ki tipično motivira meščana (*bourgeois*), funkcioniral tako imenovani splošni ali nacionalni interes (ali – po drugi interpretaciji – potreba »družbe kot celote«), ki bi moral po definiciji normativno določati vlogo državljana (*citoyen*), červno je najpogosteje zgolj mistificirana potreba vladajočega razreda (ali katere od njegovih frakcij). Kakor koli že, v marksistični perspektivi sta tako individualni (privatni ali sebični) kakor splošni (državni ali družbeni) interes indic ali manifestna oblika odtujenih motivacij. Še pomembnejša pa je razlika med interesi delavskega razreda in radikalnimi potrebami. Prvi motivirajo delavske boje znotraj kapitalistične družbe, zadovoljevanje drugih pa predpostavlja revolucionarno odpravo vseh institucionalnih in ideoloških stebrov razrednega izkoriščanja in zatiranja. Za podrobnejšo analizo normativne koncepcije (filozofske konstrukcije) »radikalnih potreb« glej Heller 1981: 144–168.

⁷¹ »Največji ropi spadajo med tiste vrste prestopkov, ki jim ne posvečamo nobene pozornosti. Demokracija izgublja ugled, medtem ko se širi načelo, po katerem je dovoljeno vse: nihče ne more uspeti tako, da ščije blagoslovljeno vodo. Koliko Severnoameričanov verjame, da so njihovi senatorji *visoko etični*? Dva odstotka. Konec leta 1996 je dnevnik *Página 12* v Buenos Airesu objavil zanimive rezultate Gallupove ankete: sedem od desetih mladih Argentinec je menilo, da je nepoštenje edina pot do uspeha. In devet od desetih, mladih ali nemladih, jih je odgovorilo, da so utaje davkov ter podkupovanja birokratov in policistov običajna praksa. Kar je zgoraj nagrajeno, je spodaj kaznovano. Male tatvine so zločini proti lastnini, veliki ropi so lastnikom

cehovskega etičnega kodeksa) tekajo za notoričnimi lopovi in prevaranti, da bi od njih prejeli vročo izjavo za medije, medtem ko jih dobri in pošteni mali ljudje pogosto izvolijo na pomembne državne funkcije ter ponižno moledujejo za drobne ugodnosti ali vsaj za kanček njihove pozornosti. Naj nadaljujemo?

Toda to je (hvala bogu?) le ena plat medalje. Obstaja pa še njena druga, vsaj navidezno prijaznejša, lepša in obetavnejša hrbtna stran, najpogosteje tesno zraščena z likom in delom pripadnikov kulturno bojda naprednejših socialnih kategorij ali segmentov, ki se rade (dobre?) volje prikazujejo kot utelešenja avantgardne osveščenosti, pozitivnega razmišljanja, čustvene inteligence (ali vsaj visoke ravni emocionalne pismenosti) in navsezadnje tudi bazičnega zadovoljstva z življenjem (vedrega razpoloženja, ki neredko preskoči celo v srečo), podprtega z relativno udobnim in mestoma tudi razkošnim materialnim standardom. V tovrstnih, ideološko pretežno levičarskih (npr. socialnoliberalnih ali socialnodemokratskih) kontekstih se ne govori prvenstveno o krizi ali celo (nepovratnemu?) zatonu tradicionalne in monolitne morale, marveč dosti bolj o revitalizaciji ali tudi inovaciji »etičnega«, ⁷² tj. o vzniku novih vrednotno-normativnih orientacij, ki zlagoma, a zanesljivo nadomeščajo stare, za katerimi pravzaprav ni vredno žalovati, saj so izraz vsakovrstnih predsodkov, arhaičnih ali anahronističnih običajev, neugledne in zatiralne patriarhalne zapuščine, verskih blodenj ali ljudskega vraževerja. Če poenostavimo: postmoderna etika je in se kajpak tudi trudi biti pluralna, spoštljiva (ali vsaj strpna) do različnosti in drugačnosti. Nepopustljiva pa je do rasizma, seksizma in drugih podobnih partikularizmov ali fundamentalizmov, še posebej do vsakršnega prisilnega kolektivismu ali »totalitarizma«, ki je v tej optiki domala soglasno dojet kot zlo z največjo možno začetnico. ⁷³ Postmoderna etika za nameček ni povsem neuspešna ali neučinkovita, kar je mogoče razbrati iz izboljšanega položaj otrok, žensk ter nekaterih (sub)kulturnih in spolnih manjšin. In še več, postmoderna etika je zlahka združljiva z živopisno mavrico individualnih življenjskih slogov, identitetnih politik, telesnih videzov in eksistencialnih eksperimentov ali improvizacij. Nad tem živahnim brbotanjem civilne družbe pa vihra mogočen prapor, na katerem se blešči umetelno izvezen napis, iz katerega je mogoče razbrati, da človekove pravice zavezujejo vse in vsakogar. Čeravno ne manjka zlobnežev, ki radi škodoželjno momljajo, da so sakrosantne *human rights* dandanes zgolj neugledno osivele črke na porumenelem papirju, je vendarle treba priznati, da ima ta normativni korpus še vedno čutno dovolj nazorne empirične konsekvence. Za ilustracijo: v imenu človekovih pravic se organizirajo vojaški pohodi (no, v resnici so to humanitarne intervencije) zoper (ultra)kriminalne oblastnike, s čimer se vrednote liberalne demokracije postopoma (čeprav ne tako naglo kakor neoliberalna tržna ekonomija) širijo po vsem svetu in

dovoljeni. Brezvestni politiki ne delajo drugega, kot da igrajo po pravilih sistema, v katerem cilj opravičuje sredstva, pa naj bodo še tako umazana: prevare, uperjene proti državni blagajni in proti soljudem, bilančne poneverbe, beg kapitala, praznjenje podjetij, izmišljanje navideznih delniških družb, prenizke fakture, previsoke fakture, lažne provizije.« (Galeano 2011: 115–116)

⁷² Za zgoščen opis postmoderne etike glej Lipovetsky 1992: 11–25.

⁷³ »To nam v glavo ubijajo zadnjih petnajst let: vsak revolucionarni projekt, ki ga označijo kot 'utopičnega', se sprevrže, nam pravijo, v totalitarno moro. Vsako prizadevanje po uvedbi ideje pravičnosti ali enakosti se sprevrže v zlo. Vsaka kolektivna volja do Dobrega povzroča Zlo.« (Badiou 1996: 15)

obenem radostno oznanjajo konec zgodovine, politike in ideologije, vsega tistega torej, kar bojda povsem po nepotrebnem razdvaja ljudi. A to zdaleč ni vse. Postmoderna etika ima v svojem ohlapnem rokavu še kopico drugih, zagotovo upoštevanja vrednih adutov. Pomislimo na ostrenje ekološke zavesti, sortiranje in recikliranje odpadkov (poglavitnega proizvoda kapitalističnega gospodarstva), varčevanje z energijo, skesane avtomobiliste na kolesih ali celo na pešpoteh ... Ne prezirimo izdatno povečane skrbi za zdravje (in čilost), ki se kaže npr. v sistematičnem preganjanju neodgovornih kadilskih hudičev, kampanjah za preprečevanje debelosti (oziroma za medicinsko neoporečno prehranjevanje), boju zoper prepovedane droge, pozivih h konstruktivno-aktivnemu preživljanju prostega časa (manj ko ga je, bolj je dragocen, zato je treba s to dobroto rokovati kar najbolj ekonomično) ... Ozrmo se na kapitalistična podjetja: njihovi upravljalci čedalje pogosteje in celo z vso resnostjo poudarjajo svojo zavezanost družbeni odgovornosti in sonaravnemu razvoju, obžalujejo neobzirno ali pretirano izkoriščanje prodajalcev delovne sile, srečnežem, ki jih zaposlujejo, obljublajo trajno osebno rast in mamljive poklicne izzive oziroma možnost kreativnega, samostojnega, nekonvencionalnega, zabavnega, timskega, odgovornega dela ... Ne pozabimo na spodbudno brstenje etičnih komisij in kodeksov, ki normativno uokvirjajo primerno opravljanje različnih poklicev (ha, imajo ga celo advokati). Se mar res še komu kolca po starokopitni, ozkosrčni, togi morali, ki je surovo teptala željo, preklinjala užitek, omejevala svobodo izbire,⁷⁴ onemogočala izražanje pristnega jaza, zavirala

⁷⁴ Ko steče beseda o individualni svobodi, velja razlikovati voljo kot preferenco (kar implicira, da daje subjekt prednost X pred Y) in voljo kot odločitev ali odločenost: »Svobodna volja kot preferenca je nasprotje svobodne volje kot odločitve; je svobodna volja, zvedena na kapricioznost, naključnost nagiba ali, še huje, na ozir na ugodje in udobje, komoditeto. 'Raje' se nasloni na naključno dozo ugodja, ki bi ga utegnilo bolj nuditi eno kot drugo. Prav ta nagib in ozir sta tisto, kar preferenco postavlja nasproti 'pravi' svobodni odločitvi, ki pač terja presekane z ugodjem in nagibom.« (Dolar 2004: 155) Pojem svoboda je sicer notorično večpomenski. Svoboda je, recimo, mogoče opredeliti bodisi »negativno« bodisi »pozitivno«. V prvem primeru se svoboda nanaša na odsotnost naravnih in še zlasti umetnih (namreč državno, družbeno ali kulturno vzpostavljenih) ovir, omejitev ali prisil, tako da se posameznik znajde v položaju, v katerem lahko počne, kar se mu zahoče. V drugem primeru pa lahko svoboda pomeni: (a) zbir notranjih moči ali psihofizičnih zmožnosti (vključno s samokontrolo oziroma sposobnostjo zavestnega obvladovanja naključnih vzgibov), ki opredeljujejo repertoar uresničljivih vedenjskih opcij; (b) avtonomnost, suvereno vladanje samemu sebi (oziroma stanje, v katerem si posameznik samostojno postavlja ideale, načela, vrednotne orientacije, pravila, cilje ali projekte, hkrati pa si določi tudi načine njihove realizacije); (c) ravnanje v skladu s pristnimi željami, tj. motivi, s katerimi se je posameznik voljan poistovetiti (oziroma jih lahko prepozna ali prizna kot gibalca, ki so sprejemljiv odsev njegovih hotenj »drugega reda«); (č) samoaktualizacijo (udejanjanje in izpopolnjevanje vsakovrstnih človeških potencialov); (d) uboganje zapovedi, ki pravi »Bodi svoboden in ravnaj z drugimi kot s svobodnimi subjekti!« ali (v sloviti Kantovi interpretaciji) »Deluj tako, da boš človeštvo tako v tvoji osebi kakor v osebi vsakogar drugega vselej uporabljal hkrati kot smoter, nikoli zgolj kot sredstvo!« (povzeto po Karatani 2010: 145). In tako dalje. Ne glede na raznoterost resda le *grosso modo* povzetih pojmovanj pa je bržkone dovolj jasno vsaj to, da se svoboda ne rima nujno niti s posameznikovo srečo niti z družbeno moralno (glej Geuss 2005: 67–72). Recimo: X si lahko povsem avtonomno postavi nemoralne cilje, možno pa je tudi, da so ti povsem v redu, prepovedan ali družbeno škodljiv pa je način njihove realizacije (*modus operandi*). To pa velja seveda tudi za primere, ko X zasleduje želje, ki jih šteje za avtentične.

samoaktualizacijo in nesramno blatila seksualnost,⁷⁵ ki jo prizanesljivo dopuščala zgolj kot neizbežno sredstvo za prokreacijo ali reprodukcijo v zadušljivi kletki monogamne, heteroseksualne zakonske zveze? Postmoderna etika je namreč povsem drugačna: prožna, prilagodljiva, gnetljiva, pragmatična, dialoška, aerodinamična in lahkotna (*light*), predvsem pa zvečine ne zahteva mučnega odrekovanja, žrtvovanja ali trpljenja, saj je odločno na strani človeka dostojnega, srečnega, zadovoljujočega, zdravega, dolgega življenja. Prav zato jo lahko z najčistejšo vestjo vselej podpre tudi zdravniško, stomatološko, psihiatrično in po vsej verjetnosti tudi veterinarsko združenje.

V zvezi s postmoderno etiko bi morda kdo (zlonamerno?) pripomnil, da je predvsem privilegij (normativni luksuz?) sitih, gmotno zgledno preskrbljenih »življenjskih

⁷⁵ O negativnih psihofizičnih posledicah tradicionalne kulturne spolne morale glej Freud 2002: 136–141. Po drugi strani pa oče psihoanalize (1993: 162–163) dopušča možnost, da je že v sami naravi seksualnega nagona nekaj, kar je »nenaklonjeno realizaciji polne zadovoljitve«, in sicer predvsem zaradi učinkovanja dveh dejavnikov (v zvezi s to domnevo glej tudi Zupančič 2005: 82–89). Prvič, na izpraznjeno mesto prvotnega objekta, ki je zaradi incestne prepovedi nedosegljiv, stopi potencialno neskončni niz nadomestkov, od katerih pa »nobeden ni popolnoma zadosten«, kar naj bi pojasnjevalo nepotešljivo ali promiskuitetno »lakoto po dražljajih« in nestalnost v izbiri spolnih partnerjev. Drugič, seksualni nagon je kompleksen proizvod razvojnega procesa, v katerem so nekatere njegove komponente zatrite ali vsaj grdo zmaličene, in sicer zaradi nezdržljivostjo z veljavnimi moralnimi ali estetskimi normami. Freud torej meni, da je ključ za razumevanje stanovitnih seksualnih težav in frustracij v kulturnih omejitvah, hkrati pa priznava, da je to bistveno živalsko plat človeškega življenja nadvse težko krotiti ali vzgajati (kultivirati). No, to se je vsekakor vedelo že davno pred rojstvom psihoanalize. In tudi za sodobnike ni to spoznanje nikakršna skrivnost. Morda bi bilo primerneje reči, da se človeški spolni nagon ne počuti ravno udobno v zakonskem jarmu, monogamnem razmerju ali jedrni družinski celici. Zato bi se bilo skrajno licemerno čuditi nad trdoživostjo prešuštvovanja, pogostostjo varanja (spolne nezvestobe) ali primeri, ko se je posameznik pripravljen celo za zgolj sporadično erotično avanturo (vročico drgetavega telesa ali kratkotrajno srečo genitalnega organa) brez omahovanja odreči dobrinam, kot so družina, dolgoletna zveza, premoženje, ugled, kariera ali dobro ime. Jasno pa je tudi to, da nežna čustva in spolna sla ne potujejo vselej v istem vagonu ali z istim vlakom in da so (načelne ali nenačelne?) koalicije med ljubeznijo in erotično strastjo strukturno krhke in pogosto časovno omejene (ali relativno kratkotrajne). Recimo: medtem ko ljubezen do osebe X narašča, spolna želja po njej ugaša. To velja tudi za intimnost: bolj ko X pozna Y, manjša je strast (»radostni trepet pričakovanja«), ki jo občuti do svojega dragega spolnega objekta. Nenazadnje pa je treba upoštevati tudi krutost (neživljenjskost?) zapovedi, ki narekuje, da je treba ljubiti (in torej ne le spolno obdelovati ali zadovoljevati) eno samo človeško bitje (in to »dokler naju smrt ne loči«), o čemer trpko pričajo nepregledna množstva razpadlih družin ter uvelih, otopelih ali fosiliziranih razmerij. In še nekaj: če človeško erotiko primerjamo s seksualnimi praksami razvratnih in promiskuitetnih bonobov (primatov, ki so nam – skupaj s šimpanzi – gentsko najbližji), se ni mogoče zlahka izogniti občutku, da je naš zgodovinski razvoj (zlasti po prehodu iz lovsko-nabiralske v poljedelsko ekonomiko) pravzaprav tragična stranpot. Freud (1993: 163) se s takim sklepom zagotovo ne bi strinjal, saj je preveč cenil veličastne kulturne stvaritve, ki so izcedile iz človeškega duha s pomočjo brzdanja seksualnih nagonov in omejevanja njihove »polne« zadovoljitve. Toda če pomislimo še na temno stran dialektike napredka – npr. na razredno hierarhijo, vojne, revščino, nasilje, ekološko škodo in druge tegobe, ki so (ne)posredni odboji lastninskega odnosa do narave, kulture, ekonomije in ljudi –, nas utegne že kmalu ponovno obiskati dvom v pravilnost poti človeškega in civilizacijskega razvoja.

estetov«, ⁷⁶ ki (še vedno) dokaj udobno parazitirajo na kapitalističnem – neokolonialnem, neoimperialističnem in neoliberalnem – izkoriščanju in zatiranju večine svetovnega proletariata, ki je »pravično« nagrajen kvečjemu s tem, da mu živinsko garanje (v pregovornem in dobesednem potu lastnega obraza) omogoča le golo preživetje, začasen odlog smrti (in torej možnost za nadaljnje podcenjeno in ponižujoče hlapčevanje). No, podčrtati velja predvsem to, da se postmoderne normativne orientacije, v katerih sicer ni pretirano težko zavohati uporniškega (zlasti »kontrakulturnega«) duha poznih šestdesetih in zgodnih sedemdesetih let, zaenkrat še prav lepo ujemajo s kapitalističnim režimom heteronomnega dela in istovrstnega potrošništva. In še huje: oskrbujejo ga z nujno potrebno psihofizično energijo ali celo z nekakšnim življenjskim smislom. Drugače rečeno: nemara ključna poteza postmoderne morale je uvidevnost, realistično ustrežljiva drža, ki dejavno priznava nujnost, pravzaprav zgodovinsko usodnost kapitalizma kot svojega tihega in neredko tudi neznosno glasnega ozadja, katerega najrši vidiki so modro odrinjeni v »podzemlje«, ⁷⁷ v dobrim očem nevidne ekspoziture pekla, v katerih se potijo udarniki in udarnice baje izginevajočega delavskega razreda. Postmoderna etika je nekakšna mrtvoudna, brezzoba, jalova vest bogatega Zahoda, normativno kritična drža, ki ima najraje dostojne & mirne proteste, plemične razprave v spletnih (»virtualnih«) forumih, subtilno formulirane peticije in ostre, brezkompromisne pozive politikom, naj vendar že kaj ukrenejo zoper revščino, uničevanje in zastrupljanje okolja, krčenje socialne države, diskriminacijo, nestrpnost, brezposelnost, kršenje človekovih pravic ... No, in celo tedaj, ko se postmoderni, v glavnem zgledno apolitični aktivizem nevladnih in prostovoljskih organizacij realizira v človekoljubnih, dobrodelnih ali okoljevarstvenih dejavnostih, ki so scela uglašene z bržčas najmanj spornim merilom moralnega, altruističnega ali nesebičnega ravnanja, usmerjenega v pomoč osebam, ki so v hudi stiski (ne glede na to, ali je motiv sočutje, želja po »boljšem svetu« ali odgovornost do konkretnega drugega, vseh drugih ali transcendentnega Drugega), so rezultati vendarle dvoumni. Ni se namreč mogoče otresti nadležnega vtisa, da se z brezplačnim ukvarjanjem s socialnimi problemi (npr. z revščino, diskriminacijo, izključenostjo ali onesnaženo naravo), ki so večinoma eksternalizirani ali podružbljeni stroški konkurenčne gonje za profitom, pomaga tudi (predvsem?) kapitalu (oziroma materialno

⁷⁶ »Če obstaja nekaj takega kot zadnja stopnja družbeno idiotizirane nične eksistence, ki je ni več mogoče preseči, potem je to ta. Sposobnost, da si kapitalizem narediš lep s pitjem mineralne vode, se zdi glavna 'kreativna' potencia upa polnih 'življenjskih estetov'. Ni mala stvar, da se ti samega sebe ne zdi preveč škoda za nobeno stvar in da hkrati gojiš zavest, da si v načelu 'nekaj prav posebnega'. Da se na družbeno deklasiranje ne odzoveš s sovraštvom do vladajočega sistema, temveč s halucinacijsko reinterpretacijo lastnega položaja, to je očitno zadnji sploh še predstavljeni dosežek pri prilagajanju otrok srednjega sloja in zaustavljenih uspešnežev, ki so jim vsa vrata v vsaj napol spodobno življenje zapahnjena. Ljudje, ki povsem resno 'življenjskoestetsko' tehtajo med različnimi bednimi helotskimi poklici, kot da bi šlo za izbiro med kaviarjem in pekinško raco, so lahko samo še svoja lastna satira. Da je njihovo samospoštovanje zdrknilo pod raven antičnih sužnjev ali srednjeveških kmetov, jim ne pomeni nič, saj so že onstran vsakega občutka za samospoštovanje.« (Kurz 2000: 77)

⁷⁷ O premikanju nedvomno nemoralnih in protipravnih praks iz »civiliziranega« sveta v »barbarsko« podzemlje glej Žižek 2004(a): 177–185; 2011(a): 381–391.

nenehno nabrekajočim bogatašem) in njegovi do vratu zadolženi oblastni zaveznici,⁷⁸ tj. oslabei nacionalni državi. V optiki ekonomskih in političnih elit je namreč tovrstno početje vsekakor povsem neracionalno, in sicer bodisi zato, ker za privatni sektor ni dobičkonosno, bodisi zato, ker je za javni sektor predrago. To pa velja, *mutatis mutandis*, v precejšnji meri tudi za primere, ko se ljudje v lokalni skupnosti organizirajo, da bi skupno in solidarno reševali ekonomske, socialne, varnostne ali ekološke probleme in z njimi najtesneje povezane vsakdanje težave. Njihovi morebitni uspehi lahko spodbudijo državno oblast k nadaljnjemu krčenju javnih storitev ali k zanižanju politične odgovornosti za probleme najbolj ogroženih in ranljivih državljanov: »Samo pogledjte, kako iniciativni, domiselni, marljivi, odgovorni in dejavni znajo biti reveži, ko jim gre zares za nohte. Pomoč države ni le nepotrebna, ampak bi bila celo škodljiva, saj bi one spodaj zgolj demotivirala, za nameček pa bi po vsej verjetnosti hudo vznejevoljila *hard working middle class*, ki že tako ali tako trpeče ječi pod bremenom vselej previsokih davkov.«

Sklepna pripomba: ideali na prepihu

Morala (vključno z kalejdoskopom etično definiranih eksistencialnih drž) je specifično človeški fenomen,⁷⁹ vendar predvsem kot možnost (*potentia*),⁸⁰ ne pa nujno tudi kot

⁷⁸ Zgroženi ekonomisti (2012: 139) dokazujejo, da je obsežen del državnih dolgov povsem nelegitimen, saj je njihovo vrtoglavo povišanje odraz finančne krize, ki so jo povzročile špekulacije in finančni akterji, ki so tvegali preveč: »Vlade so v obdobju 2008–2009 reševale krizo predvsem tako, da so pretvarjale zasebne dolgove v javne, s čimer so hotele zagotoviti preživetje bančnega sistema. [...] Zaradi teh različnih razlogov lahko rečemo, da velik del državnih dolgov ni legitimen: velikanska večina državljanov ne bi smela plačevati stroškov dolgov. Nasprotno pa bi bilo legitimno, če bi upniki – se pravi, lastniki finančnega kapitala – prevzeli del bremena za poravnavo državnih dolgov, za katere so v velikem obsegu odgovorni.« Močnik (2012: 165) poudarja, da je pomemben razlog nelegitimnosti javnega dolga tudi v tem, da države, ki delujejo v interesu globalnega kapitala in domačih bogatašev, že lep čas znižujejo davke na kapitalske dohodke in visoke osebne dohodke: »Ker si države zmanjšujejo dohodke, se morajo zadolževati pri bankah, kamor se steka vsaj del tistega denarja, ki so se mu bile države odrekle. Če poenostavimo: države si denar, ki ga niso hotele pobrati z davki, sposojajo kot posojila, za katera plačujejo obresti. Ker dolgov in obresti ne morejo poplačati, morajo zmanjšati državne izdatke, se pravi krčiti javni sektor in sploh odpravljati pridobitve množičnih bojev za socialno državo.«

⁷⁹ To nas porine pred zamotano vprašanje, kaj sploh je človek oziroma, še natančneje, v čem se razlikuje od živali vrste *Homo sapiens*, tj. precej grabežljivega, nasilnega in nečimrnega »dvonožca brez perja«, čigar čari so vse prej kakor očitni: »Če človeško žival reduciramo na njeno golo naravo, jo moramo postaviti v isti položaj kakor njene biološke tovariše. Ta sistematični klavec se v velikanskih mravljiščih, ki jih je zgradil, žene za interesi preživetja in zadovoljitve, ki niso nič več oziroma nič manj spoštovanja vredni kot interesi krtov ali kresničk. Izkazal se je kot najbolj zvit med živalmi, kot najbolj potrpežljiv, najbolj trdovraten suženj krvoločnih želja po lastni moči.« (Badiou 1996: 46) Sicer pa francoski filozof (1996: 14) meni, da je specifika človeka v želji po resnici (ki je kajpak »ista za vse«) in torej po nesmrtnosti: »To, da na koncu vsi umremo in da smo zgolj prah, v ničemer ne spremeni identitete Človeka kot nesmrtnega, brž ko ta zatrdi, da noče biti žival, v kar ga silijo razmere. In vsak človek je, kot je znano, na nepredvidljiv način zmožen biti to nesmrtno bitje, ne glede na to, ali gre za velike ali majhne preizkušnje, za pomembno ali drugotno resnico. V vsakem primeru pa je subjektivacija nesmrtna in naredi Človeka.« To seveda ni edina možna določitev tistega »nekaj več«, kar

aktualnost, tj. udejanjena zmožnost ali delovanje. Vrednostim presojam o tem, kaj je dobro in kaj je zlo ali slabo (ter njihovim podmenam in implikacijam), se gotovo ne moremo izogniti, kar pa še ne pomeni, da imajo vselej moralno ali etično naravo. Čeprav bi lahko rekli, da je absolutna vednost o dobrem in zlem nekaj, kar gnezdi primarno v sferi transcendentnih entitet (ali bistev), vsekakor ne moremo mimo »dejstva«, da sta Adam in Eva vendarle pojedla tisto kislico z drevesa spoznanja in s tem obsodila svoje (na žalost čedalje številčnejšo) potomstvo tudi na soočanje s tovrstnimi problemi ali dilemami. Na moralno vprašanje kajpak ne odgovarja le družbena skupnost, ki normativno in prisilno uravnava lik in delo svojih članov (praviloma v luči zgodovinsko dominantnih predstav o idealnem človeku ali strukturno nujni formi subjektivnosti), in to najpogosteje z distribucijo pohval in graj. To mora navsezadnje početi tudi posameznik kot tak, in sicer že »zgolj« zato, da tako ali drugače regulira ali obvladuje⁸¹ nadležno vreščave in neredko konfliktno težnje svojih nagonskih ali motivacijskih silnic. Pri tem pa je, vsaj kot moralni subjekt *stricto sensu*, pravzaprav sam samcat v brezmejnem veselju, najbolj osamljeno ali samotno bitje, kar si jih je mogoče zamisliti – za razliko od religioznega subjekta, ki mu dela družbo vsaj Bog, ali pravnega subjekta, ki živi v človeški družbi.⁸² A ne le zaradi tega. Ker človeško bitje ni striktno instinktivno programirano, se mu eksplicitno ali implicitno vsiljuje neizbežno vprašanje, kako živeti. Po možnosti seveda dobro ali čim boljše. Kateri ali kakšen način

človeško žival nadgradi v človeka. Weininger (1986: 373–376) identificira naslednje lastnosti: (a) individualnost (za razliko od individuacije živega organizma) oziroma dušo ali »monado« (ki je ločena od vseh drugih in je obenem še »brez oken«, a kljub temu vsebuje »ves svet«, mikrokozmos); (b) spomin (za razliko od neposrednega, pasivnega prepoznavanja); (c) predanost vrednotam, tj. najstvu, ki določa, k čemu je treba stremeti (za razliko od golega nagnjenja ali težnje po ugodju); (č) ljubezen (za razliko od spolnega poželenja); (d) aktivno pozornost (za razliko od »zožene zavesti«); (e) voljo, ki je svobodna (česarvno ne kot dejstvo ali fenomen, marveč kot transcendentalna podlaga posameznikovega psihičnega življenja). Singer (2008: 90) pa meni, da so ključni »pokazatelji človeškosti« samozavedanje, samoobvladovanje, zavest o prihodnosti in preteklosti, sposobnost vzpostavljanja medosebnih odnosov, skrb za druge, sporazumevanje in radovednost: »Ta pomen izraza imamo v mislih, kadar nekoga hvalimo, češ da je 'resnično človeško bitje' ali da izkazuje 'resnično človeške odlike'. Pri tem seveda ne mislimo na pripadnost te osebe vrsti homo sapiens, kar je kot biološko dejstvo redko predmet dvoma; merimo na to, da imajo ljudje navadno določene značilnosti in da jih ima ta oseba v obilju.«

⁸⁰ Wright (2008: 330) ugotavlja, da je človeško bitje »tehnično« v glavnem dobro opremljeno za moralno delovanje, saj ga označujejo samozavedanje, spomin ter intelektualne in domišljajske kapacitete, ki omogočajo predvidevanje in presojo alternativnih opcij. Vendar pa po drugi strani opozarja, da je to le biološka, evolucijsko (in potemtakem naključno) ustvarjena popotnica, ki sama po sebi še ni jamstvo za posameznikovo dejansko moralnost: »Smo potencialno moralne živali – kar je več, kakor lahko trdi katerakoli žival – nismo pa naravno moralne živali. Če želimo biti moralne živali, moramo najprej spoznati, kako temeljito nismo moralni.«

⁸¹ To tezo je *in nuce* razvil že Darwin (2004: 132–140), ki je razvoj moralnega čuta povezal predvsem s socialnim instinktom in simpatijo, tj. dovezetnostjo za hvalo in grajo. Za sodobnejšo analizo notranje potrebe po moralni regulaciji glej Midgley 1984: 188–192. Nietzsche (2005: 54) vidi v tem razlog, zaradi katerega se je človek razvil v »nadžival«: »Zver v nas hoče, da ji lažemo; morala je laž v sili, da nas ta zver ne bi raztrgala. Brez zmot, ki tičijo v podmenah morale, bi človek ostal žival.«

⁸² Za fenomenološko analizo moralne, religiozne in pravne pozicije glej Kojève 1984: 226–242.

eksistence naj izbere, npr. v določenem starostnem obdobju, konkretni situaciji, psihičnem stanju ali življenju nasploh? In še več, odgovoriti mora tudi na vprašanje, glede na koga ali kaj naj izbere, tj. upošteva je katere ideje, predstave, pojme, ideale, vrednotne smernice, modrostne napotke, želje, potrebe ... Možnosti je vsaj *in abstracto* nič koliko⁸³ (*in concreto* pa je repertoar eksistencialnih odločitev neredko precej okrnjen). Odgovornost za takšno ali drugačno izbiro je v etični ali moralni perspektivi vselej strogo subjektivna, vendar pa to predpostavlja, da »postavimo v oklepaj« vse socialne, ekonomske, kulturne, politične in ideološke dejavnike (ter navsezadnje tudi množstvo individualno specifičnih naključij in medčloveških odnosov, ki se vpisujejo v posameznikovo življenjsko zgodbo),⁸⁴ v luči katerih se oseba X prikaže kot proizvod družbenih razmerij. Čeravno se sama tega sploh ne zaveda ali morda celo misli (si domišlja?), da v glavnem ali vsaj v zares kritičnih momentih svojega življenja funkcionira kot *causa sui*. Da, natančno tako kot naš ljubi Bog.

Moralno vprašanje je kajpak mogoče artikulirati na različne načine, še bolj pestre pa so njegove abstraktne in konkretne (geografsko, družbeno in zgodovinsko) rešitve oziroma idiosinkratične adaptacije na nize naključij, ki spremljajo in usmerjajo – čeravno, vsaj v psihoanalitični optiki, večinoma nezavedno – posameznikovo življenje. Vseeno pa celo v že skoraj pregovorno fragmentiranem postmodernem kontekstu pogosto trčimo ob trditve, da na tem področju vendarle obstaja konsenz. Ta se seveda ne nanaša več na kolektivno dobro, ki se je razkrojilo v mavrično množstvo individualiziranih koncepcij, ampak na zlo. In tudi to zagotovo ni od muh, saj omogoča vznik vsaj »negativne solidarnosti«, značilne za družbene skupnosti, ki jih ohlapno povezujejo strahovi in tesnobe. Oziroma jih preganjajo vsakovrstne, nenehno spreminjajoče se prikazni, ki se jim po novem najraje reče tveganja (in to predvsem tista, ki izvirajo iz večplastne modernizacije, tj. razvojnih procesov, ki so bili propagandno reklamirani kot gonilo, materializacija ali jamstvo kulturnega napredka). Še več, dandanes se ve celo to, kaj je absolutno zlo, merilo vseh meril za prepoznavanje in ocenjevanje njegovih miniaturnih manifestacij. To je holokavst⁸⁵ in posledično fašizem/nacizem oziroma totalitarizem in

⁸³ Recimo: ravnanje v skladu ali v nasprotju z družbenimi konvencijami, iskanje telesnih ali duševnih užтков (po možnosti kajpak »pravih«), zasledovanje osebnih koristi (npr. materialnega bogastva ter z njim povezanega udobja in razkošja, slave, oblasti, časti, priljubljenosti in tako dalje), kontemplativno, intelektualno ali duhovno življenje (ki seveda še zdaleč ni sinonim za pasivnost), umetniško udejstvovanje, predanost poklicni karieri, skeptična zadržanost do vrednostnih sodb o dobrem ali slabem (v tem primeru je pravzaprav vseeno, kaj posameznik dela, kolikor to počne z notranjo ravnodušnostjo), asketski umik iz »ponorelega sveta«, služenju Bogu, skrb za revne, uboge, bolne ali umirajoče, politično bojevanje zoper ekonomsko izkoriščanje in politično zatiranje, stremljenje k duševni mirnosti ali spokojnosti ... Ob tem pa velja opozoriti še na skušnjavo, ki ji tako pogosto podležemo in ki se skriva v nečimrni težnji po tem, da lastne eksistencialne izbire ali moralne preference interpretiramo kot nekaj, kar iz nas naredi – če že ne najboljše pa vsaj – boljše ljudi od (po možnosti čim več) drugih oseb, katerih inferiornost se opira na slab okus, vulgarne oblike uživanja, neizobraženost, šibkost, nemoralnost, revščino in tako naprej. O potrebi po povečevanju lastne osebnosti ter delitvi ljudi na več- in manjvredne (ali na dostojne in nedostojne) glej Šestov 1981: 143–147.

⁸⁴ Za podrobnejši prikaz »postavljanja v oklepaj« na spoznavnem, moralnem in estetskem področju glej Karatani 2010: 136–150.

⁸⁵ Za poglobljeno teorijo o absolutnem ali radikalnem zlu glej Badiou 1996: 48–52, 55–59.

torej tudi socializem/komunizem. Na tej mračni strani so stvari potemtakem kristalno jasne. Razločne in nedvoumne: vsi (no, vsaj vsi »mi«, ponosni in nravno superiorni pripadniki civiliziranega sveta, *free world*) smo proti pobijanju, mučenju in trpljenju nedolžnih ljudi, še zlasti tedaj, ko so nam uboge žrtve (pre)blizu ali celo ene izmed »nas« (*it could be you!*).⁸⁶ Na drugi, sončni strani, kjer dobrotljivo mežikajo podobe dobrega, pa je situacija menda neprimerno bolj raznolika, ozaljšana z nič koliko stezic, še neshojenih poti in poželjivih avtocest (opcij za tiste, ki se jim še posebej mudi). No, in brez senčice dvoma je tudi prav, da je tako (saj ima, kot še predobro vemo, vsako tele svoje veselje). Le kdo bi si danes sploh še drznil pomisliti, da bi vsem tem ihtavim iskalcem ugodja, udobja, zadovoljstva, zabave, užitka in sreče – s silo ali prevaro (manipulacijo) – odvzel sveto pravico do izbire (oziroma bi jih, še huje, ošabno nagnal korakati v eno samo samcato, ideološko poenoteno smer), še zlasti, ker njihovo vehementno zasledovanje lastnih (in zatorej že po definiciji egoističnih) interesov pozorno nadzoruje nevidna tržna roka, ki blagohotno poskrbi, da se iz tega vročega kotla ne izleže anarhija (ali kaos), marveč – reci in piši – obča dobrobit? Vprašanje je, hvala bogu, po vsej verjetnosti zgolj retorično.

Toda pozor. Če se nam vendarle posreči, da že za malenkost povzdignemo glavo iz živega peska vladajoče ideologije (objektivnih iluzij), bržkone naglo uvidimo, da je mogoče postmoderno stanje stvari interpretirati tudi drugače. Recimo: mar ni ravno »dobro« tisto, glede česar se ljudje v splošnem še najbolj strinjajo, vsaj če imamo pred široko razprtimi očmi vsakdanje prakse in teorije tako razredne avantgarde kakor tudi podrejenih delovnih in potrošniških množic? In pazite, to dobro ni kar koli: njegovi predikati – zlasti vsemogočnost – močno spominjajo na božje attribute. Da, v mislih imamo denar, ki dejansko funkcionira kot svojevrstni bog, »negibno gibalno« (Aristotel) ljudi in reči.⁸⁷ Česa ni zmožna ta dobrina vseh dobrin! Samo pomislimo. Imetniku podari moč,⁸⁸ silo, oblast, neodvisnost, samozadostnost, pokornost neživih reči, varnost,

⁸⁶ To pa implicira precej selektivno apercepcijo »vrednih« ali nedolžnih žrtev: »Poglejte: tistega dne, ko sta se na Manhattanu zrušila dvojčka Svetovnega trgovinskega centra, je v svetu zaradi lakote in ozdravljivih boleznih umrlo 35.650 otrok. Toliko jih na svetu zdaj umre vsak dan. To je tihi genocid, tihi teror revščine, ki se dogaja pred očmi vseh nas. Toda zaradi tega ni še nihče povzdignil glasu.« (Soban 2011: 59)

⁸⁷ Mikavnost denarja je tudi v tem, da se ne pokorava zakonu o padajoči marginalni koristnosti. Prav ta lastnost denarja (kot »vrednosti vseh vrednosti«) pa pojasnjuje, zakaj je pridobitniška strast, ki se psihološko razkriva kot lakomnost ali skopuštvu, običajno presenetljivo stanovitna in trdoživa. Hirschman (2002: 57) opozarja, da je tovrstno razlago razvpite nenasitnosti *auri sacra fames* ponudil že nemški sociolog Georg Simmel: »Dejal je, da izpolnitev človeške želje ponavadi pomeni intimno spoznati vse različne plati želenega objekta ali izkušnje in da zaradi tega spoznanja pride do dobro znanega neskladja med željo in izpolnitvijo, ki se največkrat pojavi v obliki razočaranja; vendar pa je želja po kateri koli vsoti denarja, potem ko je zadovoljena, povsem imuna na to razočaranje pod pogojem, da denarja ne zapravimo za stvari, ampak postane kopičenje samo sebi namen: kajti v tem primeru denar 'kot stvar, ki je popolnoma brez vsakih lastnosti, za razliko od še tako bornega predmeta ne more niti presenetiti niti razočarati'.«

⁸⁸ »Ker je denar vrednost vseh vrednosti, neki poznavalec indijskega življenja vaškega bankirja, posojevalca denarja imenuje *the man of all men in the village*; njegovo indijsko ime pomeni 'the great man!' poudarjeno je bilo, da je bil v 13. stoletju, ko so se pojavila večja kapitalaska premoženja, kapital sredstvo moči, ki ga množice še niso poznale. Zato je njegov učinek še povečal psihološki dodatek dotlej neslišane in tako rekoč nadempiričnega. Povsem neodvisno

avreolo osebne uspešnosti, prepričljivost, zdravje (in neredko celo lepoto), ugled, spolno privlačnost, pozornost, občudovanje, naklonjenost, priljubljenost, (straho)spoštovanje → vrednost: toliko veljaš, kolikor ga imaš oziroma (si) ga zaslužiš.⁸⁹ Ni ga boga, ki bi imel pod seboj toliko iskreno in brezmejno predanih vernikov, prerokov, apostolov, katehetov, mašnikov, križarjev, templjev, molitvenih obrazcev, teološke vednosti, žrtvovanih ljudi in reči ... Denar je sonce vseh sonc, ki brez predaha ožarja utrujene obraze romarjev (dobrih in slabih) in blagoslavlja sveto pot, ki vodi k njemu in ki je kot taka kajpak nujno brez konca in kraja (»absolutno« je pač noumen, *Ding an sich*, stvar sama na sebi, in ne fenomen), njena poimenovanja pa se v času spreminjajo: napredek,⁹⁰ razvoj,⁹¹ globalizacija ... Sicer pa imena tako ali tako niso najbolj bistvena. Ključno je to, kar označujejo (ali vsaj obljublajo), namreč stalno povečevanje materialne blaginje. Seveda je povsem razumljivo (in upravičeno), da se najprej povečajo dobrobit, blagor in dobroimetje onih zgoraj (torej najbolj pobožnih ali morda celo že vnaprej izbranih), nato pa postopoma še tistih spodaj (*trickle down effect*). Pomembno pa je tudi to, kar je na tem odrešitvenem popotovanju treba početi. To je – *Kinder surprise?* – heteronomno delo: *laborare est orare!* Zapoved dela, ki sicer ni nikakršna ezoterična skrivnost, le še dodatno razkriva božjo modrost in dobroto. Zakaj? Zato vendar, ker delo osvobaja, in to ne le tiste, ki imajo privilegij, da zanje delajo drugi. Če ne drugače te delo osvobaja vsaj tako, da ti prinese zaslužek, v skladu z empirično vse prej kakor zgledno utemeljeno, a

od tega, da sta takrat cerkev in ljudstvo imela denarne posle za nekaj nizkotnega – v 13. stoletju je celo kölnski patricij podprl cerkveno načelo *mercator sine peccamine vix esse potest* –, se je moralo izkoriščanje tako mistične in nepreračunljive sile, kot je bil kapital, nujno zdeti kot nekaj moralno spornega, kot nasilna zloraba. In tako kot zmotni predsodki prizadetega pogosto potisnejo v to, da jih začne potrjevati, so tudi potomci trgovske aristokracije tiste dobe v resnici brezobzirno zlorabljali svojo moč, katerega vrsto in obseg je omogočila prav novost denarnega kapitala in svežina njegovega vtisa v povsem drugače oblikovanih razmerah. Povrh tega so bili nižji sloji – od srednjega veka pa vse do 19. stoletja – prepričani, da z izvorom velikega premoženja ni vse tako, kot bi moralo biti, in da so njegovi lastniki precej skrivnostne osebnosti. O izvoru bogastva Grimaldijev, Medičejcev, Rothschildov so se širile zgodbe, ki niso namigovala le na moralne dvoumnosti, ampak praznoverno tudi na udeležbo demonskih sil.« (Simmel 2005: 243)

⁸⁹ »Zlato? Res, blišč zlata, rumen in dragocen ... takle kup tegale tu – pa je črn človek bel, grd lep, star mlad, potuhnjen plemenit, šleva junak, ničvrednež poštenjak.« (Shakespeare 1964: 66)

⁹⁰ Ideja napredka, ki izvira iz razsvetljenstva (in je torej stara komaj dobrih dvesto let), je nedvomno pomembna opora kapitalistične ideologije: »Tiha predpostavka kapitalizma je, da se svet razvija proti boljši, svetlejši prihodnosti in da je motor tega napredovanja gospodarska rast, torej širjenje obsega blaga in storitev, ki so ljudem na voljo. V tem procesu lahko sicer pride do občasnih motenj, recimo v obliki periodičnih recesij, toda sila vztrajnosti nas nenehno potiska naprej.« (Hamilton 2007: 93)

⁹¹ Latche (2009: 25) opozarja, da je »razvoj« precej varljiv, celo sprevržen koncept: »Ker pri žrtvi onespособi zmožnost presoje in anestetizira njeno kritično mišljenje, odlično izpelje ideološko navidezno delo, ki ga nalagamo 'psom čuvajem' (Nizan) ali 'čistilcem imperija' (Brecht), da bi vzpostavili konsenz med nasprotnimi stranmi: izraze, kakršni so akumulacija kapitala, izkoriščanje delovne sile, zahodni imperializem ali svetovna nadvlada, ki so resnica razvoja in globalizacije, pa bi tisti, ki so na napačni strani razrednega boja in svetovne ekonomske vojne, upravičeno in samodejno zavrnili. Mojstrovina te mistifikacijske umetnosti je neizpodbitno 'trajnostni razvoj'.«

bržkone prav zato resnične vere vredno dogmo (*credo, quia absurdum*): več in boljše delaš, višja je tvoja plača. Osebni dohodek – pošteno plačilo za pošteno delo – pa ti omogoči, celo tedaj, ko ni ravno razveseljivo obilen, vsaj aproksimacijo blažene udeležnosti v transcendentnem bistvu. Je kaj vznemirljivejše od tega, da se zvečer vrneš domov prijetno utrujen in – preden začneš gledati v televizor (*in vice versa*) – preveriš stanovitno dvigajoče se stanje na bančnem računu? Delo menda tudi moralno izboljšuje ali povzdiguje, *in extremis* pa morda celo odrešuje človeka. In še več, delo pokaže, kdo je zares veren, tj. pravoveren, kdo pa je krivoveren ali, bog ga nima rad, že nesramno neveren in *eo ipso* goden za zaslužen kazni: kdor ne dela, naj ne je! Z drugimi besedami: smrt lenuhom, ki se norčujejo iz svetega! Prezir in sovraštvo do vseh, ki se nesramno rogajo kultu dela(vca). Ki neracionalno zapravljajo svojo čas z dejavnostmi, v katerih – samo pomislite! – zgolj oni sami vidijo vrednoto, smisel, odtis lastne svobode (oziroma samodoločanja) ali kako drugo (družbeno nekoristno) korist. Ki svojega življenja ne posvečajo delanju, kopičenju in oplajanju denarja. Ki se neolikano posmehujejo bogatašem (vernikom *par excellence*) in celo trdijo, da je njihovo premoženje itak odblesk zločinov, tako da večinoma sploh ni – ali ne more biti – zares njihovo (ker imajo ali prejemajo več, kot bi jim – pravno, moralno, politično ali ekonomsko – smelo pripadati) oziroma je takšno zgolj po zaslugi globoko zakoreninjenih pravnih zmot, ideološkega in propagandnega masiranja ali posplošene zaslepljenosti, ki izvira tudi iz veljavnih zakonskih predpisov (ali pravnih fikcij).

V redu. Ampak kako je potem mogoče, da je prav iz tega skorajda idiličnega soglasnega dobrega (na katerega ne prisegajo le bogati, marveč večinoma tudi revni in oni vmes, trepetavi milijonarji na čakanju) izšlo tolikšno zlo in gorje, npr. kolonializem, imperializem, suženjstvo,⁹² eksploatacija formalno svobodnih mezdnih delavcev, vojne (katerih tragična kulminacija je vsekakor mesarsko dvajseto stoletje), konvencionalni in organizirani kriminal šibkih in močnih, odtujenost, reifikacija, megalomanska revščina (oziroma socialnoekonomska polarizacija⁹³), uničevanje in onesnaževanje narave ...? Je

⁹² O ekonomski vlogi suženjstva v »modernej republiki lastnine« glej Hardt in Negri 2010: 74–80; Buck-Morss 2012: 86–102. Suženjstvo je, čeprav v očitnem protislovju z ideologijo »svobodnega« dela in idealom posameznika kot lastnika samega sebe (oziroma delovne sile, ki jo menjava za mezdo), odigralo zelo pomembno vlogo v razvoju kapitalistične ekonomije: »Ko pa razširimo svoj pogled in ugotovimo, da so kontekst, bistven za rojstvo in rast kapitala, široki krogotoki prehajanja ljudi, bogastva in blaga, ki segajo daleč onkraj Evrope, lahko vidimo, da je suženjstvo popolnoma integrirano v kapitalistično produkcijo, vsaj v 18. in večjem delu 19. stoletja. [...] Vloge sužnjeve in proletarcev se v svetovni kapitalistični delitvi dela dopolnjujejo, vendar sužnji z Jamajke, Recifeja in iz Alabame dejansko niso nič manj notranji kapitalističnim gospodarstvom Anglije in Francije kot delavci v Birminghamu, Bostonu in Parizu. Namesto domneve, da kapitalistični odnosi nujno razjedajo in uničijo suženjstvo, moramo torej priznati, da se skozi celotno 18. in 19. stoletje medsebojno podpirajo prek velikanske sheme segregacije, pri čemer so prvi na splošno na vzhodni strani Atlantika, drugo pa je na zahodu.« (Hardt in Negri 2010: 76–77)

⁹³ Wallerstein (2004: 160–161) poudarja, da je kapitalistična ekonomija ustvarila največjo geografsko polarizacijo bogastva in privilegijev, kar jih je svet kdaj koli poznal: »O kapitalističnem svetovnem sistemu lahko razmišljamo kot o socialno tridelnem sistemu, (simbolično) razdeljenem na 1 odstotek na vrhu, 19 odstotkov kadrov in 80 odstotkov na dnu. Dodajmo temu še prostorski element, ki smo ga že omenjali. V mejah enotnega sistema, tj. kapitalistične svetovne ekonomije, teh 19 odstotkov ni razvrščenih enakomerno med vse politične enote, temveč so zbrani le v nekaterih izmed njih.« Pisec (2004: 162) opozarja, da ima ravno za

morda tudi tokrat potuhnjeno triumfiral zlodej, ki se zna neverjetno večše skrivati za zapeljivimi maskami dobrega? So ljudje preneglo pokopali starega krščanskega boga, ki je bil, vsaj kar se dela tiče, zglodno varčen in učinkovit (delal je – in še to zgolj z besedami! – pičlih šest dni, nato pa se je sproščeno predal brezdelju)? So ravnali nepremišljeno, ko so prevzetno zavrgli modrost antičnih mislecev, ki so bogastvo enačili z nedelom (svobodo), delo pa z revščino (oziroma nujnostjo, s katero se morajo pečati sužnji in druga manjvredna bitja)? Ali je problem v tem, da si ne upamo priznati, da je trdo (heteronomno ali abstraktno) delo ena izmed bržkone najbolj zahrbtnih oblik lenobe (vsaj v razmerju do vsega tistega, kar je – ali naj bi bilo – v človeški optiki najbolj dragoceno, zlasti do zares svobodno in avtonomno določenih ali izbranih dejavnosti), nenazadnje pa tudi pozabe, zatajevanja ali omamljanja samega sebe (ki se neredko stopnjuje do pravcate zasvojenosti)? Je srž težav v tem, da si nočemo priznati, da delo nikakor ni svobodna opcija, marveč je naravna nuja in družbena obveznost, ki jo je mogoče – in nedvomno tudi nadvse zaželeno – zgolj skržiti,⁹⁴ počlovečiti, olajšati s pomočjo znanosti in tehnike, enakomerno porazdeliti in podrediti demokratični kontroli? Ali pa je razlog našega prekletstva v pozabi svetopisemskega sporočila, da je bilo delo v potu lastnega obraza zamišljeno kot padlim ljudem naložena kazen zaradi Adamovega in Evinega prestopka v raj? Ampak, koga to sploh še zanima. Čemu – in komu v čast – bi tratili čas z jalovim razmišljanjem? Delo bržčas že nestrno kliče.⁹⁵ In brez dela ni jela, ni klobas, ni usnjenih sedežnih garnitur, ni vrtnih škratov, ni

sistemske kadre »demokracija« zelo pomembno mesto na lestvici vrednot: »In čeprav je demokratizacija v zadnjih dvesto letih koristila le hipotetičnim 19 odstotkom svetovnega prebivalstva, je bila za vrhnji 1 odstotek zelo draga in zanjo je šel precejšen del pogače. Če bi iz 19 odstotkov nastalo 29 odstotkov (kaj šele, če bi nastalo 89 odstotkov), ne bi za privilegirance ostalo nič. Če smo čisto konkretni, nič več ne bi bilo nepretrgane akumulacije kapitala, kar je, konec koncev, *raison d'être* kapitalistične svetovne ekonomije.« O moralnih vidikih soobstoja absolutnega bogastva in absolutne revščine glej Singer 2008: 213–219.

⁹⁴ »Ko se je francoska vlada leta 1998 odločila delovni teden skrajšati z devetintridesetih na petintrideset ur, kar je bila temeljna lekcija iz zdrave pameti, je ukrep sprožil glasne proteste med podjetniki, politiki in tehnokrati. V Švici, ki nima težav z brezposelnostjo, sem bil pred časom priča dogodku, ki me je do konca zbegal. Švicarji so na referendumu odločali o skrajšanem delovnem tednu brez zniževanja mezd in predlog zavrnili. Spominjam se, da tega nisem razumel, in priznam, da še vedno ne razumem. Delo je vsesplošna dolžnost, vse odkar je Bog Adama obsodil, da bo jedel kruh v potu svojega obraza, vendar ni vzroka, da bi si božjo voljo tako zelo jemali k srcu. Domnevam, da ima ta delovna mrzlica veliko opraviti s strahom pred brezposelnostjo, čeprav je v primeru Švice to le meglena in oddaljena grožnja, in z bojaznijo pred prostim časom. Čas, ki se ne pretvarja v denar, prosti čas, čas, ki ga preživimo v užitku do življenja in ne v dolžnosti do proizvajanja, ustvarja strah. Konec koncev ni v tem nič novega. Strah je bil ob skoposti vedno eno najmočnejših gonil sistema, ki smo mu nekoč rekli kapitalizem.« (Galeano 2011: 131–132)

⁹⁵ »Če torej upoštevamo le to, kar nas zadeva, se pravi to, kar zadeva željo, njeno stanovitnost in razpršenost, potem je položaj oblasti, kakršnakoli je že bila, v vsakršnih okoliščinah, vselej enak. To je položaj Aleksandra, ko je zasedel Perzepolis, Hitlerja, ko je zasedel Pariz, to je tisti znameniti proglas: (predgovor ni pomemben) *Prišel sem vas osvobodit tega ali onega*, vseeno česa, bistveno je naslednje: *nadaljujte z delom, delo mora teči naprej*. Kar z drugimi besedami pomeni: *naj bo vsem popolnoma jasno, da ni napočila niti najmanjša priložnost za izražanje kakršnekoli želje*. Morala oblasti, upravljanja dobrin je naslednja: *z željami se oglasite kdaj drugič, naj kar lepo počakajo*.« (Lacan 1988: 317)

televizorja, ni novih zimskih gum ... A glej. Tu je še dodatna težava, ki vnovič dokazuje, da nesreča zares nikoli ne leže k počitku: že lep čas je delo (plačana zaposlitev) tista temeljna dobrina, ki je ni dovolj za vse. To pa obdaruje novodobne gospodarje, ki so to dragocenost še pripravljene »dajati« najetim hlapcem (čeravno v vse bolj negotovih, začasnih, prekernih in cenenih aranžmajih), s skoraj čudežno zmožnostjo oblastnega izživljanja nad podrejenimi »srečneži« (ki naj bi bili zdaj celo hvaležni svojemu delodajalcu, ker jim je blagohotno poklonil privilegij, da mu predano in goreče služijo). Hm, samo pomislite na to bizarno, pravzaprav že naravnost groteskno stanje stvari: večina (absolutnih in relativnih revežev) trepeta pred manjšino (absolutnih in relativnih petičnežev). Vse bolj neboljani prodajalci delovne sile se zapletajo v ostre konkurenčne bitke za redka delovna mesta, namesto da bi se združili v političnem boju zoper vladajoči razred, ki jih nekaznovano izkorišča, zastrašuje, ponižuje in se arogantno norčuje iz čedalje bolj razredčenih in brezzobih socialnoekonomskih in političnih pravic. Že zgolj abstraktna misel, da bi bogatašem odvzeli naplenjeno imetje (in drastično omejili pravico dedovanja, s čimer bi preprečili, da se pridobitniški zločini staršev normativno prenašajo na potomce⁹⁶), je za mnoge še vedno blasfemija *par excellence*. Inteligentni ljudje si razbijajo glave, kako iz krize izvleči ekonomijo, ki je v svojem jedru (in ne le na mračnih obrobjih) kriminalna, saj temelji na ropanju javnega, plenjenju skupnega, prisilni razlastitvi (in posledični odtujenosti) mezdnih delavcev, izsiljevanju, oduševanju, dolžniškem suženjstvu, sistematičnih prevarah, davčnih utajah, široko in globoko razpredeni, korupciji, psihofizičnem trpinčenju delavcev, zastrupljanju in uničevanju naravnih virov, ubijalski revščini, nakradenemu bogastvu ... In tako naprej? Na to vprašanje je v tem trenutku kajpak nemogoče odgovoriti. Pripomnimo pa lahko vsaj to, da relativno množični protesti, upori in vstaje, ki smo jim priče na različnih koncih sveta – in celo v mladi evropski deželi na sončni strani Alp –, nakazujejo vsaj abstraktno, slabotno možnost izstopa iz kapitalističnega »narobe sveta« (Galeano).⁹⁷

Literatura:

Adorno, T. W. (2007). *Minima moralia: refleksije iz poškodovanega življenja*. Ljubljana, Založba /*cf.

Badiou, A. (1996). Etika: razprava o zavesti o Zlu. *Problemi*, št. 1.

Baricco, A. (2007). *Next: knjižica o globalizaciji in o svetu v prihodnosti*. Ljubljana, Založba /*cf.

⁹⁶ Hardt in Negri (2010: 153) ocenjujeta, da je pravica do dedovanja eden izmed najpomembnejših dejavnikov, zaradi katerih funkcionira jedrna družina kot skorumpirana oblika skupnega: »Akumulacija privatne lastnine bi se z vsako generacijo prekinila, če ne bi bilo na družini temelječe pravne oblike dedovanja. Dol z družino! – ne zato, da bi postali izolirani posamezniki, ampak da bi uresničili enako in svobodno sodelovanje v skupnem, ki ga družina objublja, in ves čas zanika ter korumpira.«

⁹⁷ »V narobe svetu nas učijo, kako se sprijazniti z resničnostjo, ne kako jo spremeniti; kako pozabiti na preteklost, ne kako ji prisluhniti; kako sprejeti prihodnost, ne kako jo domisliti. Zato narobe svet priporoča zločin in ga podpira. V njegovi šoli, šoli zločina, so obvezni predmeti nemoč, pozaba in samozatajevanje.« (Galeano 2012: 5)

- Bembič, B. (2011). Dve teoriji kapitalističnega gospostva. *Teorija in praksa*, št. 1, str. 206–229.
- Bembič, B. (2012). *Kapitalizem v prehodih: Politična in ekonomska zgodovina Zahoda po drugi svetovni vojni*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Bilwet (1999). *Medijski arhiv*. Ljubljana, Študentska založba.
- Brecht, B. (2009). *Zgodbe gospoda Keunerja; me-ti. Knjiga obratov*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Buck-Morss, S. (2012). *Hegel, Haiti in univerzalna zgodovina*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Darwin, C. (2004). *The Decent of Man, and Selection in Relation to Sex*. London, Penguin Books.
- Dolar, M. (2004). Pisar Bartleby in njegova pravica. *Problemi*, št. 7–8, str. 133–165.
- Dolar, M. (2012). Mimesis in komedija. *Problemi*, št. 5–6, str. 93–118.
- Duménil, G.; Lévy, D. (2012). *Marksistična ekonomija kapitalizma*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Fischbach, F. (2012). *Kapitalizem, subjektivnost, odtujitev*. Ljubljana, Krtina.
- Flander, B. (2012). *Kriza prava: odblèski kritične jurisprudence*. Ljubljana, Fakulteta za varnostne vede.
- Freud, S. (1993). O vsesplošni težni po ponižanju v ljubezenskem življenju. *Problemi*, št. 7, *Eseji*, št. 4, str. 153–164.
- Freud, S. (2002). Kulturna spolna morala. *Problemi*, št. 5–6, str. 133–156.
- Freud, S. (2007). Totem in tabu. V: S. Freud, *Spisi o družbi in religiji*, str. 45–204. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Geuss, R. (2005). *Outside Ethics*. Princeton, Princeton University Press.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Hardt, M.; Negri, A. (2010). *Skupno: onkraj privatnega in javnega*. Ljubljana, Študentska založba.
- Harvey, D. (2012). *Kratka zgodovina neoliberalizma*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo, Veselin Masleša & Svjetlost.
- Heller, A. (1981). *Vrednosti i potrebe*. Beograd, Nolit.
- Hessel, S. (2011). *Dvignite se!* Ljubljana, Založba Sanje.
- Hirschman, A. O. (2002). *Strasti in interesi*. Ljubljana, Krtina.
- Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd Nolit.
- Kant, I. (2003). *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Kant, I. (1981). *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Karatani, K. (2010). *Transkritika: o Kantu in Marxu*. Ljubljana, Krtina.
- Kierkegaard, S. (1998). *Dnevnik zapeljivca*. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.
- Klein, N. (2009). *Doktrina šoka: razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Kojève, A. (1984). *Fenomenologija prava*. Beograd, Nolit.

- Komel, M. (2012). *Diskurz in nasilje*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn: postmoderna levica in estetizacija krize*. Ljubljana, Krtina.
- Lacan, J. (1988). *Etika psihoanalize*. Ljubljana, Delavska enotnost.
- Latouche, S. (2009). *Preživeti razvoj*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Lebowitz, M. A. (2013). »Socializem ne more biti darilo ljudstvo« (intervju je opravil M. Horvat). *Mladina*, št. 20, str. 40–43.
- Lipovetsky, G. (1992). *Le crépuscule du devoir*. Paris, Gallimard.
- Lukič, G. (2011). Jastrebi se vračajo. *Dnevnik (Objektiv)*, 6. avgust, str. 14–15.
- Mastnak, T. (2009). Uničevalen in globalen od začetka. V: Klein, N.: *Doktrina šoka*, str. 553–560. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Marx, K. (1979). *Kritika nacionalne ekonomije (Pariški rokopisi 1844)*, MEID I. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Mekina, B. (2013). Super poklic. *Mladina*, št. 20, str. 18–23.
- Midgley, M. (1984). *Wickedness: a philosophical essay*. London, Routledge.
- Močnik, R. (2012). Drugačni ekonomisti za boljši svet. V: *Zgroženi ekonomisti: Manifest; 20 let slepote*. Ljubljana, Založba /*cf., str. 159–167.
- Nietzsche, F. (2005). *Človeško, prečloveško*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005a). *Vesela znanost*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Petrovčič, P. (2011). Izgubljeno z uzakovitvijo. *Mladina*, št. 35, str. 27.
- Rorty, R. (1988). Kontingencija jastva. V: O. Savić, *Filozofsko čitanje Frojda*, str. 161–172. Beograd, Istraživačko izdavački centar SSO Srbije.
- Schopenhauer, A. (1990). *O temelju morala*. Novi sad, Bratstvo–jedinstvo.
- Schultz, D.; Schultz, S. E. (1998). *Theories of Personality*. Pacific Grove, Brooks/Cole Publishing Company.
- Shakespeare, W. (1964). *Timon Atenec*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Simmel, G. (2005). *Filozofija denarja*. Ljubljana, Študentska založba.
- Singer, P. (2008). *Praktična etika*. Ljubljana, Krtina.
- Sloterdijk, P. (2009). *Srd in čas: politično-psihološki poskus*. Ljubljana, Študentska založba.
- Soban, B. (2011). Popotnica za prihodnost (»Spremna beseda«). V: S. Hessel, *Dvignite se!* Ljubljana, Založba Sanje, str. 53–63.
- Starikov, N. (2011). *Kriza: kako \$e to dela*. Ljubljana, UMco.
- Šestov, L. (1981). *Dobro u učenju grofa Tolstoja i Ničea*. Beograd, NIRO »Književne novine«.
- Štefancič, M. (2011). Otoki zakladov. *Mladina*, št. 25, str. 36–40.
- Wacquant, L. (2008). *Zapori revščine*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (2004). *Zaton ameriške moči*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (2006). *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Walsh, A. (2002). *Biosocial Criminology: Introduction and Integration*. Cincinnati, Anderson Publishing Co.
- Weininger, O. (1986). *Pol i karakter*. Beograd, Književne novine.

- Wright, R. (2008). *Moralna žival: pogledi evolucijske psihologije na človeško naravo*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Zgroženi ekonomisti (2012). *Manifest; 20 let slepote*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Zupančič, A. (2005). ABC freudovske revolucije. *Problemi*, št. 7–8, str. 67–89.
- Žižek, S. (1993). O nadjazu in nekaterih z njim povezanih rečeh. *Problemi*, št. 7, *Eseji*, št. 4, str. 165–182.
- Žižek, S. (2004). Canis a non canendo. *Problemi*, št. 1–2, str. 5–32.
- Žižek, S. (2004a). Premakniti podzemlje! *Problemi*, št. 5–6, str. 169–186.
- Žižek, S. (2005). *Kako biti nihče*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, S. (2009). *In Defense of Lost Causes*. London, Verso.
- Žižek, S. (2009a). Disciplina med dvema svobodama, ali: Norost in navada v nemškem idealizmu. *Problemi*, št. 2–3, str. 189–221.
- Žižek, S. (2011). Živalski pogled Drugega. *Problemi*, št. 1–2, str. 5–16.
- Žižek, S. (2011a). *Poskusiti znova – spodleteti bolje*. Ljubljana, Cankarjeva založba.

NORMALNO, DEVIANTNO, KONFORMISTIČNO IN PROBLEMATIČNO

»Nedolžna baraba. – Obstaja počasna, postopna pot v pregreho in vsakršno barabijo. Na njenem koncu roji insektov slabe vesti popolnoma zapustijo tistega, ki hodi po njej, tako da se, čeprav zavržen, vendarle spremeni v nedolžnost.« (Nietzsche 2005: 338)

»Prevrednotenje vseh vrednot se je začelo in ga ni več mogoče zadržati. Nietzsche je odpisan in nič od tega, kar je ta dobričina zaskrbljeno in razburjeno napisal, nas ne more več prizadeti. Ko množica in njena elita skupaj prestopita meje Dobrega in Zla, postane celotna moralna teologija zmes posameznih mnenj. Vsak si misli svoje. Lahko rečem tako, lahko pa ne rečem ničesar'.« (Bilwet 1999: 241)

O normalnosti in očetovskih zadregah uglednega kriminologa

Pričnimo to razpredanje z normalnostjo. To se namreč zdi – vsaj glede na izbrane problemske sklope, ki so predmet tega poglavja – tudi najbolj normalno. Kaj je torej normalnost? Kaj je zanjo značilno? Normalnost ima praviloma pozitivne konotacije. Zamislimo si peščico zares elementarnih zgledov. Recimo. Prvi primer: stanje v družbi je (še vedno) normalno. To pomeni, da stvari in človeška bitja v splošnem dobro funkcionirajo, tako da je vse bolj ali manj v redu, tj. urejeno in zatorej tudi sorazmerno predvidljivo. Drugi primer: situacija – npr. ekonomska, politična ali varnostna – je normalizirana. Hura, problemi so rešeni, odpravljeni ali preseženi. Kriza, ki je morda še včeraj vznemirjala ali plašila ljudi, je postala nekaj, o čemer je že mogoče pomirjeno spregovoriti v pretekliku. Tretji primer: oseba X ni normalna. Z njo je nekaj narobe; verjetno ima kakšno resno težavo, zaradi katere je težavna, npr. neodzivna, nerazumljiva, nerazumna, zmešana, nora, trmasta, razdražljiva, prepirljiva, togotna, razjarjena, agresivna ali nasilna. Četrty primer: to ni več normalno! Položaj je postal očitno zelo resen. Preresen, da bi ga smeli zgolj opazovati, npr. sede pred televizorjem in križem rok. Treba bo ukrepati. Normalnost moramo odločno zavarovati ali urno vzpostaviti na novo. Če kdaj, potem v takih (izrednih) razmerah velja, da cilj upravičuje sredstva. Peti primer: je to še normalno? Kočljiva reč: priče smo X-u, ki se mu grozeče približuje črv skepse. Je že treba sprožiti alarm? Počasi, najprej kaže prisluhniti besedam ekspertov.¹ Naj ekonomisti povedo, ali je obstoječa stopnja brezposelnosti še

¹ V tukajšnjem prostoru so še posebej cenjeni strokovnjaki ali razumniki, ki so pridno študirali ali dalj časa živeli in delali v zahodnih državah. Ti mojstri namreč tako rekoč iz prve roke, *par expérience*, vedo, kaj se šteje za normalno v superiornih kulturah. V posvečenih socialnih okoljih, ki so inkarnacija, svetilnik ali prerok normalnosti. Zato lahko vselej razložijo provincialnim in zaplankanim domorodcem, ki so spoznali Zahod zgolj v tržaških ali celovških trgovinah, da so npr. dohodki naših menedžerjev (v primerjavi s severnoameriškimi ali zahodnoevropskimi) prej prenizki kakor previsoki, morda že do te mere, da sploh ne učinkujejo motivacijsko. Če Butalci zmedeno boljčijo v ta ali oni zakonski akt, jih bo dobro podkovani pravniški komparativist rade volje podučil, da je vse v najlepšem redu, saj imajo povsem enako ureditev tudi Nemci, Švicarji, Nizozemci ali Skandinavci. Ali pa da gre za tekst, ki je bil vestno spisan po bruseljskem nareku. Ni torej nobenega razloga za vznemirjanje. Kako pojasniti to že

(ali že) normalna. Naj se pravniki poglobijo v svoje učene knjige in ugotovijo, ali je bombardiranje države X človekoljubna intervencija ali vojaška agresija (zločin zoper človeštvo). In tudi kriminologi bodo najbrž vedeli, ali je kriminala v tej ubogi državi že preveč in ali so kazni premile.

Stopimo korak naprej. Na normalnost se tipično lepi svojevrstna samoumevnost, saj se prikazuje kot lastnost ali pojavnost, ki naj bo *taken for granted*. To, kar je normalno, ne zbuja neprijetnih dvomov. Od posameznika, ki ravna normalno (npr. vozi avtomobil, se poroči, spočne, vzredi in vzgoji otroka, hodi v službo, kjer preživi glavnino dneva, gleda televizijo, posluša radio, bere časopise, uporablja računalnik, kupi najnovejši prenosni telefon in tako dalje), se ne pričakuje, da bo natančno pojasnil vzgibe ali upravičil razloge tega ali onega dejanja. Če je tvoja storitev ali opustitev normalna, se ti ni treba nikomur opravičevati. Niti samemu sebi. Takšno delovanje gre mimo neopaženo. Ali pa je ozaljšano s kimanjem, prijaznimi nasmeški, trepljanjem po ramenih, ploskanjem in verbalnim odobravanjem. V normalnosti se človek počuti varno. Kot da bi bil riba, ki plava v snažni, ekološko neoporečni vodi. Stvari so mu jasne kot beli dan. Očitne. Celo naravne.² Dokler se giblje v želatini normalnosti, zanj ni neljubih presenečenj. Niti jalovega čudenja. Soljudje so mu videti razumljivi in celo razumni. Iz njih sijeta spontanost in naravnost. Razmerja med njimi so vsaj na površini neproblematična. Jaz sem jaz, ti si ti, ono pa je ono. Eni so zgoraj, drugi so spodaj, tretji se drenjajo nekje vmes. Vsakdo ima svoj prostor pod družbenim soncem: pozicijo, vlogo, status, identiteto. In običajno ne le eno samo samcato (to bi bilo celo za normalnega človeka preveč dolgočasno). Za posladek pa obstaja še paleta identitet, ki jih je mogoče izbrati

skoraj instinktivno, vsekakor pa apriorno strahospoštovanje do svetega Zahoda kot zakladnice najboljših možnih teorij in praks, zgledov in vzornikov, ki se jim je mogoče edino ponižno, sramežljivo in ubogljivo prikloniti ter jih, kolikor je to sploh mogoče, posnemati? Z »našo« majhnostjo in nepomembnostjo v širšem politično-ekonomskem prostoru? Z (nestrohnelo ali nestrohljivo?) hlapčevsko naravo, o kateri je pisal že Ivan Cankar? S tragično zgodovinsko dediščino, tj. z dejstvom, da je tukajšnji živelj tako dolgo garal in trpel pod tujo komando, zdaj v eni zdaj v drugi ječi narodov? V redu, ampak kako naj si potem razložimo pravcato eksplozijo vzhicenege klečeplaznja pred tujimi oblastniki in mogotci, ki je ekspresno sledilo formalni osamosvojitvi te države, npr. frenetično privzemanje – prevajanje in prepisovanje – v EU (in drugih zahodnih državah) stkanih predpisov, drhtenje kolen pred monstrozno izprijenim severnoatlantskim zavezništvom (NATO), sodno, medijsko in materialno rehabilitacijo kvizlinških kolaborantov z okupatorji med 2. svetovno vojno, razprodajo državnih podjetij tujim lastnikom, vzorno podrejanje diktatu bruseljskih politikomisarjev in mednarodnih lobistov ...? Vprašanje za bralca: je to normalno?

² Ryan in Jethá (2013: 147) poudarjata, da je človeška narava narejena iz nadvse »odbojne« snovi, kakor zrcalo, čeravno z neizbežnimi genetskimi praskami in razpokami. Po njunem mnenju to pojasnjuje, zakaj je za večino ljudi resničnost v glavnem to, kar jim je (bilo) rečeno, da je: »Naj gre za lokanje piva, zvarjenega iz sline, 'milkšejk' iz kravje krvi ali pa nošenje nogavic pod sandali, ljudje so nedvomno pripravljeni misliti, čutiti, nositi, delati ali verjeti malodane vse, če jim njihova družba zagotavlja, da je to nekaj *normalnega*.« Avtorja (2013: 143) zato sklepata, da lahko mogočne družbene sile, ki se jim je v preteklosti posrečilo prepričati ljudi, da so si nategovali vratove, šilili glave svojih dojenčkov ali prodajali svoje hčere v sveto prostitucijo, tako rekoč *by the way* preoblikujejo, omilijo ali celo odpravijo marsikatero problematično čustvo, npr. spolno ljubosumje. Kako? Tako, da ga razglasijo za neumnega in privežejo na sramotilni steber posmeha. Skratka: na ta način, da ga obravnavajo kot nenormalnega in nenravnega.

prosto. Tako rekoč *à la carte*. Super! Sem nekaj in torej nisem nič. Oh, in v bistvu nisem samo igralec socialnih vlog X, Y ali Z, ampak sem še mnogo, mnogo več. Celovita, kompleksna, neizčrpna človeška osebnost. Žival z edinstveno globino in širino. In glej: normalno družbeno bitje funkcionira kar samo od sebe. Kot navita švicarska ura. To pa velja razumeti kot dokaz *non plus ultra*, da so normalne aktivnosti verodostojen odblesk akterjevih zasebnih interesov. In celo njegove pristne, resnične psihološke narave. Če ne bi bilo tako, jih pač ne bi bilo. Normalnež namreč ni neumen. On je subjekt, ki misli, presoja in preračunava. Vse to zmore in zna. Zmore, ker zna, in zna, ker zmore. Za vsak slučaj pa je opasan še s svobodno voljo. Normalnost je topla in lepa. Normalnež je nedolžen in dober. Vse skupaj kar kipi od zdravja. Tu in tam pa tudi od sreče.

Grobo rečeno: normalno je to, kar se v določenih časovnih in prostorskih koordinatah večinsko šteje za normalno. In kar se kot tako tudi vedno znova potrjuje, obnavlja ali vzpostavlja: po eni strani z mehanizmi aktivne ali produktivne družbene kontrole, po drugi strani pa z neformalnim in formalnim odzivanjem na nenormalne ali odklonske dogodke, stanja, procese, dejanja in posameznike. To, iz česar se utegne izcimiti deviacija, je najprej zgolj izziv ali tudi vprašanje. Ali bo X-u, ki je tako ali drugače moteč, nevaren ali škodljiv, sledila reakcija – kazen ali terapija? – ali pa bo (p)ostal predmet: (a) ignoriranja (»pretvarjajmo se, da je vse lepo in prav, čeravno dobro vemo, da niti slučajno ni tako, zakaj zavedamo se, da bi si s takšno ali drugačno sankcijo zgolj nakopali dodatne probleme«); (b) nevtraliziranja (»nikar ne pretiravajmo, saj navezadnje niti ni tako hudo, kot je videti«); (c) tolerance (»zadeva je res mučna, toda treba je potrpeti v imenu te ali one – npr. politične, pravne, moralne ali religiozne – dolžnosti, prijateljstva, kolegialnosti, zavezništva ali družinske solidarnosti«)? Možno pa je tudi, da dejanje Y, ki je v trenutku, ko se pripeti, v očitnem nasprotju z veljavno normo, deluje kot napoved ali že celo kot implicitno ustoličenje novega pravila ali vedenjskega standarda.

Normalnost ni, vsaj načeloma, nikoli *fait accompli*, tj. dosežek, ki kar traja in traja. In ki ga nihče ne postavlja pod vprašanj: bodisi diskurzivno (z idejno – ideološko ali znanstveno – kritiko) bodisi praktično (z deviantnimi dejanji). Še posebej zanimiva so tista prelomna zgodovinska obdobja, v katerih je kulturno opredeljena normalnost deležna masivnega problematiziranja ali množičnega nasprotovanja, zavračanja in upiranja.³ Zadnji tak ideološki pretres (v bistvu tektonski premik svetovnih razsežnosti)

³ Srednjeveški viteški etos, ki je narekoval in povzdigoval prizadevanje za čast, so kritizirali zlasti literati (npr. Dante), filozofi in religiozni pisci. Recimo: sv. Avguštin in sv. Tomaž Akvinski sta pehanje za slavo štela za jalovo in grešno. Hirschman (2002: 21) ugotavlja, da so pri rušenju aristokratskega ideala sodelovali številni zahodnoevropski misleci, vodilno vlogo pa so odigrali Francozi: »Za Hobbesa so bile vse junaške vrline zgolj oblika samoohranitve, za La Rochefoucaulda oblika samoljubja, za Pascala pa oblike ničevosti in brezglavega bega pred resničnim spoznanjem samega sebe. Potem ko je junaške strasti Cervantes osmešil kot neumne, če ne že slaboumne, jih je Racine upodobil kot poniževalne. Ta osupljiva preobrazba moralnega in ideološkega prizorišča se je zgodila tako rekoč iznenada – zgodovinskih in psiholoških razlogov zanjo še danes ne razumemo v celoti. Za nas je najpomembnejše, da tisti, ki so bili zaslužni za rušenje, tradicionalnih vrednot niso kritizirali, da bi razglasili nov moralni kodeks, ki bi utegnil ustrezati interesom ali potrebam novega razreda. Zavračanje herojskega ideala ni bilo nikjer povezano z zagovarjanjem novega meščanskega etosa.«

se je zgodil v poznih šestdesetih in sedemdesetih letih prejšnjega stoletja. Ključni protagonisti te večplastne kulturne revolucije so bili večinoma mladi ljudje. Podobno antikonformistično gibanje pa je zaznamovalo tudi čas od konca devetnajstega stoletja do prve svetovne vojne. Dramatičnost takratnega trka generacij zgoščeno ponazarja zgodba,⁴ v kateri nastopa niz prominentnih osebnosti in katere delček je prikazan tudi v filmu *Nevarna metoda*, ki ga je zrežiral David Cronenberg. Glavni akter je dr. Otto Gross (1887–1920), subverzivni psihoanalitični teoretik (tako rekoč Wilhelm Reich⁵ *avant la lettre*), boem, narkoman, anarhist ter svobodomiselni in svobododejavni⁶ glasnik spolne revolucije (oziroma emancipacije, ki implicira odpravo monogamije, jedrne družine, represivne meščanske morale in drugih avtoritarnih institucij). Na kratko: lik, ki je naredil nenavadno močan in globok vtis domala na vsakogar, s katerim se je srečal. Freud ga je opisal kot nadarjenega in odločnega človeka, od katerega je mogoče pričakovati izvirne prispevke na področju porajajoče se psihoanalize. Ernest Jones je zapisal, da še ni spoznal nikogar, ki bi bil tako blizu romantičnemu idealu genija. Tudi Jung, ki je bil nekaj časa Ottov terapevt, je bil silno navdušen nad svojim pacientom. Freudu je v pismu priznal, da je v Grossu odkril samega sebe, pravzaprav svojega brata dvojčka (čigar ideje o svobodni ljubezni oziroma poligamni ali promiskuitetni seksualnosti je Jung realiziral v razmerju do pacientke Sabine Spielrein, poznejše psihoanalitičarke in Freudove prijateljice). No, v tej razgibani zgodbi pa nastopa še ena pomembna oseba, in sicer Ottov oče, dr. Hans Gross, sloviti kriminolog in avtor uspešnice *Kriminalistična preiskava (Handbuch für Untersuchungsrichter)*,⁷ ki je bil pravcato utelešenje avtoritarne in represivne kulture, zoper katero se je tako energično dvignil njegov uporniški sin. Strogi profesor Gross je bil kajpak ogorčen zaradi Ottove deviantne teorije in prakse. In še več. Tik pred izbruhom prve svetovne vojne je organiziral ugrabitev svojega sina. V Berlin je poslal tri krepke možakarje, ki so Otta prestregli v njegovem tamkajšnjem stanovanju. Predstavili so se mu kot policisti in ga odpeljali na železniško postajo, od koder je bil transportiran v avstrijsko norišnico. Ta bizarni dogodek ni ostal brez odmevov. O njem so poročali dunajski časopisi, številni znanstveniki, umetniki in publicisti pa so javno protestirali zoper Ottovo ugrabitev, odvzem prostosti in prisilno zdravljenje v psihiatrični bolnišnici.

⁴ Povzemamo po Jacoby 1986: 57–70.

⁵ Prim. Reich 1985: 17–25.

⁶ Nietzsche (2004: 26) poudarja, da so svobododelneži v primerjavi s svobodomisleci pogosto na slabšem, saj ljudje očitneje trpijo za posledicami dejanj kakor za posledicami razmišljanja ali govorjenja (to konec koncev dokazuje tudi Otto Gross, ki je svojo življenjsko pot zaključil s samomorom, ko je bil star trintrideset let): »Nazaj je treba vzeti velik del žaljivk, s katerimi so ljudje obmetavali vse tiste, ki so s svojim dejanjem utirali pot kake nravi, – na splošno se imenujejo zločinci. Vsak, ki je odvrgeel obstoječi pravni zakon, je doslej sprva vedno štel za *slabega človeka*: toda če se ga, kot se je dogajalo, zatem ni moglo znova postaviti pokonci in so se drugi s tem sprizjavnili, se je polagoma spremenil tudi pridevnik; – zgodovina pripoveduje skoraj samo o teh *slabih ljudeh*, ki so bili pozneje *razglašeni za dobre!*«

⁷ Dobesedni prevod Grossove najvplivnejše knjige je »Priročnik za preiskovalnega sodnika« (*Manual for Investigating Magistrates*). Naslov angleškega prevoda pa se glasi *Criminal Investigation* (peta izdaja tega dela je izšla leta 1962 pri založbi Sweet and Maxwell). Za podrobnejšo analizo Grossovih kriminoloških prispevkov glej Becker 2006: 113–121.

Norci, kriminalci in oni vmes (»psihopat, le zakaj ne veš za svoj dolg?«)

Življenjska pot Otta Grossa je bila kratka, a očitno burna, dramatična in tragična. Na njej sta si prekrizali kopja kriminologija in psihoanaliza. Konservativni oče (nepopustljiv varuh družbenega reda, malomeščanske morale in vladavine prava) se je bojeval zoper revolucionarnega sina. Spopad dveh nasprotujočih si kultur (in nravi ali etik) pa je bil za povrh začinjen še s pikantnim hedonizmom⁸ (*sex & drugs*),⁹ ki je tudi sicer precej pogost (ali že celo normalen) spremljevalec stremljenj po svobodnem in ustvarjalnem *way of life*. Po drugi strani pa se v tej skoraj filmski zgodbi nakažeta tudi dva tipična ekstrema v dojemanju in obravnavanju deviantnih ravnanj ali oseb. Namreč: ali velja deviacijo X šteti za zločin ali odblesek norosti (psihične motnje ali psihiatrične bolezni)? Je akter *bad* ali *mad*? Si zasluži kazen ali potrebuje zdravljenje (oziroma normalizacijo, nravno ali vsaj vedenjsko korekcijo, resocializacijo, prevzgojo, edukacijo, reintegracijo, rehabilitacijo ...)? V tem oziru je mogoče zoperstaviti dva kontinuuma. In sicer prvega, ki ga kot dve skrajni točki zamejita zakrknjeni kriminalalec (npr. Lombrosovo *l'uomo delinquente*) in njegova antiteza, brezmadežni konformist. In slednjič drugega, katerega nasprotujoča si ekstrema sta norec (duševni bolnik) in psihično popolnoma zdrava oseba (kar koli naj to pomeni). Toda pozor. Figura, ki že zelo dolgo buri domišljijo laikov in priteguje pozornost ekspertov, je psihopat, sociopat ali (če uporabimo še starejšo oznako) moralni blaznež (»imbecil«), tj. posameznik, ki je mentalno v glavnem povsem normalen, devianten pa je zgolj (ali predvsem) na ravni moralnega (ne)funkcioniranja. Ravno ta pomanjkljivost – npr. odsotnost slabe vesti, sramu, krivde, sočutja, strahu, empatije, resnicoljubnosti ali obzirnosti do soljudi – pa je razlog, zaradi katerih je psihopat zmožen početi stvari, ki se zdijo drugim nepojmljive, nečloveške, pošastne ali zverinske. Toda tudi pojem psihopat je dokaj izmuzljiv, kar se navsezadnje kaže tudi v bolj ali manj različnih seznamih lastnosti, ki naj bi definirale to specifično osebnostno kategorijo. Videti je torej, da ne obstaja en sam samcat prototip psihopata. So razločki med njimi zgolj kvantitativni ali pa so morda tudi kvalitativni? Nekateri posamezniki, ki si po mnenju psihologov zaslužijo to zloslutno oznako, so notorični kriminalci, drugi pa prebivajo na sončni strani zakona in reda. Nekateri so precej neuspešni (npr. zaradi svoje impulzivne ali celo eksplozivne narave), drugi pa se lahko pohvalijo z bleščečimi poklicnimi (npr. menedžerskimi in advokatskimi) karierami, političnimi in vojaškimi zmagoslavji ali vrtoglaviimi poslovnimi podvigi, in to prav po zaslugi osebnih potez, kot so neiskrenost, sposobnost manipuliranja z ljudmi,

⁸ Jacoby (1986: 62) navaja podatek, da je bil Otto oče dveh sinov (obema je bilo – kako priročno! – ime Peter), ki sta ju istega leta rodili dve ženski. Poleg tega je bil erotično živahni Otto v spolnem ali ljubezenskem razmerju z obema sestrama von Richthofen. Ena od njiju, Frieda, ki je pozneje postala soproga D. H. Lawrencea, je biografu svojega slavnega moža zaupala, da je mladi avstrijski zdravnik (skupaj s Freudom) izzval pravo revolucijo v njenem življenju.

⁹ Smo pozabili na *rock and roll*? Mogoče, a kot opozarjata Ryan in Jetha (2013: 93), je ta izraz etimološko že vključen v *sex*: »Kulturni zgodovinar Michael Ventura, ki je raziskoval korenine afroameriške glasbe, je odkril, da je *rock'n'roll* izraz, ki izvira iz plesnih beznik na ameriškem jugu. Ko se je prikazal Elvis, je bil izraz že dolgo v rabi in, kot pojasnjuje Ventura, 'ni pomenil glasbene zvrsti, temveč fukati'. To je v tistih krogih pravzaprav pomenil že zgolj 'rock', in sicer že najmanj od dvajsetih let.«

egocentričnost, močna volja do moči (gospodovanja nad zaposlenimi, podrejenimi, verniki ali privrženci), očarljivost, agresivnost, izjemna samozavestnost, brezobzirnost, hladnokrvnost, sistematična dvoličnost in neustrašnost. Zato sploh ne preseneča, da med strokovnjaki ni soglasja o razširjenosti psihopatskih karakteristik (oziroma njihovih imetnikov) v populaciji. Je psihopatov dejansko več, kot smo pripravljene misliti ali domnevati,¹⁰ ali pa imamo vendarle opraviti s tanko,¹¹ a vsekakor nevarno in škodljivo manjšino? Poleg tega še vedno ni povsem jasna geneza psihopata. Ali se X že rodi s to dispozicijo, npr. v skladu s teorijo o rojenem, degeneriranem, atavističnem ali genetsko programiranem kriminalcu? Ali pa so njegova sociopatska nagnjenja nesrečen rezultat naključij, ki so negativno zaznamovala njegov osebni ali psihoseksualni razvoj, npr. interakcije s čustveno hladno, neljubečo, nedosledno ali dvoumno materjo (*cherchez la femme!*)? Ne glede na težavnost tovrstnih ugank se zdi, da so postali psihopati ravno v zadnjem času zopet predmet precejšnjega zanimanja.¹² Vse pogosteje je zaslediti celo mnenje, češ da so prav sociopati ti, ki so zakuhali aktualno družbenoekonomsko krizo, npr. finančni špekulanti in bankirji (ki si prisvajajo prevelik delež presežne vrednosti), kapitalisti nasploh (ki se mastijo na račun zmanjševanja realnih mezd in plač), menedžerji, advokati in tehnokrati (ki so njihova nepogrešljiva strokovna opora) ali častihlepnih in oblastiželjni politikih (ki so se preračunljivo prodali vladajočim razredom). Tovrstne razlage so kajpak skrajno pomanjkljive: ne le zato, ker se osredotočajo izključno na dozdevne ali dejanske osebne poteze aktivnih kapitalistov in njihovih kadrov, marveč tudi zato, ker predpostavljajo, da je poglavitni generator krize lociran na ravni distribucije, ne pa v procesih profitno organizirane produkcije, ki dejansko – to je vsekakor treba priznati – deluje na psihopatski način, namreč a- ali antisocialno, i- ali amoralno, krivično, brezobzirno, uničevalno, nasilno in družbeno neodgovorno. Vseeno pa se dotikajo zanimivega in že tradicionalno kontroverznega vprašanja. Namreč: ali je

¹⁰ Po mnenju nekaterih raziskovalcev psihopatija ni več samo individualni sindrom, ampak življenjski slog »generacije Q« (opredeljene z nizkim inteligenčnim in čustvenim kvocientom), ki se mora soočiti z apokaliptično praznino smisla, vnebovzetjem ideoloških »velikih zgodb«, razkrojem dozdevno večnih vrednot in smrdljivim gnitjem idealov, ki so še pred kratkim veljali za nesporne. Severnoameriški pisatelj Andrew Vachss takole opiše tipično držo osebe, ki jo določa faktor Q: »Psihopat ravna samo v skladu s svojimi mislimi, gre svojo pot in čuti samo svojo bolečino. Da. Ali ni to mogoče pravičen način, kakor preživeti v tem svinjaku? Počakaj na svoj trenutek, povezni si kapo na oči. Ne pusti, da bi ti brali iz srca.« (navedba v Galimberti 2010: 112)

¹¹ Ali je psihopat biološki anahronizem, vračanje evolucijsko »odpisanega«, v splošnem že presežena preteklost, ki pa se vseeno vedno znova pojavlja v vsakokratni sedanosti, in to z lastnostmi, ki že dolgo niso več socialno funkcionalne ali zaželene (zlasti v mirnem stanju)? Ali pa imamo opravka z večnim »slepim potnikom«, kroničnim in kompulzivnim goljufom, »obligate cheater« (Walsh), ki se odloča – zaradi »emocionalne revščine« (Hare 1993: 134) ali nezmožnosti doživljanja značilno socialnih ali moralnih čustev – kot idealni *homo oeconomicus*, tj. zgolj v luči hladnega računanja stroškov in koristi, *costs & benefits*? Kakor koli že, v perspektivi evolucijskih teorij so psihopati v precejšnji manjšini. Tvorijo namreč zgolj tri do štiri odstotke moške populacije in en odstotek ženske populacije. Za podrobnejšo analizo glej Walsh 2002: 59–74.

¹² Galimberti (2010: 113) ocenjuje, da je psihopat – zlasti v očeh malomeščanske družbe, ki preživlja večere pred prižganim televizorjem – lik, ki navdaja z grozo in ki obenem fascinira. Poleg tega pa ponujajo podvigi serijskih morilcev, krvoločnih norcev in posiljevalcev otrok priročno snov, o kateri je mogoče sproščeno klepetati pri kavi ali kosilu.

igranje specifične vloge (v hierarhično urejeni politični, ekonomski ali verski oblastni strukturi) tisto, kar iz poprej bolj ali manj normalnega (zdravega ali moralnega) posameznika naredi psihopata (ali vsaj figuro, ki je navzven videti takšna)? Ali pa so določene institucionalne funkcije (oziroma tipi pridobitništva) take, da privlačijo ljudi s psihopatskimi lastnostmi ali celo zahtevajo – glede na naravo dela, ki ga je treba opravljati – ravno agente ali akterje s tovrstnim osebnostnim profilom (psihično nemoteni namreč po vsej verjetnosti ne bi zdržali na teh pozicijah oziroma se nanje sploh ne bi zmogli ali hoteli povzpeti)? S podobnim vprašanjem se soočajo tudi kriminologi, ki preučujejo mladoletne prestopnike. Ali je njihovo deviantno ravnanje posledica vključenosti v slabo družbo (posne manjše neprimernih vzornikov in vrstniških pritiskov, ki posameznika silijo k izvrševanju družbeno prepovedanih – a znotraj tolpe cenjenih in nagrajevanih – dejanj ter k učenju kriminalnih veščin in stališč,¹³ ki so naklonjena kršenju veljavnih pravil, vključno s kazenskopravnimi)? Ali pa se nekdo pridruži deviantni skupini zato, ker se je v njegovi osebnostni strukturi že izoblikovala relativno močna dispozicija za tovrstne dejavnosti (»povej mi, s kom se želiš družiti, in zvedel bom, kdo ali kakšen si« ali – v bolj zgoščeni angleški verziji – *birds of a feather flock together*)?

Vidimo torej, da dilem, ki brneče krožijo okrog pojmov, iz katerih je stkan naslov tega poglavja, resnično ne zmanjka. V nadaljevanju se bo zatorej morala naša pozornost selektivno precej zožiti. Problematiko, o kateri bo stekla beseda, najavlja klobčič naslednjih vprašanj (ki pa žal niso nagradna in so zato bržčas povsem irelevantna za nestrpne bogataše na čakanju). Kaj je dandanes sploh šteti za deviantno in kaj za konformizem? Kaj je bolj normalno: prva ali druga opcija (če predpostavimo, da ju je še mogoče stlačiti v bolj ali manj jasno ločeni ali celo nasprotujoči si kategoriji vedenjskih ali eksistencialnih opcij)? Oziroma: ali velja normalnost še razumeti (in ovrednotiti)¹⁴

¹³ V zvezi s tem se vsiljuje vprašanje, kakšno je pravzaprav razmerje med deviantnim vedenjem (X) in stališči (Y) ali »definicijami« (Sutherland), ki spodbujajo normativne kršitve. Namreč: ali X privede do Y ali pa Y povzroči X? Walsh (2002: 126) ocenjuje, da sta načelno možni obe opciji, vseeno pa meni, da so dejanja vrstnikov (oziroma mehanizmi socialnega učenja, npr. »peer pressure, modeling, imitation, and vicarious reinforcement«) običajno glasnejša od njihovih stališč, ki so neredko zgolj *after-the-fact* racionalizacije (*morality of expediency*).

¹⁴ Samo pomislite, kolikšno ogorčenje in bržkone tudi množično nasprotovanje bi, denimo, izzvala prepoved kajenja na družabnih in javnih prizoriščih ali na delovnem mestu, če bi jo skušal vsiliti zdaj že »lep« čas rajniki »totalitarni« režim. No, zdaj je to povsem normalno in celo zgledno družbeno sprejeto. Kadilci so – v imenu individualnega zdravja in javne higiene – *out, de iure* in *de facto* izključeni. Izrinjeni so, in to dobesedno, pred vrata sprejemljivega in spodobnega socialnega življenja. Po novem je normalno tudi »misijskarsko« službovanje slovenske poklicne, plačanske vojske v Afganistanu, čeprav ni niti najmanj očitno, zakaj, čemu in komu v čast to počne. To pa implicira, da je še toliko bolj normalno »naše« članstvo v skrivnostni vojaško-policijski strukturi, ki se imenuje NATO. Normalno je reči, da je Slovenija samostojna država, četudi se skoraj vse ključne ekonomske, politične in pravne odločitve sprejemajo »nekje drugje«. Normalno je trditi, da je ustava najvišji pravni akt, čeprav se mnoge njene osrednje normativne določbe kršijo sistematično, ležerno in brez vsakršnih omembe vrednih sankcij. Normalno je, da človek ne ve več, ali so živila, ki jih daje v usta, normalna ali pa so zgolj *fake*, namreč ponaredko, ki so zgolj videti normalni. Oh, in morda bo že kmalu napočil srečni trenutek, ko bo normalno, da tudi evropski prostor preplavijo patentirani gensko spremenjeni organizmi, tako da bodo našemu prehranjevanju tedaj preudarno dirigirale humanitarne korporacije *à la* Monsanto. In tako naprej?

kot sopomenko za neproblematičnost ali neškodljivost? Odgovori so v teh zmedenih, vrtoglavo pospešenih,¹⁵ brezglavih postmodernih časih vse prej kakor samoumevni, vsekakor dosti manj kakor v pozlačenem obdobju fordističnega, »vpetega« (Harvey) ali organiziranega kapitalizma oziroma industrijske – in torej še vedno pretežno tradicionalne¹⁶ – družbe. Samo pomislimo. Nekdaj precej trdne (monokulturne?) predstave o normalnosti in deviantnosti se krhajo, drobijo, bledijo, utekočinjajo, hlapijo, spreminjajo in celo postavljajo na glavo.¹⁷ In še huje, kako naj sploh razberemo, kaj je prava ali pravilna pot in kaj je neprava ali nepravilna stranpot, ko pa ni niti najmanj jasno, kam (če sploh kam) besno (zblaznelo?) drvijo sodobne socialne formacije? Z drugimi besedami: ali ima postmoderna družba sploh še kakšen oprijemljiv politični cilj, razen paničnega bega naprej (ali morebiti celo nazaj, npr. v novodobni fevdalizem *sui generis*), podkletenega z zagrizenimi konkurenčnimi spopadi, ki jim (vsaj zaenkrat) ni videti ne konca ne kraja? Problematično? Da in ne. Kakor se vzame. Vsekakor pa je treba upoštevati, da ponuja situacija, v kateri so postali še včeraj samoumevni cilji prhki in problematični, zgodovinsko priložnost za formuliranje, priznanje in uveljavitev novih vrednotnih orientacij. To pa pomeni, da ključno vprašanje ni več zgolj to, kako odkriti in razviti najboljša, najučinkovitejša sredstva (ali dobrine) za zasledovanje cilja, ki je onstran razumnega dvoma. Še drugače rečeno: kriza »absolutnih« vrednot napoveduje

¹⁵ Strogo vzeto ni čas tisti, ki je pospešen. Pospešeni so ljudje, ki jih kronično priganja čas, čedalje hitrejši življenjski in delovni ritmi, pod neusmiljeno taktirko vedno novih tehnoloških čudes. Ki so pogosto reklamirani kot dobrodejni pripomočki, ki bodo kupcu prihranili čas (za kaj že?). Ali mu celo olajšali življenje. Tehniko narodu! Bertman (2006: 165–166) razgrne pomenljiva dognanja javnomnenjskih raziskav, ki so bile opravljene v ZDA: »Leta 1965 je 25 % anketirancev pritrdilno odgovorilo na vprašanje, ali jih 'stalno priganja čas'. Leta 1975 je bilo takih že 28 %, leta 1985 32 %, leta 1992 pa 38 % – torej 50 % rast glede na prvo raziskavo. In niso spraševali le o 'priganjanju', ampak o 'stalnem priganjanju časa'. Raziskave so pokazale, da je šlo za pritisk časa tako na delovnem mestu kot v prostem času, enako v velemestih kot v majhnih podeželskih krajih.« Situacija je paradokсна. Medtem ko kaznjenci v zaporih čas »ubijajo«, so ljudje na prostosti čedalje pogosteje njegove žrtve. V eksistenci posameznika, posrkanega v kulturo tehnološko visoko razvite družbe, funkcionira čas na način, ki precej spominja na starogrškega boga Kronosa, ki je kastriral svojega očeta Urana in žrl lastne otroke. Postmoderni čas, v katerem najbolj šteje to, kar je danes (»ravno zdaj«), medtem ko imata jutri in včeraj zanemarljivo vrednost, je tako rekoč kopija mitološkega Kronosa, ki »ugonablja vse, naj je še tako močno« (Simonid): preteklosti jemlje vitalno moč, obenem pa se še požrešno prehranjuje s prihodnostjo. Za podrobnejšo analizo pogubnih učinkov hitrosti v vsakdanjem življenju glej Bertman 2006: 163–167.

¹⁶ »V tradicionalnih družbah (med katere lahko deloma vključimo fordistično) zgodovinsko-naravni fenomeni, tj. vznikanje metazgodovine sredi zgodovine, zaznamujejo krize, tranzicije, izkustveni prostor med nekim 'ne več' in nekim 'še ne'. V sodobnem kapitalizmu pa se vsi pglavlatni družbeni fenomeni (fleksibilnost, delovna sila, ki vsebuje govor in kognitivne sposobnosti, vseživljenjsko izobraževanje, mobilnost itd.) v polnem pomenu zgodovinsko-naravni fenomeni. V sodobnem kapitalizmu smo torej priča [...] sistematičnemu razodevanju 'človeške narave' znotraj določenih razmerij moči. Kritična sociologija mora prepoznati zgodovinsko-naravno razsežnost postfordizma. Toda to je le drugačna razglasitev programa naturalizacije družbenih ved.« (Virno 2007: 158–159)

¹⁷ Zdi se, da dandanes sploh ne preseneti več ocena, da »živimo v dobi, ko je izjema postala pravilo, ko je patološko postalo normalno« (Fischbach 2012: 21).

zaton hegemonije, ki jo je v »trdni moderni« (Bauman)¹⁸ uživala »instrumentalna racionalnost« (Weber). *Hic Rhodus, hic salta?*

Kdo je deviantna oseba in kaj je odklonsko?

Za skromno izhodišče: deviantno je pridevnik (ali predikat), ki se lepi na kalejdoskopsko množstvo entitet (oziroma subjektov), npr. na vedenje, prepričanje, stališče, razmišljanje, čustvo (bodisi občuteno bodisi izraženo), telesno stanje ali značilnost, osebnostno potezo ali dispozicijo, posameznika »kot takega« (ko gre za *master signifier*, namreč označevalec njegove osrednje identitete in statusa), skupino, (pod)kulturo, institucijo, organizacijo, družbenoekonomsko ureditev, ideologijo, umetniško delo ali smer ... Seznam kandidatov, ki jim je mogoče prilepiti to etiketo, je neznansko obsežen in tudi raznovrsten. Toda, kaj sploh pomeni to, da je nekaj deviantno (ali – če uporabimo poslovenjeni izraz – odklonsko)? Ta beseda, ki je sicer redko (če sploh) uporabljena v vsakdanjih jezikovnih praksah, se v socioloških (in kajpak še posebej v kriminoloških) tekstih najpogosteje nanaša na normativne kršitve. Recimo: deviantno je nekaj, česar se ne dela ali se ne sme početi. Nekaj, kar je družbeno nezaheljeno in kar zatorej sproži formalne in/ali neformalne sankcije, npr. kritiko, očitek, grajanje, posmehovanje, opravljanje, izogibanje, sramotenje, poniževanje, preziranje ali stigmatizacijo.¹⁹ To nadalje implicira, da je deviantnost pravzaprav lastnost (ali – bolj modno rečeno – simbolni ali ideološki konstrukt), ki je nekemu ali nečemu pripisana (in mu torej ni inherentna ali imanentna), zato pa je tudi neizbežno kontekstualna oziroma časovno in prostorsko relativna. Zgolj za površno ilustracijo: vedenje X je deviantno v situaciji Y, v nekih drugih okoliščinah (ali pred drugim presojujočim občinstvom) pa je dojeta in ovrednoteno kot nekaj, kar je bolj ali manj v redu oziroma je povsem normalno ali konformistično, tj. skladno z normativnimi pričakovanji in statusnimi merili skupine, ki ji posameznik pripada ali se ji želi pridružiti. Še več, dejanje ali vedenjski vzorec X je lahko deviantno zgolj kot sredstvo (ali dobrina), ne pa tudi na

¹⁸ Prim. Bauman 2002: 76–82.

¹⁹ Stigmatizacija vključuje dve temeljni razsežnosti, namreč etiketiranje in izključitev. Etiketa ima sramotilno in opozorilno funkcijo. Recimo: »Pozor, X je hudoben, nepošten, pokvarjen, goljufiv in nasilen človek! Bojte se ga! Izogibajte se ga! Prezirajte ga! Ko ga srečate, se primite za denarnico! Ne spustite ga v svoje stanovanje! Ne sprejmite ga v službo! Nikar ne zaupajte tej osebi!« Upoštevati pa je treba, da se stigma praviloma ne pripne na posameznika kar čez noč (vsaj ko gre za kršilca konvencionalnih vedenjskih pravil). Običajno se to zgodi tedaj, ko neposredni izvajalci moralnega pritiska razočarano dvignejo roke (oziroma obupajo) nad »nepopoljšljivo« osebo, ki je videti nedovzeta za bolj ali manj normalne graje, tj. negativne vrednostne sodbe, ki skušajo kršilca prepričati, naj preneha z ravnanjem, ki je predmet neodobravanja. V zvezi s tem velja opozoriti na paradokсно naravo sankcij, ki ciljajo na posameznikov moralni čut, npr. na občutenje krivde, sramu in časti, pozitivno samopodobo, samospoštovanje ali zmožnost kesanja in obžalovanja. Če so pravne ali nadzorstvene kritike prepogoste, preveč silovite ali obtežene s sovražnostjo (»konzervirano« jezo ali zamero), lahko privedejo do oslabitve ali celo razkroja »moralnega čuta«, kar seveda občutno zmanjša ali celo izniči njihovo nadaljnjo učinkovitost. Po drugi strani pa se utegne stigmatizirani posameznik prej ali slej sprijazniti s tem, da se ga šteje za »garjavo ovco«. Sprejme deviantno vlogo, npr. podobo zakrknjenega kriminalca. Ceni se tak, kakršen (se domneva, da) »je«. In še več, ponosen je, da počne nekaj, česar drugi ne počnejo, po vsej verjetnosti zato, ker jih je strah ali pa so preneumni.

ravni namena, če akterjeva ciljna orientacija ne odstopa od jedrnih – bodisi manifestnih bodisi »podtalnih« (Matza in Sykes)²⁰ – vrednot dominantne kulture.²¹ In obratno. To pa z drugimi besedami pomeni, da je lahko neko vedenje tudi normativni hibrid, namreč sinhrona zmes (sub)kulturno opredeljene deviantnosti in konformizma oziroma svojevrstna kombinacija normalnosti in nenormalnosti.²²

Oznaka »deviacija« je že na prvi pogled videti kot brezbarvna abstrakcija ali nerazveseljivo suhoparni *terminus tehnicus*, ki pa ima v vsakdanjem življenju praviloma konkretnije in tudi sočnejše²³ določitve. Etikete lahko izražajo čustva, ki jih problematični, nevarni ali škodljivi²⁴ pojavi prebudijo v žrtvah ali opazovalcih.²⁵

²⁰ Prim. Ferrell *et al.* 2008: 40–42.

²¹ Prim. Merton 1968: 194–203.

²² Deviacija zatorej ni nujno indic akterjeve drugosti. Ta je bila v človeški zgodovini tipično deležna reakcij, ki jih je mogoče stlačiti v dve kategoriji. Prva strategija spoprijemanja z drugostjo je »antropoemična« (Lévi-Strauss). Označuje jo bljuvanje ali izločanje človeških figur, ki veljajo za neozdravljivo ali nepopravljivo čudne in tuje. Obsega ukrepe, kot so: (a) prepoved telesnega stika, pogovarjanja, druženja, spolnega občevanja, sklepanja zakonskih zvez ali trgovanja z »onimi drugimi«; (b) zapiranje, deportacija in ubijanje; (c) geografsko ločevanje (npr. segregacija v getu, rezervatu ali slumu), selektiven dostop do javnih prostorov in onemogočanje njihove uporabe. Druga strategija je »antropofagična« (Lévi-Strauss). Označuje jo požiranje tujkov (teles in duhov), ki se med presnavljanjem poenotijo z osebo, ki jih uživa. Tudi ta strategija vključuje vrsto prijemov, od kanibalizma *stricto sensu* do prisilne asimilacije, npr. kulturne križarske vojne, boj zoper lokalne (ali plebejske) šege, običaje, navade, kulte, koledarje, praznike, dialekte, vraževerja in druge predsodke. Skratka: prvi pristop cilja na izgon ali uničenje drugosti, drugi pa se zadovolji z njeno po- ali udomačitvijo. Za podrobnejšo analizo glej Bauman 2002: 125–133.

²³ Ko imamo opraviti z osebo, ki se izrazito moteče odmika od normalnosti (oziroma od veljavnih normativnih standardov), se nanjo pogosto pripnejo imena živali (kot so podgana, voluhar, pijavka ali svinja), ki jih označuje podobno obnašanje ali videz. Ali pa je deviantni posameznik zasut s pridevniki, ki namigujejo, da njegova glava ni najbolj gladka: X je čudaški, nor, zmešan, zblojen, trčen, prismuknjen, odbit, zadet, premaknjen, zaljubljen in tako dalje.

²⁴ Poudariti velja, da pridevniki, kot so problematičen, nevaren ali škodljiv, niso objektivne, nevtralne ali zgolj opisne označitve X-a, saj predpostavljajo ali vključujejo oceno v luči specifične vrednote ali dobrine, npr. življenja, zdravja, lastnine, časti, svobode, dostojanstva, oblastne hierarhije, reda itd. V tem ni kajpak nič čudnega. Kot opozarja Nietzsche (2004: 77), vsa posameznikova dejanja izvirajo iz vrednotenja, ki so bodisi avtonomna (in torej njegova lastna) ali heteronomna, tj. sprejeta od drugih, *significant others*. Ocenjevanje, ki temelji na privzetih – sprva tujih ali zunanjih in nato ponotranjenih – merilih, so običajno pogostejša. Zakaj je tako? Zakaj sprejemamo vrednotenja drugih? »Iz strahu, kar pomeni, da mislimo, da je pametnejše, če se delamo tako, kot da bi bila tudi naša – in se navadimo na pretvarjanje, tako da slednjič postane del naše narave. Lastno vrednotenje pomeni, da neko stvar merimo glede na to, v kolikšni meri ravno v nas in nikomur drugem proizvede občutek ugodja ali neugodja, – nekaj skrajno redkega! – Toda naše vrednotenje drugega, v katerem tiči motiv za to, da se v večini primerov poslužujemo *njegovega* vrednotenja, mora vsaj izhajati iz *nas* samih, biti naša *lastna* določitev? Da, vendar jih naredimo kot *otroci* in jih le redko znova spremenimo; povečini smo vse življenje norci sodb, ki smo se jih navadili kot otroci, na način, kako presojamo svoje bližnje (njihovega duha, njihov položaj, njihovo moralnost, vzornost, nizkotnost) in menimo, da je potrebno, da se priklonimo njihovim vrednotenjem.« (Nietzsche 2004: 77)

Denimo: dejanje X je nezaželeno, žalostno, zaskrbljujoče, strašno, grozno, srhljivo, ogabno, osupljivo in tako dalje. Včasih naslovimo na X estetsko sodbo: »To je neprijetno, grdo, neokusno, pikantno, neslano, umazano, boleče ...« Ali pa nanj prilepimo oznako, ki razkriva specifični normativni register, ki ga uporabimo pri vrednostnem presojanju: X je greh, prekršek, krivično, protipravno, nezakonito ali kaznivo dejanje, moralno nizkotno ali etično nesprejemljivo ravnanje, disciplinski prestop, politična napaka ... Na deviacije, ki so še posebej hude, se lepijo obtožujoče sodbe, ki implicirajo, da je storilec deloval na način, ki ga ne moremo več šteti za civiliziranega, človeškega ali celo naravnega, kar namiguje na njegov divjaški, barbarski, živalski, zverski, demonski ali hudičevski značaj. Etiketa ali normativna definicija, ki jo prejme neka deviantna vedenjska kategorija ali (človeška figura), je nedvomno pomembna, saj običajno sugerira tudi najprimernejšo nadzorstveno reakcijo ali način storilčeve obravnave. Za ponazoritev: neprimerno ali moteče obnašanje otroka v družinski celici ali šolskem okolju je mogoče dojeti kot disciplinski problem (»mulca bo očitno treba trše prijeti«), kot pedagoški izziv (»pogovoriti se moramo z otrokom, da bi ugotovili, kaj ga muči«) ali kot izraz specifičnega bolezenskega stanja, npr. hiperkinetične motnje pozornosti.²⁶ Jasno: če deviacijo X interpretiramo kot posledico nujnosti ali vzročne determiniranosti (npr. bolezni), bomo po vsej verjetnosti reagirali drugače kakor tedaj, ko predpostavimo, da je akter ravnal svobodno ali iz namerne, zavestno hotene,²⁷ voljne »hudobije«: ker bi bil mogel – in kajpak tudi moral – ravnati drugače, je odgovoren in zatorej goden za takšno ali drugačno obliko kaznovanja. Z drugimi besedami: če sodimo, da se Y obnaša nepravilno zato, ker je bolan (ali ker ima bolezen X), potem se ne spodobi, da ga grajamo ali drugače sankcioniramo. Y potrebuje

²⁵ Deviacija, ki je resnično vredna svojega poimenovanja, ne izzove le emocij, kot so ogorčenje, jeza, srd, zamera, prezir ali sovražstvo, temveč tudi začudenje in radovednost. Recimo: Kako je mogoče, da nekdo ravna na tak način? Kaj pravzaprav hoče? Zakaj to počne? Kaj ga žene? Zakaj je tak? Zakaj ni tak, kakršni smo mi, ki smo moralni, dobri, pošteni, nepokvarjeni, nedolžni, ubogljivi, pridni in neškodljivi ljudje?

²⁶ »Odgovor na motnjo pozornosti pove o sodobnem svetu vsaj toliko kot njen razmah. Odgovor je terapija z zdravili. Predpisovanje Ritalina, močnega poživila iz družine kokaina, je med letoma 1990 in 1999 v Združenih državah Amerike naraslo za 700 odstotkov, tako da je zdravilo redno jemalo od štiri do pet milijonov otrok. V nekaterih šolah 20 odstotkov dečkov petega razreda redno jemlje dnevne odmerke Ritalina, učitelji pa – kot srhljiva parodija rutine iz psihiatričnih bolnišnic – razvrstijo stekleničke zdravila z jasno napisanimi imeni, tako da otroci dobijo svoj odmerek in se prebijejo skozi dan.« (Hamilton 2007: 47) Ryan in Jethá (2013: 122) opozarjata na dve čudni, a zdaj že pozabljeni bolezni črncev: »Leta 1851 ju je opisal dr. Samuel Cartwright, vodilna avtoriteta za zdravstveno oskrbo 'črncev' v Lousiani in vodilni mislec gibanja, ki se je zavzemalo za suženjstvo. V svoji razpravi 'Bolezni in posebnosti črnske rase' je dr. Cartwright pojasnil, da je *drapetomania* bolezen, ki 'povzroča, da črnici bežijo, [...] zapuščajo služenje' pri svojih belih lastnikih, medtem ko sta za *dysaethesio aethiopicum* značilni 'čutna in zaznavna otopenost telesa. Pripomnil je, da so nadzorniki sužnjev tej bolezni preprosto rekli kar 'malopridnost'.«

²⁷ »Smejemo se tistemu, ki iz svoje sobe stopi v trenutku, ko iz svoje stopi sonce, in reče: 'hočem, da vzide sonce'; in tistemu, ki ne more ustaviti kolesa in reče: 'hočem, da se vrtil'; ter tistemu, ki med rvanjem pade po tleh in reče: 'tu ležim, toda tu hočem ležati!' Toda kljub vsemu posmehu! Delamo mi tedaj, ko uporabimo besedo 'hočem', kaj drugega kot omenjeni trije primeri?« (Nietzsche 2004: 97)

pomoč, pravzaprav zdravljenje (medicinsko, psihološko ali psihiatrično). To pa npr. pomeni, da za odklonsko ravnanje otroka, ki ima »hiperkinetično motnjo pozornosti«, niso odgovorni niti starši, niti šolniki, niti družinske oblastne institucije, niti izobraževalni sistem, niti kapitalistična ekonomija ... Skratka: kriv ni nihče. Če je nekdo bolan, je pač srž problema zgolj v tem, da obstajajo problematična biološka, fiziološka, možganska ali nevrokemična dejstva (oziroma stanja, procesi ali neravnovesja), ki jih je treba sanirati. Ali pa psihološke tegobe, ki jih je treba podvreči terapiji. Ob tem kaže spomniti še na ekstremnejše kriminološke primere. Recimo: ko se zgodi neko zares okrutno kaznivo dejanje (v bistvu zločin *stricto sensu*), ga – presenetljivo? – neredko pospremi mnenje, da je storilec najbrž neprišteven, zakaj nobena normalna, mentalno zdrava (psihološko neoporečna) oseba ne bi zmogla storiti nekaj tako grozljivega ali odurnega.²⁸ Kar je skorajda paradokсно. Hujše ko je kaznivo dejanje, večja je verjetnost, da storilec ne bo kazensko odgovoren? No, pripomnimo lahko, da je prisilna napotitev v psihiatrično bolnišnico morda strožja sankcija kakor prestajanje zaporne kazni. In tudi sicer, vprašajmo se, kaj je hujše: kriminalna ali psihiatrična etiketa? To, da si bil kaznovan, ali to, da si duševni bolnik?

V nedrih postmoderne kulture je mogoče zaznati dvojno tendenco. Po eni strani je vse več odklonskih pojavov, ki so obravnavani kot patološki, tj. kot znamenja duševne motenosti,²⁹ kar je gotovo razveseljivo za cvetočo farmacevtsko industrijo in kipeči sektor vsakovrstnih terapevtskih storitev. Po drugi strani pa je čedalje več zapovedi in prepovedi, ki se sklicujejo na imperativ ohranjanja in izboljševanja zdravja. Razlog za čudenje? V prvem približku ne. Zdravje je pač – kar bržkone rade volje potrdi vsak bolnik – nesporna dobrina. Ljudje si navadno želijo, da bi bili in tudi ostali zdravi. Da bi se izognili neljubim boleznim in telesnim poškodbam. Vendar pa to – na žalost? – ni mogoče, zakaj obolevanje je nerazvezljivo povezano z življenjem,³⁰ v bistvu nič manj trdno kakor neizbežna smrt, naš absolutni gospodar (in odrešenik?). Se je nemara

²⁸ Nietzsche (2005: 55) vidi v krutem vedenju znamenje storilčeve zaostalosti: »Ljudi, ki so zdaj okrutni, moramo obravnavati kot stopnje preostalih *starejših kultur*: gorovje človeštva razkriva tu globlje formacije, ki sicer ostajajo skrite. To so zaostali ljudje, katerih možgani se zaradi vseh mogočih naključij v procesu dedovanja niso razvili v tako nežne in mnogostranske. Kažejo nam, kaj smo nekdanj *bili* vsi mi, in v nas vzbujajo strah: toda za to niso odgovorni oni sami, enako kot kos granita ni odgovoren za to, da je granit.«

²⁹ V ilustracijo: v tretjo izdajo priročnika (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*), ki ga izdaja Ameriško psihiatrično združenje, so vključene »motnja nasprotovanja« (ki je opredeljena kot »vzorec neubogljivega, negativističnega in izzivalnega nasprotovanja predstavnikom oblasti«), »motnja teatralne osebnosti« (značilna za posameznike, ki so »živahni in dramatični in nenehno pritegujejo pozornost nase«) in »motnja izogibajoče se osebnosti« (ki jo označuje »pretirana občutljivost na potencialno zavrnitev, ponižanje ali sram ter nepripravljenost vstopiti v odnos brez nenavadno močnih jamstev za nekritičen sprejem«). Povzeto po Illouz 2010: 78.

³⁰ »Na empirični ravni naj ne bi bili nikoli zdravi, že naša DNK je primer slabega dizajna, naše telo je polno konstrukcijskih napak, v vsakem trenutku imamo v sebi rakave celice, vnetja in podobno. To pa ne preprečuje, da zdravje ne bi postalo eden glavnih družbenih imperativov. Če je bil včasih občutek zdravja nekaj notranjega in neposrednega, smo v času znanstvene dekonstrukcije njegove empirije nemara vse bolj odvisni od pojma, od javne manifestacije beseda zdravje.« (Simoniti 2010: 217–218)

mogoče izogniti staranju, počasnemu in tihotnemu ugašanju, razkrajanju in propadanju življenja, čedalje bolj osredotočenega zgolj na opravljanje najbolj elementarnih funkcij (in vestno obiskovanje zdravstvenih ustanov)? Ne. Ampak že bežen vpogled v kipeče medijske vsebine nas opomni, da se je treba staranju upirati. In to z vsemi štirimi. Ta biološki proces je po novem odklonski, in sicer ne le v razmerju do zdravja kot vrhunske vrednote, opredeljene kot »stanje popolnega telesne, duševne in socialne blaginje«, kar je očitno nekaj povsem drugega kakor odsotnost bolezni, molk organov ali možnost brezbriznega in brezskrbnega odnosa do samega sebe. Takšen je tudi v luči ideala mladostnosti in lepote. Kar pa je tako rekoč ena in ista stvar, vsaj če drži tale enačba: mladost = lepota = zdravje. Skratka: kdor hoče biti normalen, se mora torej boriti zoper staranje, grdenje in obolevanje (zavedajoč se, da so preventivni ukrepi boljši kakor kurativni posegi). To je tipična postmoderna utopija, nadomestek za obledele (diskreditirane?) ideološke projekcije »boljše družbe«. No, pa tudi verska disciplina in starokopitne moralne pridige ne prepričajo več osveščenega posameznika, ki se je pripravljn podrejata le še – po možnosti znanstveno utemeljenim in strokovno priporočenim – normam zdravega in dolgega življenja. Tudi če je njegova eksistenca neprijetno banalna, je dobra že samo zato, ker je še ni konec. Ker se kar vleče in vleče. To pa pomeni, da ni odklonski samo prostovoljni izstop iz življenja, temveč tudi – ali nemara celo dosti bolj – prenelga naravna smrt (»samomor narave«), še posebej, če je videti, da je rezultat naklepnega ali malomarnega neupoštevanja zdravstvenih norm. Morda bo kdo protestiral, češ da je norma telesnega in psihičnega zdravja postavljena previsoko, tako da je v splošnem celo nedosegljiva, kar ljudi množično spreminja v deviantna bitja, neizbrisno zaznamovana s krivdnimi občutki,³¹ ki curljajo iz posameznikove ocene, da ni dovolj samouresničen,³² da je njegova koža že sramotno

³¹ »Terapevtski ideal postaja fiksna ideja, ki se je ne moremo nikoli znebiti in na katero nas mediji in naši bližnji ves čas spominjajo. V imenu te norme, ki je zaradi prediktivne medicine in genskih raziskav še toliko bolj kruta, vsi postajamo potencialni invalidi, ki polni tesnobe opazujemo odvečne kilograme, svoje srčne ritme, prožnost kože. Priče smo nenavadni, zagrizeni potrebi po preiskovanju samega sebe, po mučenju samega sebe, zato je telo tako kot nekdaj v krščanstvu postalo kraj latentne groznje (Baudrillard). Toda zdaj je manj verjetno, da bomo končali v plamenih pekla – verjetneje je, da lahko pričakujemo samo mlahavost in propadanje našega videza.« (Bruckner 2004: 69)

³² Samoizpolnitev (*self-actualization*) je pogosto opredeljena kot ideal psihološkega zdravja, ultimativni cilj terapevtskih intervencij. Ta normativni konstrukt – merilo, ki določa, kdo je devianten, bolan ali problematičen – je kajpak dokaj nejasen. Kdo lahko zatrdi, da je v tem pogledu povsem zdrav, tj. brezmadežno uresničen, izpolnjen, udejanjen? Kdo je realiziral vse svoje potenciale? Kako naj sploh izve, da se mu je to posrečilo? Ideal samoaktualizacije izvira iz humanistične psihologije, zlasti iz Maslowove piramidne sheme človeških potreb in Rogersovega pojmovanja, da je duševno zdravje normalno, izhodiščno življenjsko stanje, kriminalni in bolezenski odkloni od prirojene (univerzalne) težnje po razvijanju in izražanju potencialov (osebnostni rasti) pa so posledica pogojevanja pozitivnega samovrednotenja in samospoštovanja (»v redu sem, če ustrezem mami, očetu ali drugi pomembni osebi«). Illouz (2010: 64–73) ugotavlja, da se sodobni terapevtski diskurz opira na naslednje zahteve: (a) prepoznavaj to, kar je v tvojem življenju patološko; (b) razlog X (ki je lahko kar koli), zaradi katerega si devianten, vzročno poveži s preteklostjo, s pripetljajem iz otroštva, ki je okrnil tvoj jaz; (c) spoznavaj koristi, ki ji črpaš iz patološkega ravnanja in zaradi katerih X-a doslej nisi dojemal kot problematičnega; (č) prevzemi odgovornost za spremembo X-a, tj. bolezenske disfunkcije, ki te ovira pri samouresničitvi. Nespodobno povabilo h konformizmu? Da. Karikirani scenarij je tale: svet je

staričava (mlahava in posejana z gubami), da telo – navkljub rednemu mučenju v telovadnici (izvajanju torture nad samim sabo) – ni dovolj mišičasto ne dovolj vitko, da prebije premalo časa na svežem zraku (še manj pa v neokrnjenem naravnem okolju), da prebava ni najbolj redoljubna, da je tlak previsok ali prenizek, da je na počitnicah nezadostno aktiven (prav lahko bi kolesaril, plaval, smučal ali tekel še kakšno uro ali dve več), da postajajo lasje vse bolj razredčeni, da je vid iz dneva v dan slabotnejši, da postaja izvršilni spolni organ nesramno neposlušen, da zaužije premalo svežega sadja in biološko/ekološko pridelane zelenjave, da ... Da, tovrstni ugovori so upravičeni, a vseeno ne smemo pozabiti, da ima priganjanje k zdravem življenju nezanemarljive ekonomske učinke,³³ videti pa je tudi, da se precej prilaga zavesti izoliranega, miniaturnega, odtujenega, ogroženega, negotovega ali nemočnega subjekta, ki tesnobno išče razloge za svoje nelagodje in nasvete, kako naj živi vsaj čim manj tvegano (oziroma čim bolj varno), potem ko nemara trpko ugotovi, da je lahko avtonomna, avtentična in svobodna eksistenca zgolj objekt – mokrega ali suhega? – sanjarjenja (sleparski konstrukt filozofov?).

Pojdimo naprej. A še vedno po poti, ki jo razsvetljuje spoznanje, da je pripis te ali one etikete največkrat pogojen z mnenjem ali prepričanjem o tem, kako bi bilo najprimerneje reagirati na odklonski pojav, ki nas neprijetno vznemirja ali spravlja v nejevoljo. Pomislimo na grabežljivost finančnikov in bančnikov, ki so izzvali večplastno družbenoekonomsko krizo osupljivih razsežnosti, hkrati pa še zavidljivo razumevanje in darežljivo pomoč njihovih sotrpinov na najvišjih pozicijah v hierarhiji politične oblasti. Kako naj simboliziramo njihove pridobitniške in špekulativne podvige? Možnih opisov je več. Denimo: (a) dokaj tvegano, a še vedno normalno poslovno delovanje; (b) moralni hazard (svojevrstno razkošje, ki poslovnežu dovoljuje, da se brezskrbno spušča v skrajno rizične operacije, saj se zaveda, da bodo morali njegove morebitne izgube prevzeti drugi, zlasti vestni davkoplačevalci); (c) reperkusija pretežno iracionalnega črednega nagona; (č) bolj ali manj naključna napaka v sicer

lep, problem je zgolj v tebi, ker se mu ne znaš ali zmoreš prilagoditi na način, ki ti bo omogočil osebni razcvet, izražanje avtentičnega jaza in resničnih čustev ter zasledovanje duhovnih vrednot na materialni podlagi družbe izobilja, ki je kot taka neproblematična in racionalna. Jacoby (1981: 119) potentakem upravičeno pripomni, da je Maslowovo »najvišje izkustvo« (*peak experience*) največkrat zgolj navdušena zgostitev bede vsakdanjega življenja: »Prav to tudi reče: 'Moj retrospektivni vtis je, da živijo ljudje z največjo mero humanosti večino svojega časa takšno življenje, ki bi ga lahko imenovali vsakdanje (*ordinary*) – nakupujejo, jedo, so vljudni, hodijo k zobozdravniku, mislijo na denar, globoko razmišljajo, ko izbirajo med črnimi ali rjavimi čevlji, gledajo neumne filme, berejo lahkotno literaturo.' Tu ni nobenega dvoma več. Vsakdanje je izredno zato, ker je vsakdanje. Alkimisti osvoboditve preobrazijo manjvredna blaga kapitalizma v zaklade človečnosti.« Jacoby (1981: 103–138) v svoji kritiki konformizma humanistične in eksistencialistične psihologije poudari, da Freudova zasluga ni le v tem, da je pokazal na kontinuiteto med normalnim in nenormalnim (oziroma med zdravim in bolnim), temveč je tudi v tem, da so njegove podtalne raziskave vnesle dvom v obstoj avtonomnega subjekta. Razkrile so namreč posameznika, prežetega z nakopičenimi plastmi strnjenih ostankov medosebnih konfliktov in napetosti med človekom in kulturo: »Freudovski pojmi so izpostavili prevaro v eksistenci 'individua'. [...] Psihoanaliza, po mnenju kritične teorije, prikaže, v kolikšni meri je družba razindividualizirala individua. Razkriva prisile in regresije, ki individua pohablja in okrnjujejo.« (Jacoby 1981: 78)

³³ Prim. Bauman 2002: 98–103.

zgodno preračunljivem, instrumentalno racionalnem razmišljanju in delovanju ekonomskega človeka; (d) antisocialno, politično nesprejemljivo in pravno prepovedano početje (hudodelstvo *par excellence*). Jasno: če ravnanje X ožigosamo kot kriminalno, se to razume bodisi kot poziv k inkriminaciji ali pa – če gre za dejanje, ki je *de iure* že kaznivo – kot zahtevo po kazenskem pregonu odgovornega storilca (oziroma po njegovi obsodbi in kaznovanju). Zato ne preseneča, da je ena izmed ključnih razsežnosti ideoloških in propagandnih aktivnosti vladajočih razredov (in njihovih vdanih strokovnih oprod, npr. družbenopolitično uporabnih družboslovcev, sistemskih kadrov in institucionalnih aparatčikov) ravno prizadevanje za vzpostavitev in ohranitev »hegemonije« (Gramsci), tj. moralnega in intelektualnega vodstva v družbi. Tovrstna prevlada logično vključuje tudi vsiljevanje specifičnih – vladajočim (bogatašem) prijaznih – pojmovanj o tem, kaj velja šteti za obče sprejemljivo (in celo za dobrodošlo, zaželeno ali pohvale in posnemanja vredno) delovanje in kaj tvori takšno ali drugačno – npr. telesno, psihično, ekonomsko, pravno, politično, ideološko ali simbolno – nasilje. Z zvezi s tem velja poudariti, da prepoznavanje nasilja še zdaleč ni nekaj spontanega, samoumevnega ali morda zgolj opisnega,³⁴ saj je dokaj pogosto kompleksen proizvod družbenega, predvsem pa kulturnega nadzorovanja oziroma akademske indoktrinacije, ko gre za poklicno specializirane kadre, npr. pravnike in ekonomiste (nepogrešljivo posvetno duhovščino kapitalističnega sistema). Z drugimi besedami: socializacija, ki odraščajočo osebo – napoteno v družčino odgovornih, resnih in delovnih ljudi – kvalificira za opravljanje socialnih vlog, ne vključuje le napotkov, k čemu velja stremeti. Obsega namreč tudi eksplicitna in implicitna svarila, česa naj se vzdrži. Kaj je narobe, grdo, nizkotno, nepošteno, podlo, nedopustno, nezaželeno ... Kaj pomeni krasti in goljufati. Kdaj je laganje nesprejemljivo. Kateri scenarij je treba upoštevati, ko se – neredko že ves vročičen in slinast – spuščaš v erotični odnos. Kdaj in v kolikšni meri je uporaba fizične sile dovoljena ali celo zapovedana. In tako naprej. Viri moralne vzgoje (učenja in sprejemanja prevladujočih nravi) so številni in raznoliki: starši, sorodniki, vrstniki, šolniki, kleriki, medijska poročila o kriminaliteti, filmi, knjige, stripi, kazenskopravni sistem, lastna doživetja in spoznanja ... Iz mozaika vseh teh izkušenj se zlagoma izkristalizirajo pojmi in predstave o tipičnih hudodelcih in paradigmatskih kaznivih dejanjih (npr. umoru, fizičnem nasilju, tatvini, ropu, posilstvu, goljufiji in tako dalje). Moralna spoznanja in vrednotenja, ki jih posameznik sprejme, medtem ko (nič hudega sluteč?) vstopa v družbo, seveda niso absolutna ali nespremenljiva. Mogoče jih je korigirati: s kritično refleksijo ali pod vplivom predrugačene ideološke klime ali kulturnega plimovanja, ki naplavi pred medijske žaromete zdaj to zdaj ono kriminalno kategorijo.

³⁴ »Dandanes do se mnogi pripravljene boriti proti nasilju do nemočnih. Toda ali so sposobni nasilje zares prepoznavati? Nekatera nasilna dejanja zlahka prepoznavamo. Če ljudi zatirajo zaradi oblike njihovega nosu ali barve njihovih las, je nasilno dejanje večinoma očitno. Tudi če ljudi zapirajo v smrdljive ječe, vidimo, da je tu na delu nasilje. Vendar pogosto vidimo ljudi, ki so videti prav tako izdelani, kakor da bi jih kdo tepel z jeklenimi šibami, ljudi, ki so pri tridesetih letih že videti kot starci, pa vendar nasilja ni opaziti. Ljudje leta in leta živijo v luknjah, ki niso prijaznejše kot ječe, in imajo manj možnosti, da bi se rešili, kakor ujetniki, da bi zapustili ječo. Seveda pa pred temi vrati ne stojijo ječarji. Tistih, ki so žrtve takšnega nasilja, je neskončno več kot tistih, ki so jih nekega določenega dne pretepli ali vrgli v neko ječo.« (Brecht 2009: 90–91)

Domneva, da je vsaka normalna (namreč ustrezno socializirana, civilizirana ali kultivirana) človeška žival seznanjena z jedrnimi vsebinami kazenskega prava, je torej v splošnem empirično utemeljena. To pa po drugi strani pomeni, da se funkcioniranje kazenskoprnega sistema vsaj *in nuce* opira na konsenzualno nravno substanco, podlago »mehanske solidarnosti« (Durkheim). Toda pozor. Upoštevati je treba, da so bolj ali manj soglasna moralna prepričanja in občutenja (*conscience collective*) vendarle precej groba in navsezadnje tudi ideološko zmaličena ali izkrivljena. Zakaj? No, to že lep čas ni več skrbno varovana skrivnost. Prvič, kaznovalni aparat – že *de iure* (tj. na ravni inkriminacij), še zlasti pa *de facto* – ne obravnava družbeno najbolj škodljivih ali nevarnih dejanj. Drugič, veljavne kazenskoprnne norme je mogoče interpretirati zelo kreativno, nenazadnje tudi po zaslugi njihove hipotetične, splošne in abstraktne narave. Tretjič, kazensko pravo je že po izročilu tankovestno razumevajoče in ganljivo prizanesljivo do bogatih, močnih, vplivnih in uglednih kriminalcev. Zato se ne gre čuditi, da se dejansko sankcionirani (»kriminalizirani«) večinoma moralnopolitično korektno selekcionirani vzorci ali primerki telesnega nasilja, kraje, prevare in izsiljevanja, medtem ko so mnogovrstna škodljiva dejanja pripadnikov (političnih, poslovnih, bančnih, represivnih, cerkvenih in drugih) elit uspešno »nevtralizirana« (Matza in Sykes), normalizirana, tolerirana ali ignorirana. No, seveda se kdaj pa kdaj zgodi, da so njihove škandalozne prakse (npr. protipravna agresija na Irak, zločini evro-atlantskih vojaških sil v Afganistanu, vratolomne finančne špekulacije ali absurdno darežljivo nagrajevanje vodilnih menedžerjev v poslovnih organizacijah³⁵) deležne relativno množičnega zgražanja, obsojanja ali celo javnih protestov. A glej ga, zlomka! Tudi tedaj se odurno nabrekli mogotcem in oblastnikom iz bleščavih zgornjih nadstropij hierarhične piramide najpogosteje ne pripeti nič žalega (če odmislimo sporadične, ekspresno pozabljene medijske kritike in morebitno zvito žrtvovanje kakšne nadpovprečno garjave črne ovce ali že povsem gnilega jabolka). Skratka: brez zobi psi lahko lajajo malone do onemoglosti, medtem ko karavana plenilskih uspešnežev spokojno in ponosno koraka naprej, novim pridobitniškim izzivom in peklenskim zmagam naproti. Da, zdi se, da se nikogar in ničesar ne bojijo. Ampak, zakaj pa bi pravzaprav morali biti zaskrbljeni? Ne pozabimo, da za nedotakljivost in snažnost njihovega lika in dela marljivo skrbijo horde javnih in zasebnih varnostnikov, zvezdniški odvetniki, učeni akademiki, ugledni novinarji, pretkani propagandisti, pobožni kleriki, prizadevni šolniki in še kopica drugega strokovno zgledno podkovanega osebja. Konec koncev pa lahko vselej računajo še na trdno – s skupnimi razrednimi interesi stkano – solidarnost pripadnikov tega vzporednega družbenega (nad)sveta, v katerem družno kraljujeta ekonomski kapital (finance) in politična oblast oziroma državna (pri)sila. In ravno ta zmagovita kombinacija je – kot je precej

³⁵ Pomenljivo je, da je zgražanje nad astronomskimi zaslužki onih zgoraj (pregovorno pogoltnih svinj pri koritih) precej šibko in tudi zelo redko, ko gre za (samo)všečne pripadnike *powerless elites*, tj. zvezdniške (»top«) pevce, glasbenike, športnike ali igralce oziroma manekenke, fotomodele, *high class escort girls* in druge predstavnice »šibkega« spola, katerih zaslužene nagrade vreden dosežek je »zgojč« njihov *beautiful look*. To ne preseneča. Opraviti imamo namreč z likom in delom oseb, ki so še najbližje idealu postmoderne kulture, saj se zdi, da je njihova pridobitna dejavnost (»delo«) nerazvezljivo povezana z zabavo, uživanjem, igrivostjo, spontanostjo in izražanjem pristne identitete. Za nameček pa so še mastno plačani ter množično občudovani in zaželeni (oziroma slavni ali vsaj znani). Le kdo bi si lahko želel več ali kaj boljšega?!

prepričljivo pokazal že Braudel³⁶ – zares prava in zdaleč najpomembnejša »domovina kapitalizma«.

Deviantno kajpak ni vselej (ali neizbežno) sinonim za patološko, disfunkcionalno, pravno prepovedano, socialno nezaželeno ali nravno nesprejemljivo. V zbeganih očeh konvencionalne, bolj ali manj konformistične večine je lahko preseganje veljavnih vedenjskih standardov je ovrednoteno s pozitivno oceno, še posebej tedaj, ko je v skladu z dominantnimi vrednotami ali moralnimi ideali. V takih primerih je deviantna oseba – tj. akter, ki se odlikuje s prvorazrednimi, izstopajočimi ali izjemni dosežki – dojeta kot junak, svetnik, zvezda, idol ali vzornik. Ali tudi kot ideološko avantgardni, prezgodaj pojoči petelin, ki so mu simbolne ali realne medalje najpogosteje podeljene šele *post festum*, *post delictum* ali *post mortem*, npr. po spremembi političnega, pravnega ali kulturnega režima. Po drugi strani pa tudi slabe deviacije – oziroma njihovi uradno preganjani ali zaničevani protagonisti (*folk devils*) – niso vedno in povsod deležne zgolj negativnih čustvenih reakcij. Nemalokrat so odklonske osebe (pa tudi specifične subkulturne skupine) predmet občudovanja ali celo spoštovanja oziroma vsaj tihega ali pasivnega odobravanja,³⁷ denimo zaradi vznemirljivega življenjskega sloga, nepopustljivega ali neuklonljivega značaja, poguma in odločnosti, da maščujejo doživete krivice in se upirajo osovraženi avtoriteti, npr. surovim oblastnikom ali izkoriščevalskim bogatašem. Sicer pa je nasploh videti, da je tisto, kar – bodisi v dobrem bodisi v slabem – odstopa od vsakokratne normalnosti, dosti zanimivejše in zatoj tudi vrednejše naše pozornosti kakor bolj ali manj sivo in omledno povprečje, neprijetno predvidljive življenjske rutine, mučno banalna vsakdanjost³⁸ ali preveč

³⁶ Braudel dokazuje, da sta nastanek in ekspanzija kapitalizma odvisna predvsem od moči & sile državnih oblasti. Z drugimi besedami: to, kar je odločilno vplivalo na vzpon tega zgodovinskega sistema, ni razmah tržnega gospodarstva (oziroma svetovnega omrežja vodoravnih komunikacij med ponudbo in povpraševanjem), marveč vzpostavitev »območja nasprotnega trga« (*contremarché*), na katerem »kraljujeta iznajdljivost in pravica močnejšega«, kjer »se klatijo veliki plenilci in kjer vlada zakon džungle«. To zgodovinsko enkratno zlitje kapitala in države se je najprej oziroma najbolj dosledno in uspešno zgodilo v Evropi (ter omogočilo obogatitev osvajalskega Zahoda in povzročilo precejšnjo nesrečo osvojenega *the rest of the world*): »Kapitalizem zmaguje samo, ko se poistoveti z državo, ko je država. V svojem prvem velikem obdobju, v času italijanskih mestnih držav Benetk, Genove in Firenc, je bila oblast v rokah denarniške elite. V Holandiji sedemnajstega stoletja je regentska aristokracija vladala v korist in celo v skladu s smernicami poslovnežev, trgovcev in posojevalcev denarja. Podobno kot v Holandiji je Slavna revolucija leta 1688 v Angliji oznanila nastop poslovnežev.« (Braudel 1977: 64–65) To pa pomeni, da obsodbe kapitalizma in z njim zlepljenega strukturnega nasilja (npr. izkoriščanja in zatiranja objektivno podrejene delovne sile, krivične porazdelitve družbeno ustvarjene vrednosti in ekološke škode) ni primerno skrčiti zgolj na kritiko »tržnega gospodarstva«. Tovrstna ekonomija je namreč združljiva z različnimi modeli lastništva (oziroma dostopnosti do redkih virov), pravili delovanja, kulturnimi vrednotami in načini političnega odločanja o tem, kaj in kako naj se proizvaja (ter razdeljuje med člane družbene skupnosti): »Nobene 'tržne rešitve' ni, ki bi bila neodvisna od razmer, ki obvladujejo trge, vključno z distribucijo gospodarskih virov in lastništvom. Vpeljava ali okrepitev institucionalnih dogovorov za socialno varnost in druge podporne javne intervencije tudi lahko prinesejo pomembne razlike v rezultatu.« (Sen 2009: 128)

³⁷ Prim. Hobsbawm 2004: 139–145.

³⁸ Bruckner (2004: 90–92) takole opiše vsakdanjo banalnost, to kraljestvo mlačnosti, ponavljajočih se in utrujajočih rutin, nenehne vračanja »enega in istega«, ki bližnjo prihodnost

dosledno in neredko že skoraj groteskno podružbljene – npr. vkalupljene, idiotizirane ali krenenizirane – človeške figure.³⁹ Od tod izvirajo nepotešljiva žeja po vsakršnih novostih (ki naj bi bile že po definiciji boljše od starega in zatorej že zastarelega), potreba po izstopanju iz povprečja (červno zgolj s pomočjo trivialnih ali miniaturnih razlik, npr. barve las, tetovaže, frizure, kombinacije oblačil itd.), kompulzivno uboganje modnih zapovedi, nenasitno goltanje medijskih novic in narcistično idealiziranje zvezdniških zmagovalcev (kot imaginarnih podaljškov mediokritetnega jaza). No, Nietzsche (2004: 90) opozarja, da velja nekaj podobnega tudi za samoopazovanje (introspekcijo), tj. dojemanje naše psihične pojavnosti, namreč tako imenovanega notranjega sveta oziroma posameznikovega zavestnega jaza: »Jezik in predsodki, na katerih temelji jezik, nas večkrat ovirajo pri razvozlanju notranjih procesov in nagonov, na primer s tem, da pravzaprav imamo besede le za *presežniške* stopnje teh procesov in nagonov –; vendar pa smo navajeni, da tam, kjer nimamo besed, ne opazujemo več dovolj natančno, saj nam je natančno mišljenje tu nekaj mučnega; še več, nekdanj se je samovoljno sklepalo, da se tam, kjer se končuje kraljestvo besed, končuje tudi kraljestvo bivanja. Jeza, sovraštvo, ljubezen, sočutje, hrepenenje, spoznanje, veselje, bolečina, – vse to so imena *skrajnih* stanj: milejše srednje in celo neprestano igrajoče nižje stopnje nam uhajajo, a vendar tkejo ravno splet našega značaja

z mučno predvidljivostjo preobraža v kopijo vsakokratne zdajšnjosti, ta pa je itak le še predobro znani refren včerajšnjega dne: »Zdi se, kot bi se ves čas vrtela ista plošča. Zakoni vsakdanjosti so tako neizprosni kot zakoni veselja ali težnosti. Prilagodljivost, normalnost, uniformiranost: preobilje že videnega, že doživetega, zmagoslavje brezbarvnega in tistega, kar je brez vonja, neskončno kólo istega. [...] Vsakdanjost, nekakšno neskončno prežvekovanje enega in istega, nevtralizira vse, ukinja kontraste, vsebine naredi plehke, predstavlja tisto moč neopredeljivosti, ki utopi ljubezni, čustva, jezo, upanje v nekakšni neizoblikovani želatini. [...] To je stroj, ki se vzdržuje sam od sebe in deluje brez goriva od zunaj. Zbuditi se, obleči se, nahraniti se, oditi na delo – za izvedbo teh preprostih gibov je potreben nadčloveški pogum. 'Poznam Angleža,' je rekel Goethe, 'ki se je obesil, da mu ne bi bilo treba vsako jutro zavezati kravate.' [...] V vsakdanjosti ne čakamo na nič, ob ničemer ne tretujemo, saj je vse prežvečeno do neskončnosti. Strašno izmenjavanje vprašanja 'Kaj novega?' in odgovora 'Nič posebnega!' Obžalovanje je po mnenju Baudelaira nemoč, da bi v preteklosti kaj naredili drugače, banalnost pa je, nasprotno, nemoč, da bi sploh kaj naredili, uvedli kaj novega, naredili razpoko v gmoti povsem enakih trenutkov«.

³⁹ Horkheimer in Adorno (2002: 266) govorita v zvezi s tem o stigmati normalnosti: »Med štiridesetim in petdesetim letom ljudje navadno pridejo do čudne ugotovitve. Odkrijejo, da večina tistih, s katerimi so odraščali in obdržali stike, kaže motnje v navadah in zavesti. Nekdo tako popusti pri delu, da mu propade posel, drugi uniči zakon, ne da bi bila za to kriva žena, tretji poneverja. A tudi tisti, pri katerih se ne zgodi nič radikalnega, kažejo znamenja razkroja. Pogovori z njimi postanejo plitki, hvalisavi, raztreseni.« Avtorja ugotavljata, da je posameznik sprva nagnjen k temu, da gleda na postopno propadanje svojih vrstnikov kot na zoprno zaključje: »Ravno oni so se spremenili na slabše. Morda je vzrok v generaciji in njeni posebni zunanji usodi. Naposled odkrije, da mu je ugotovitev znana, le da z drugega vidika: vidika mladine nasproti odraslim. Mar ni bil takrat prepričan, da s tem ali onim učiteljem, s strici in tetami, prijatelji staršev, kasneje s profesorji na univerzi ali s šefom vajencev nekaj ni v redu! Bodisi so kazali kakšno smešno trapasto potezo bodisi je bila njihova navzočnost posebno puščobna, nadležna, razočarajoča. Takrat si s tem ni razbijal glave, inferiornost odraslih je preprosto sprejel kot naravno dejstvo. Zdaj se mu potrdi: v danih okoliščinah celo gola eksistenca – ob vzdrževanju posameznih spretnosti, tehničnih ali intelektualnih – že v moških letih vodi v krenenizem. Tudi svetovljani niso izvzeti. Kot bi ljudi za kazen, ker so izdali upe svoje mladosti in se vživali v svet, doletel predčasen propad.«

in usode.« Nič kaj presenetljiva posledica usmerjanja pozornosti na izstopajoče, neobičajne, ekstremne, deviantne duševne pojave – npr. stanja, procese in dogodke – je samozavajanje, nezavedno varanje samega sebe. V zvezi s tem zagotovo ni odveč še enkrat pozorno prisluhniti besedam slovitega nemškega filozofa (2004: 91): »*Mi vsi nismo to*, kar se zdimo glede na stanja, za katera imamo zgolj zavest in besede – in torej tudi hvalo in grajo; *napak se presojujemo* po teh hujših izbruhih, ki so znani le nam, sklepamo na podlagi materiala, v katerem izjeme prevladujejo nad pravilom, motimo se v tem navidezno najrazločnejšem črkopisu našega sebstva. *Naše mnenje o sebi*, ki smo ga našli na tej napačni poti, tako imenovani 'jaz', poslej sodeluje v našem značaju in naši usodi.«⁴⁰ Čudno? Niti ne, če si priključimo pred oči Bahtinovo tezo, da je stvarnost subjektivne psihe – tj. kvalitativno specifične entitete, ki se razlikuje od fizioloških procesov in od zunanjega sveta – v bistvu stvarnost znakov (označevalnega ali simbolnega materiala).⁴¹ V tej optiki je človeška psiha locirana na vmesni («eksteritorialni») poziciji med notranjostjo in zunanostjo, med naravnim organizmom in socialnim okoljem, ki se srečujeta v mediju (ideoloških) znakov. Ruski filozof sledi idejam Wilhelma Diltheya, v luči katerih psihe ne moremo analizirati kot stvari. Mogoče jo je zgolj razumeti, interpretirati kot serijo materialnih znakov (v kontekstu drugih znakov), doživljajev, ki nekaj pomenijo.⁴² Tu torej ne gre le za to, da je psihični doživljaj mogoče izraziti (ali posredovati drugim) s pomočjo znakov, npr. z besedami, obrazno mimiko, kretnjo, govorico telesa ali drugače. Ne. Bahtin trdi, da obstaja psihični doživljaj že za samega subjekta zgolj v materialu znakov, kot so dihanje, kroženje krvi in drugi organski procesi, gibanje telesa, artikuliranje, čustva, obrazna mimika, odzivi na zunanje dražljaje in še posebej notranji verbalni govor.

⁴⁰ Tako pojmovanje je intimno kajpak težko sprejeti, zakaj običajno se domneva (in celo pričakuje!), da pozna subjekt vsaj ali celo najbolj ravno samega sebe in da zatorej tudi bolj ali manj dobro ve, kako nastane – oziroma kaj goni, usmerja in določa – njegovo delovanje (storitve ali opustitve): »Vem, kaj hočem, kaj sem storil, sem svoboden in odgovoren za to, za odgovornega naredim drugega, naštejemo lahko vse npravne možnosti in vse notranje vzgibe, ki predhodijo delovanju; delate lahko, kakor hočete, – v tem razumem sebe in vse vas! – tako so nekaj mislili vsi, tako mislijo še skoraj vsi. Sokrat in Platon, v tem delu dva velika dvomljivca in občudovanja vredna inovatorja, sta vendarle bila nedolžno verna, kar zadeva najusodnejši predsodek, najglobljo zmoto, da namreč '*mora pravemu spoznanju slediti pravo dejanje*', – kar zadeva to načelo, sta bila še vedno dediča splošne blaznosti in domišljavosti: da obstaja vedenje o bistvu delovanja. 'Bilo bi vendarle *grozno*, če spoznanju bistva pravega dejanja ne bi sledilo pravo dejanje', – to je edini način, kako so ti velikani mislili, da je treba dokazovati te misli, nasprotno se jim je zdelo nepredstavljivo in noro – in vendar je to nasprotje ravno gola dejanskost, ki se že od vekomaj dokazuje vsak dan in vsako uro! Mar ni '*grozna*' resnica ravno to, da to, kar sploh lahko vemo o dejanju, *nikoli* ne zadostuje za njegovo storitev, da doslej še niti v enem primeru ni bil postavljen most med spoznanjem in dejanjem? Dejanja *nikoli* niso to, kot kar se nam kažejo! Tako zelo smo se mučili, da bi se naučili, da zunanje stvari niso takšne, kot se nam kažejo, – veselo na delo, kajti z notranjim svetom je enako!« (Nietzsche 2004: 91)

⁴¹ Glej Bahtin 1980: 27–46.

⁴² Bahtin (1980: 30) upravičeno sklepa, da psihični doživljaj ne bi mogel imeti pomena, če ne bi bil realiziran v materialu stvarnega, realnega znaka. Pomen – namreč odnos stvarnosti X do stvarnosti Y, ki jo nadomešča, zastopa, predstavlja ali slika –, ki bi bil samostojen ali neodvisen od znaka, je zgolj fikcija.

Deviacije v vrtincih postmoderne (ne)normalnosti

Kakor koli že. Če se končno premaknemo v aktualne družbene formacije in njihove kulturne konstelacije, zlahka opazimo, da je postala nekdanja – pravzaprav v še ne tako zelo odmaknjeni polpreteklosti – relativno trdna ločnica med normalnimi in deviantnimi pojavi na številnih področjih precej zabrisana, marsikje že kar do neprepoznavnosti. Če rahlo karikiramo, bi smeli celo pripomniti, da je postmoderni svet že kot tak videti kot svojevrstna deviacija, še posebej v primerjavi s povojnim obdobjem »organizirane moderne« ali fordističnega kapitalizma.⁴³ Zgolj za ponazoritev: nekoč netipične oblike pridobitnih dejavnosti (npr. prekerno, pogodbeno, honorarno, začasno ali občasno delo, samozaposlitev ali garanje v neformalnem ali »sivem« sektorju kapitalističnega gospodarstva) postajajo vse bolj tipične in potemtakem tudi normalne (v normativnem in empiričnem ali statističnem pomenu te besede). Bolj ali manj kroničen strah pred brezposelnostjo (ali nezadostno zaposlenostjo), izgubo službe, ekonomsko (in posledično še statusno ali moralno) stisko in celo družbeno odvečnostjo ni več čustvo, ki bi pregnajalo zgolj manjšino slabo izobraženih ali težko zaposljivih prodajalcev delovne sile.⁴⁴ Nekdanja neomajna sidrišča (ali vsaj dokaj zanesljiva oprijemališča) jedrne identitete konformističnih članov družbe (še zlasti njene neomajno moralne večine) – namreč delo in dom oziroma službena/poklicna in družinska/zakonska kariera⁴⁵ – so čedalje bolj »utekočinjena« (Bauman), krhka, negotova ali izmuzljiva. Bizarno: še pred kratkim je bila normalnost sinonim in jamstvo za gotovost in stabilnost, zdaj pa je negotovost tisto, kar moramo sprijaznjeno sprejeti in šteti za normalno. Ter se ji nenehno prilagajati, kar implicira fleksibilnost, mobilnost, ustrežljivo prevzemanje vseh tveganj in stroškov na lastna pleča, prizadevno učenje veščin, ki obljublajo ali vsaj začasno omogočajo zaposljivost, nepopustljivo kopicenje in preračunljivo upravljanje

⁴³ Prim. Pribac 2010: 18–24.

⁴⁴ Prim. Bologna 2010: 137–140. Pisec opozarja, da je v Italiji velika večina del (približno osemdeset odstotkov) »netipičnih«. Spreminja pa se tudi pravna narava strukturno neenakega (oziroma hierarhičnega in oblastnega) razmerja med delodajalcem in delojemalcem. Tako imenovani postfordistični delavec se namreč obravnava kot (da bi bil) »podjetje« (oziroma samostojni podjetnik, ki samoupravlja s svojim človeškim kapitalom), zunanji dobavitelj, ki ne prejema zajamčene mesečne mezde, ampak zgolj plačilo za učinek ali storitev (v skladu s poslovno pogodbo, iz katere ne izhaja nobena od »pravil iz dela«, tako da je breme reprodukcije delovne sile povsem na njegovih ramenih). V zvezi s predruagačeno naravo razmer(ij) na trgu delovne sile glej tudi Močnik 2010: 184–192.

⁴⁵ »Življenjska pot je prišla do konca. Še preden se ti uspe uveljaviti, moraš predložiti življenjepis, poln markantnih postaj. Idejo 'zaljubljen, zaročen, poročen' je nadomestil kolaž raznih stanj, kot so *coming out*, kriza, ponovni padec v prejšnje stanje, druga ali tretja mladost. Nikomur več ne uspe graditi lastne kariere. To preprosto predolgo traja in kdo ve, morda bo čez pet let že vse drugače. Zdaj ko se je prekinila vsakršna linearnost, nam nakopičena preteklost ne daje več nobene osnove. Bolje storiš, če zbereš pogum in začneš od začetka. Osebo biografijo lahko mirne duše pozabiš ali zatajiš. Izdaja prijateljev, stranke, družine in podjetja je preizkus z lakmusovim papirjem za tvojo sposobnost, da stopaš v korak s svetom. Izkazalo se je, da je bila izpričana lojalnost samo dekor, kjer smo gledali, kako čas beži. Preteklost je le uvertura v sedanost. Ne vmešava se v trenutno prihodnost. Če zdaj naknadno razmislimo o tem, se nekdanje povezave izkažejo prazne in nepomembne. 'To sem zdaj že videl, čas je, da grem dalje. Kaj hudiča še imam povedati ljudem?« (Bilwet 1999: 244)

človeškega kapitala (namreč samega sebe kot svojega lastnega podjetja) ... Oh, a to še ni vse. Vključevanje in vključenost v strukturni in kulturni *mainstream* sta povezani s precej stresnimi – neredko z naravnost neznosnimi⁴⁶ in tudi žalostno ponižujočimi – delovnimi obremenitvami (v službenem in družinskem okolju). Oziroma z naporno samokontrolo, tankovestnim discipliniranjem samega sebe, rutinskim odrekanjem, kroničnim pomanjkanjem prostega časa, živčnim ali že kar zadušljivim hitenjem, herojskimi spopadi z utrujenostjo in, ne nazadnje, tudi z zoprno identitetno in statusno negotovostjo, ki je neredko prežeta s tesnobo. To pa ustvarja strašljivo plodna tla za brstenje in razraščanje »resentimenta« (Nietzsche) in drugih eksplozivnih reaktivnih emocij. Kopičenje frustracij (nezadovoljstva), jeze, bojzani, tesnobe, občutij nemoči, obupa, sovraštva in agresije ustvarja obsežno povpraševanje po priložnih grešnih kozlih, zlasti po takih, ki se ne morejo učinkovito braniti ali pa so prešibki, da bi zmogli maščevalno »udariti nazaj«. Poleg tujcev, trajno priseljenih in zgolj začasno gostujočih prodajalcev cenene delovne sile, ki so čedalje priljubljenejša tarča desničarskih skrajnežev (vse močnejših novih fašistov), so še posebej izpostavljeni tudi tisti, ki so videti kot eksistencialna antiteza normalnega življenjskega sloga, še vedno utemeljenega na spoštovanju zares temeljne – oziroma univerzalne ali egalitarne – norme moderne kulture,⁴⁷ pravzaprav industrijskega kapitalizma: »Delaj, da boš lahko – po možnosti v harmoničnem vzdušju jedrne družinske celice – užival pošteno prislužene in torej zaslužene potrošniške dobrine!« Toda pozor. Kako naj dandanašnji posameznik (še posebej pa mladostnik) sledi temu kategoričnemu imperativu, ko pa že vrabci na okenskih policah zavodov za zaposlovanje, dobro vedo, da potrebuje postmoderni kapitalizem čedalje manj mezdne delovne sile? Z drugimi besedami: kako najti (in potem tudi obdržati) plačano delo v razmerah strašljive strukturne brezposelnosti? Uradni odgovor, formuliran v zatohlem duhu vladajoče ideologije, bi se glasil nekako takole: »Ni nemogoče. Če se vam ne posreči na lokalni tržnici delovne sile, poskusite drugje. Na nacionalnem, evropskem, svetovnem trgu. Prej ali slej boste spoznali, da priložnosti vendarle ni tako malo, kot se vam morda dozdeva iz vaše izhodiščne, geografsko omejene perspektive. Skratka, resnih razlogov za pesimizem ni. Sploh če ste človek pravega kapitalističnega kova, namreč aktiven, samoiniciativen, kreativen, inovativen, samozavesten in drzen. Opremljen z ustreznimi referencami in kompetencami. Dovolj ponosen in osveščen, da se bi raje požrl od sramu, kakor postal breme vse bolj betežnega državnega proračuna. Učeča se oseba, ki je pripravljena delati, če ne gre drugače, tudi brezplačno, npr. kot prostovoljni udarnik v privatni ali javni

⁴⁶ Fischbach (2012: 25) ocenjuje, da svet ni več takšen, da bi lahko vanj še verjeli, saj ga ne moremo več obravnavati niti kot našega niti kot nekaj, kar je bilo ustvarjeno za nas: »V svojo vez s svetom ne morem več verjeti zato, ker mi je nevzdržen, ker je svet nevzdržnost sama. [...] Svet ni postal nevzdržen zaradi neizračunljive vsote ali kvalitativne novosti krivic, ki so bile v njem zagrešene (recimo, na kratko, od kolonizacije Amerik), nevzdržen ni najprej zaradi izjemnosti zločinov in krivic, temveč zaradi banalnosti vsakdana, nevzdržen je kot običajni svet vsakodnevne banalnosti. Če namreč prisotni svet zavrnemo zaradi zločinov in krivic, ki so bili v njem storjeni in ki jih lahko vedno najdemo, potem verjamemo v možnost drugega sveta, potem ta svet tukaj z ozirom na drugi svet zavrnemo. Toda izguba vere v ta svet tukaj pomeni, da ne verjamemo več niti v drugi svet. Znašli smo se prav v tej situaciji in najprej jo moramo šele v celoti ozavestiti: ko smo izgubili svet, ko smo izgubili vero v svet, smo prav tako izgubili vero v drugi svet; izguba realnega sveta je s seboj odnesla tudi vse možne svetove.«

⁴⁷ Prim. Komel 2012: 132–136.

organizaciji. Ki je ni strah lojalno služiti delodajalcu, ki ne plačuje malice, prevoza na delo, dopusta, bolniške ali porodniške odsotnosti, nadur, zdravstvenega in pokojninskega zavarovanja ter drugih ugodnosti, ki zgolj spodkopavajo konkurenčnost podjetij in nasploh nacionalnega gospodarstva. Ki ji ni pod častjo sprejeti kakršnokoli delo. Ki se prešerne volje požvižga na zakonske omejitve delovnega časa. Ki ve, da je sleherni zaposlitev dragoceni božji dar, in sicer že vsaj zato, ker ji omogoča, da se ne poleni in da vzdržuje tekmovalno delovno formo. Pa še nekaj: stalno imejte pred očmi, da se mora postmoderni – potencialni ali dejanski – delavec otresti zastarelih mišljenjskih vzorcev, pričakovanj in navad. Preleviti se mora v podjetnika samega sebe. V miniaturnega kapitalista, ki svoj kapital (vse relevantne psihofizične zmožnosti) upravlja, kot da bi imel opraviti s podjetjem. V katerem seveda ni stavk, sindikata, zabušavanja, pritoževanja, nerealnih zahtev, lenarjenja, malomarnosti in neodgovornega ravnanja z resursi. Predvsem pa ne pozabite, da še vedno drži ljudska modrost, ki pravi, da se za pridne roke zmeraj najde kakšno koristno delo. In to se še zdaleč ne nanaša na masturbiranje.«

Kapitalistični propagandisti, ki jih vodi goreča vera v dogme ekonomskega liberalizma, nas torej prepričujejo, da je strukturalna brezposelnost nekaj normalnega. Nekaj, s čimer se je treba sprijazniti. Nekaj, kar ima, vsaj kolikor ostaja v še znosnih mejah, celo pozitivne učinke. *In extremis* pa tudi nekaj, kar bi po vsej verjetnosti celo izginilo, če bi le dopustili, da bi se logika prostega trga (kot mehanizma, ki samodejno regulira samega sebe) razmahnila onstran utesnjujočih omejitev, ki ji jih postavljajo kratkovidne politične intervencije (po nareku te ali one interesne skupine). To pa pomeni, da je zahteva po polni zaposlenosti,⁴⁸ ki naj bi jo zagotavljala država s svojim »vmešavanjem« v gospodarstvo, nekaj, kar kaže šteti za deviantno, patološko in torej škodljivo. Tržni sistem mora ostati čim bolj nedotaknjen. Še natančneje, bolj ko se bo v praksi približal ideološkemu modelu, bolje bo za vse. Gospodarstvo bo raslo, *trickle down effect* pa bo poskrbel, da bodo prej ali slej vsi deležni povečane materialne blaginje. No, tržna konkurenca gotovo deluje. Toda deluje marsikaj. Tudi nacistična

⁴⁸ Zahteva po polni zaposlenosti je kompleksna. Vsaj na prvi pogled ni v njej nič revolucionarnega. *In abstracto* ne nasprotuje niti kapitalistični organizaciji ekonomije niti buržoaznemu pravu. Zahteva po delu za vse temelji na načelu splošne menjave med družbo in posameznikom, čigar delovni prispevek je podlaga za realnost pravic, ki jih ima na voljo. V aktualnih razmerah pa jo velja povezati z zahtevo po skrajšanju delovnega časa (oziroma povečanju prostega, razpoložljivega ali osvobojenega časa), tj. zmanjšanju družbenega časa, ki je potreben za materialno produkcijo (po zaslugi povečane produktivnosti). In še več, zaostri bi jo morali z zahtevo po odpravi meznega suženjstva, poglobljenja delovne sile (= človeka, ki je njen formalni lastnik), odtujenega dela in prevlade kapitalistov (»delodajalcev«) nad delavskim razredom. Husson (2011: 144) zato upravičeno poudarja, da se boj za polno zaposlenost in občutno skrajšanje delovnega časa neposredno zoperstavlja sodobnemu kapitalizmu: »Danes bi enakopravna delitev ur dela pomenila približno 30 ur dela na teden, ta čas pa bi se lahko še skrajšal z odpravo nepotrebnih delovnih mest, ki obstajajo zaradi plačljivosti javnih služb ali naraščanja stroškov, povezanih z neproduktivno konkurenco. Življenjsko raven bi izboljšala predvsem razširitev socialnih pravic (pravice do dela, do zdravja, do stanovanja itd.), ki bi jih zagotovili s socializiranim financiranjem (bile bi brezplačne ali skoraj brezplačne).« Po drugi strani pa se pisec dobro zaveda, da tovrstne zahteve nemudoma trčijo ob krepke ovire, npr. na obstoječo delitev bogastva, privatno lastninsko pravico in oblastna razmerja v delovnih organizacijah.

koncentracijska taborišča so delovala. In tudi jedrska bomba je nesporno učinkovita. Posledica tržne konkurence je, da preživijo najbolj prilagojena ali sposobna podjetja. A kolikšna je cena, ki jo v tej tekmi plačuje družba? Strahotna. Ostrejša ko je konkurenca, močnejša je skušnjava (ali že kar nuja), da se v boju za preživetje, tržne deleže in profite, poseže po orožjih, kot so zniževanje realnih mezd, stopnjevanje intenzivnosti dela, odpuščanje odvečnih delavcev (v imenu racionalizacije proizvodnje oziroma zmanjševanja stroškov), rahljanje ali kršenje predpisov, ki regulirajo varnost pri delu, ekološke standarde in kakovost proizvodov, podkupovanje politikov in državnih uradnikov, utajevanje davkov, skrivanje dobičkov v davčnih oazah, selitev delovnih mest v »heavens abroad« (Ruggiero), tj. na območja cene, ubogljive in brezpravne delovne sile. Jasno: menedžerji in podjetniki se ne izživljajo ned zaposlenimi, naravo in družbo iz čiste zlobe, temveč zato, ker jih k tovrstnemu ravnanju silijo tržni pritiski, vojskovanje vseh zoper vse, v katerem ni prostora za sočutje, milost, sentimentalnost, krščansko ljubezen do bližnjega in druge humanistične (moralne ali religiozne) vrednote. Z drugimi besedami: nihče – noben posameznik z imenom in priimkom – ne more biti subjektivno odgovoren za zlo, ki rutinsko curlja iz njegovih odločitev, izbor in dejanj.

V redu, ampak komu na čast naj bi sprejemali tržni sistem, ki ima tako pošastne učinke? Njegovi apologeti odgovarjajo, da je tržna konkurenca nekaj, kar je navsezadnje najbolj naravna ureditev. Tudi v naravnem preživijo le najbolj prilagojeni v boju za obstanek (npr. najhitrejši, najmočnejši in najbolj zviti). Toda zakaj bi morali ljudje oponašati evolucijo – to »slepo sosledje naključij, nepredvidljivih in nepričakovanih rešitev« (Gostinčar 2013: 30) –, ki temelji na naravnem izboru, tj. na procesu, ki ni ne inteligen ten ne moralen? Zakaj naj bi bila živalska »družba« vzor za človeško? Ker je tudi človek zgolj žival in torej ne le bitje, ki se začne obnašati, kakor da bi bilo živalsko (»volčjek«), če se znajde v »naravnem« (Hobbes), družbeno, kulturno in politično nereguliranem stanju? Ker je naravo ustvaril bog,⁴⁹ tako da mora njegov izdelek nujno vsebovati tudi absolutne vrednotne tega popolnega transcendentnega bitja? Ampak pozor. Upoštevat i velja, da delovanje »prostega trga« ni nikarkšen naravni proces, ki se porodi samoniklo in ki poteka brez sleherne institucionalne in normativne ureditve. Oziroma: trg ni naravna ustanova, ki vznikne vselej, ko se ljudem posreči otresti umetnih spon.⁵⁰ Kot je prepričljivo pokazal Polanyi (2008: 360), je ekonomski sistem,

⁴⁹ To, da iz naravnega stanja stvari (*Sein*) sklepamo, kaj naj bi bilo (*Sollen*), se imenuje »naturalistična zmeta« (G. E. Moore). Po drugi strani pa je sodbo, da je prav narava tista, ki jo je treba suženjsko posnemati, osmešil že John Stuart Mill v eseju z naslovom *Narava*. V tem tekstu pravi, da narava »človeka nabije na kol, zlomi, vrže med divje zveri, da ga požrejo, zažge, zdrobi ga s kamenjem, sestrada, zamrzne, počasi ali hitro zastrupi in ga pošlje v smet še na stotine drugih grozljivih načinov. In vse to počne z oholo brezbriznostjo do usmiljenja in pravičnosti ter strelja enako na najboljše in najbolj plemenite kakor na najbolj zlobne in najslabše ... Če so kakršnikoli znaki posebnih načrtov v stvaritvi, je zagotovo najbolj očitno načrtovano, da velik del živali prebije svoj obstoj v trpinčenju in žretju drugih živali. Če sta narava in človek stvaritev bitja popolne dobrote, pa je zagotovo to bitje predpostavljalo, da naj bi človek naravo nadgradil, ne pa jo posnemal. Smernic tudi ne smemo iskati v svoji moralni intuiciji, saj ta le blagoslovi naše globoko zakoreninjene predsodke.« (navedba v: Wright 2008: 318–319)

⁵⁰ Vogl (2012: 49) opozarja, da je konkurenca – ta »duša« gospodarstva, »življenjski duh« produkcije in malone vse določujoče načelo »gravitacije« na trgu – zgolj idealna abstrakcija, ki se v dejanskem tržnem funkcioniranju pojavlja le bolj ali manj. To pa pomeni, da konkurenca ni

ki temelji na trgih (cenah, ki se prosto oblikujejo v igri ponudbe in povpraševanja), posledica zavestne in pogosto nasilne intervencije države, ki je »družbi vsilila tržno organizacijo iz čisto neekonomskih razlogov«: »Zgodovina ekonomije kaže, da nastanek nacionalnih trgov nikakor ni bil rezultat postopne in spontane emancipacije ekonomske sfere od državnega nadzora.« Tisto, kar se je dejansko zgodilo spontano in nenačrtovano, je bilo brzdanje samoreguliranega trga, tj. politično-pravni ukrepi, katerih cilj je bil braniti družbo pred njegovimi pogubnimi učinki. Polanyi (2008: 359) ne kritizira tržne družbe zato, ker temelji na industrijski ekonomiji. Drugače pač ne more biti. Ekonomske dejavnosti so temelj katere koli socialne formacije. Po njegovem mnenju je srž problema v tem, da kapitalistična ekonomija temelji na sebičnosti ali racionalnosti »ekonomskega« človeka: »Takšna ureditev ekonomskega življenja je povsem nenaravna in v strogem empiričnem smislu *izjemna*.« A to še ni vse. Utopija tržne družbe predpostavlja fikcijo, da je treba človeka, naravo in denar obravnavati, kot da imamo opraviti z blagi, katerih ceno naj določata ponudba in povpraševanje. Polanyi (2008: 364) zavrne tudi tezo, da je ekonomski liberalizem jamstvo za spoštovanje človeške svobode. Postavi se na nasprotno stališče. Dokazuje namreč, da lahko zgolj politično načrtovanje in nadzorovanje gospodarstva – in potemtakem odprava tržnega sistema – odpre duri obdobju »neslutene svobode«, ki si jo industrijska družba objektivno vsekakor zmore privoščiti, kajpak s pravičnejšo porazdelitvijo dohodkov, prostega časa in varnosti: »Pravna in dejanska svoboda lahko postaneta večji in bolj splošni kot kdaj prej; regulacija in nadzor lahko omogočita svobodo vsem, ne le nekaterim. Pa ne svobode kot privilegirane priveska, omadeževane že pri svojem viru, ampak svobodo kot zakonito pravico, ki sega daleč čez meje ozke politične sfere in v organizacijo same družbe. Tako se bodo stare svobode in državljanske pravice znašle v korpusu novih svobod, porojenih iz prostega časa in varnosti, ki ju industrijska družba omogoča vsem. Takšna družba si lahko privoščiti, da je pravična in hkrati svobodna.« Paradoks: takšne zamisli so v današnjem kontekstu, ki ali kolikor ga obvladuje hegemonija novega liberalizma dojete kot deviantne *par excellence*, kot skrajno nevarna socialistična (ali, še huje, totalitarna) utopija.⁵¹ Še vedno namreč prevladuje idiotsko

nekaj, kar preprosto obstaja, ampak je cilj (in torej niti ne samo sredstvo), ki terja dejavno in odločno politiko, tj. državne intervencije, specifična pravila igre, nadzorstvene aparate ter kompleksen mehanizem spodbud in sankcij. Še drugače rešeno: prosti trg ne deluje po zaslugi odsotne (»umaknjene«), šibke, vitke ali tanke države, temveč z obilno pomočjo politične kontrole: »Pogoje konkurence in kompeticije je treba udejanjati vsakič znova, konkurenčne družbe je treba izsiliti. In kar že lep čas imenujemo deregulacija, vedno izhaja iz skupka ostrih posegov.«

⁵¹ Žižek (2004: 184–185) poudarja, da je ultimativna utopija ravno predstava, da živimo v času po »koncu zgodovine« in v svetu, ki po sesutju utopičnih »velikih zgodb« potrebuje le še pragmatično upravljanje v okviru liberalne demokracije in kapitalistične ekonomije. Po njegovem mnenju je ključno natančno definirati besedo »utopija«. Ta ni sinonim za sanjarjenje o idealni, a nemogoči družbi. Niti za filozofske projekte, ki jih njihovi avtorji – npr. Platon (*Država*), Thomas More (*Utopija*) in markiz de Sade (*Filozofija v budoarju*) – niso zasnovali z namenom ali v želji, da bi bili realizirani v praksi. Žižek opozarja, da je bistvena značilnost utopije konstrukcija prostora zunaj parametrov, ki določajo, kaj je mogoče v danem družbenem sistemu: »'Utopična' je tista gesta, ki spremeni koordinate mogočega. V tem je jedro leninistične 'utopije', ki je zrasla iz pepela katastrofe leta 1914, v Leninovem obračunu z ortodoksijo druge internacionale: radikalni imperativ, zrušiti buržoazno državo, kar pomeni državo KOT TAKO, in izumiti novo komunalno družbeno obliko brez stalne vojske, policije in birokracije, kjer bi vsi lahko sodelovali pri upravljanju družbenih zadev. To za Lenina ni bil teoretični projekt za neko daljno prihodnost –

stališče, da je tržna konkurenca svetinja, ki jo je treba častiti in čuvati ne glede na človeško, družbeno, kulturno, moralno in politično škodo, ki jo rutinsko proizvaja. Ljudje morajo biti zadovoljni, ker o njihovi usodi odločajo tako brezimna, a neskončno modra božanstva. Četudi so sami moralno degradirani na bedno vlogo prostovoljnih sužnjev, cenenega blaga in nebogljenih marionet. Oh, in veseli naj bodo, ko poleg trgovskega centra X, zrasede še Y, temu pa se že čez noč pridruži še blagovna hiša Z. Hura! Potrošniški kralj lahko zdaj izbira pri treh konkurenčnih ponudnikih. In njegova ekonomska racionalnost ga bo pospremila najprej k tistemu trgovcu, ki mu bo voljan prodati življenjsko potrebščino po najnižji ceni (červavno borne kvalitete, pripeljane iz daljnih krajev ali proizvedene v nečloveških in ponižujočih razmerah). Zato naš vrli kvaziaristokrat bržkone ne bo pretirano negodoval, ko ob javnih šolskih, zdravstvenih, pokojninskih, policijskih, informacijskih in drugih sistemih vzbrstijo in zacvetijo še njihovi privatni konkurenti. Naučil se namreč razumeti, da poteka ves ta nori cirkus (vsaj v zadnji instanci) bojda zgolj v njegovo korist: da bo prišel »skozi« čim ceneje, červavno groteskno skažen⁵² in moralno degradiran. No, pa tudi mladostnikom ponuja kapitalistični trg nič koliko vabljivih potrošniških dobrin (in to po še kar zmernih cenah), s katerimi se lahko zamotijo in zabavajo, medtem ko čakajo na resno zaposlitev,⁵³ lastno stanovanje in mukotrpno gradnjo družinske celice. Ampak saj to itak vedo tudi sami. Samo pogledjte jih, kako radi zrejo v zaslon televizorja, računalnika ali telefona, v te čudežne naprave, v katerih je uskladiščeno tako rekoč vse, kar je. Drugo pa tako ali tako ni pomembno.

Stecimo naprej. Za postmoderno družbo je značilna tudi dovolj očitna tudi napredujoča kriza avtoritete,⁵⁴ npr. vodij, ki zahtevajo ali pričakujejo ubogljivost, oziroma

oktobra 1917 je Lenin dejal, da 'lahko takoj poženemo državni aparat, ki ga sestavlja deset, če ne dvajset milijonov ljudi'. *Ta sila trenutka je oprava utopija*. Držati se moramo NOROSTI (v strogo Kierkegaardovem pomenu) te leninistične utopije – in, če že kaj, potem je stalinizem prav vrnitev k realističnemu 'zdravemu razumu'.«

⁵² »Govori se o 'človeku', ko imamo opraviti s psihično in fizično pohabljenimi moškimi in ženskami. Ta žargon zavaja teorijo, ki skuša doumeti razmere, ki zakrivijo poškodbo; s tem ko premakne pozornost z nečloveških razmer na 'samega človeka', podpira te razmere. Otdod Adornova opazka: 'Človek je ideologija razčlovečenja.'« (Jacoby 1981: 125–126)

⁵³ Subjektivna in objektivna beda aktualnega položaja se kaže tudi v pičlem naboru poniževalnih opcij, ki jih posamezniku ponuja krizni kapitalizem. Te so: prisilna izključitev iz veselja meznega dela (čemu rečemo »brezposelnost«), prekerni zaposlitvi (in z njimi zlepljena negotovost eksistence) ter potrpežljivo čakanje, da bo uničevalni proces recesije ponovno vzpostavil zadosti visoko dobičkonosnost, kratkotrajni razcvet ekonomije, nove in stabilnejše službe pod tiransko oblastjo kapitala ter *eo ipso* obilnejšo individualno potrošnjo, podkleteno z medijskim spektaklom in ceneno množično kulturo. Za podrobnejšo analizo glej Bembič *et al.* 2013: 8–11. Podčrtati velja tole: tudi če se zgodi, da bo ekonomska in finančna kriza omiljena ali celo začasno odpravljena, tako da bo pričel gmotni standard zopet riniti navzgor, to v ničemer ne bi zmanjšalo potrebe po radikalni kritiki kapitalističnega sistema. Ta je namreč *in nuce* moralna in politična. Njena podlaga ni zgolj izkoriščanje in sramotno razprostranjenost materialna revščina, temveč dosti bolj odtujenost, ponižanje človeka (a tudi družbe, kulture in narave) na golo sredstvo, blagovni in denarni fetišizem, osiromašenost potreb, zatiranje svobodnega razvoja in udejanjanja človeških in družbenih potencialov, duhovna beda in tako dalje.

⁵⁴ »Ni več velikih vodij, ki bi ti povedali, kaj naj počneš, in te rešili odgovornosti za posledice tvojih dejanj; v svetu posameznikov so le drugi posamezniki, pri katerih lahko črpaš zglede, kako

zakonodajalcev, ki vselej vedo – in to že po definiciji dosti bolje od navadnih ljudi –, v katero smer je treba korakati in kako se je treba obnašati na predpisanem potovanju v jutrišnjo družbo in najboljše (ali vsaj najmanj slabo) življenje. Denimo: institucije, ki so se včasih štele za utelešenje moralnega in pravnega reda, so deležne čedalje izrazitejšega nezaupanja, in to celo ne glede na njihovo »demokratično« porenje, ki se – ko gre za državne organe – opira na mit o svobodnih in poštenih volitvah, na fikcijo, ki presenetljivo uspešno ohranja diktaturo buržoazije oziroma izkoriščevalsko gospodarstvo kapitalističnega razreda. Pomislimo zgolj na vatikansko (»falocentrično«) cerkveno organizacijo, ki se ne utaplja samo v finančnih škandalih, marveč tudi v kalnem morju odmevnih afer, ki se neustavljivo vrtijo okrog spolnih zlorab otrok,⁵⁵ tj. deviacij, ki so

ravnati v svojem lastnem življenjskem podjetju, pri čemer si polno odgovoren, ker si investiral svoje zaupanje prav v ta primer, ne pa v kakšnega drugega.« (Bauman 2002: 40) Pisec (2002: 82) ocenjuje, da je potrošniški kapitalizem omajal nekdanje avtoritete z njihovo pomnožitvijo: »Če pomislite, je izraz 'številne avtoritete' sam po sebi kontradiktoren. Če imamo več avtoritet, se vzajemno izničujejo, in edina učinkovita avtoriteta pri tem je tista, ki mora izbirati med njimi. Potencialna avtoriteta postane avtoriteta po zaslugi izbiratelja. Avtoritete nič več ne ukazujejo, prilizujejo se izbiratelju, mamijo in zapeljujejo.« V takšnem kontekstu je pogosto najvišja avtoriteta tisti, ki ima največ privrženecv. Številke bojda ne lažejo. Bauman nadalje ugotavlja, da so nekdanje voditelje, ki so terjali disciplino in privrženost »skupni stvari« pri gradnji dobre, prave in primerne družbe, nadomestili svetovalci, posamezniki, ki imajo znanje ali vednost, vendar pa lahko računajo le na to, da jih nekdo najame in posluša. Žižek (2004: 179–180) pa poudarja, da se šele z razkrojem – npr. starševske, šolske, cerkvene in patriarhalne – avtoritete prikaže oblast »kot taka«, fenomen, ki ni lastnost te ali one človeške figure, temveč je učinek družbenega razmerja med gospodarjem in njegovimi podrejenimi subjekti.

⁵⁵ Poučen primer spolnega nasilja, ki se navezuje še na podkupovanje cerkvenih funkcionarjev, je opisan v članku »Molk je zlato« (Valenčič 2010: 44–46). Toda pozor. Ko steče beseda o pedofilih in njihovih spolnih aktivnostih, je treba paziti, da ne popustimo skušnjavi pretiranega posploševanja. Pa tudi oznaka pedofil ni vselej natančno opredeljena. Kaj pedofil pričakuje od prepovedanega objekta svoje želje? Seks, ljubezen ali oboje? Katero obliko seksualnosti zasleduje? Samozadovoljevanje ob gledanju otroške pornografije, ekshibicionistično razkazovanje, dotikanje, božanje, otipavanje, masiranje, ročno stimuliranje penisa, felucijo, analno ali genitalno penetracijo, plačano spolno storitev ...? Ga zanima zgolj enkratna erotična epizoda, kratkotrajno razmerje ali daljši intimni odnos? Ga privlačijo fantki ali deklice (ali morda oboji)? Dojenčki, malčki, predpubertetni otroci, pubertetni ali adolescenti? Ali je do otroka nasilen, grozeč, manipulativen, iskren ali ljubeč? No, bržčas je najbolj kontroveržno vprašanje, ki se nanaša na negativne psihofizične posledice spolnih stikov med odraslim in otrokom. Nekatera tovrstna doživetja za otroka niso travmatična, kar pa še ne pomeni, da so zato tudi normativno sprejemljiva, tj. moralno in pravno neoporečna. Toda to dejstvo je dandanes za marsikoga absolutno nesprejemljivo: *a priori* mora biti izključena možnost, da bi bila otrokova spolna izkušnja z odraslo osebo brez travmatičnih in drugih negativnih odbojev ali celo zanimiva in prijetna. Ob tem pa se pozablja, da utegne biti takšno stališče neredko izvor problemov, npr. v tem smislu, da spodbudi otroka k samooboževanju: »Kako je mogoče, da v tem nisem videl nič problematičnega, nenormalnega ali zlega? Sem tako zelo pokvarjen? Le zakaj nisem trpel?« Ključno je tole: škodljive posledice, ki jih občuti žrtev, so lahko kvalitativno in kvantitativno različne. Nanje vplivajo številni dejavniki, npr. otrokova starost, pogostost stikov, trajanje odnosa, tip spolnih aktivnosti, nasilnost ali manipulativni pristop storilca, stopnja zlorabe zaupanja ali izkoriščanja vdanosti in tako dalje.

dandanes pogosto dojete celo kot hudodelstvo *par excellence*.⁵⁶ Vsakomur, ki že zgolj bežno ali celo nehote spremlja medijska poročila o zgodah in nezgodah pripadnikov političnih, poslovnih in drugih elit (na globalni, evropski, nacionalni in lokalni ravni),⁵⁷ mora biti kristalno jasno, da pojavi, kot so utaja davkov, pranje denarja, podkupovanje državnih funkcionarjev in strankarskih veljakov, kupovanje zemljišč po smešno nizkih cenah (ki pa po čudežni spremembi namembnosti veselo poskočijo), plenjenje javnih ali proračunskih sredstev, izsiljevanje (»če se ne ukloniš moji volji ali ne upoštevaš mojih svetih zasebnih interesov, vedi, da boš prej ali slej zagledal hudiča«), sklepanje navideznih (najraje svetovalnih, pravnških ali piarovskih) pogodb in poslovanje v davčnih oazah (tostranskih nebesih za bogataše), niso nekaj, kar bi lahko prostodušno opisali kot deviantno početje (ali nemara kot sistemsko aberacijo), saj gre za ekonomske prakse, ki so bolj ali manj normalne oblike pridobitništva, *business and politics as usual*. To pa med drugim postavlja pod vprašaj tudi nekdanj dokaj strogo pojmovno ločnico, ki jo je kriminološki *mainstream* postavil med gospodarsko kriminaliteto (ali politično korupcijo) in organiziranim kriminalom (npr. mafijskega ali gangsterskega tipa).⁵⁸ In še huje, zdi se, da je že dodobra načeta tudi meja med normalno ekonomijo in vsemi njenimi kriminalnimi odkloni. Z drugimi besedami: besedna zveza organizirani kriminal (ali kriminalno pridobitništvo) se čedalje bolj oziroma še najbolj prillega kar dozdevno normalni kapitalistični ekonomiji. Raznovrstna škoda, ki je posledica njenega rutinskega delovanja, je namreč neprimerno večja od tiste, ki jo je mogoče pripisati uradno obravnavanim gospodarskim kriminalcem, in sicer tako tistim s snažnimi ovratniki kakor onim v manj prestižnih kostumih. No, ob zadnjih izdihljajih tega odstavka velja poudariti le še to, da se je iz jajca, ki ga je izlegla kriza nekdanjih avtoritet, izleglo nekaj dosti hujšega in odurnejšega: nova avtoritarnost. Avtoritarno izvajanje oblasti ni omejeno zgolj na neoliberalne vlade oslavljenih (debilnih) nacionalnih držav in na okrepljene nadsacionalne pravno-politične tvorbe in vojaško-policijske poštasti. Privilegirana in najpristnejša domovina avtoritarnosti je privatni ekonomski sektor, *business community*, kapitalistična podjetja in finančne ustanove.

Množično kršenje veljavnih predpisov (in to celo tistih, ki se šegavo prikazujejo kot domnevno najvišji, npr. ustavnopravnih) se v današnjem času neredko pojasnjuje ali opravičuje s težavno gospodarsko situacijo. Denimo: delodajalci bi že spoštovali norme,

⁵⁶ Za postmoderno spolno moralo je značilno, da ne temelji več na vnaprej danem seznamu deviantnih ravnanj (kot so masturbacija, sadomazohizem, pred- ali zunajzakonske erotične aktivnosti, menjava spolnih storitev za denar ali seks, ki ni v službi produkcije otrok), ampak sprejema vse, kar je rezultat prostovoljnega dogovora med svobodnimi posamezniki, zmožnimi artikulirati vrednostno sprejemljivo, (normativno bolj ali manj neoporečno) soglasje, ki izključuje prisilo, grožnjo, prevaro, manipulacijo ali očitno razmerje premoči.

⁵⁷ Prim. Kocbek 2010: 30–32.

⁵⁸ »Ko zločinec ubije zaradi neplačanega dolga, se uboj imenuje *poravnava računov*, ko pa se mednarodna tehnokracija odloči likvidirati zadolženo državo, se uboj imenuje *strategija prilagajanja*. Finančniška banda ugrablja države in jih privija, dokler ne plačajo odškodnine: v primerjavi s tem je še tak pretepač šibkejši od Drakule na soncu. Najbolj učinkovit izraz za organiziran kriminal je svetovna ekonomija. Mednarodne organizacije, ki nadzirajo valute, trge in kredite, terorizem proti revnim deželam in proti revnim v vseh deželah izvajajo s tako profesionalno hladnokrvnostjo in natančnostjo, da zasenčijo najboljše metalce bomb.« (Galeano 2011: 4)

ki urejajo delovna razmerja, a si tega razkošja pogosto preprosto ne morejo privoščiti, ker bi *eo ipso* ogrozili konkurenčnost ali celo obstoj lastnega podjetja v vse bolj zagrizenih tržnih bojih (ha, tudi davke in prispevke bi najbrž raje ali vsaj bolj vestno plačevali, če bi gospodarstvo naposled le zacvetelo, bruto domači proizvod pa bi kar rasel in rasel). Poslovnežev zatorej ne bi smeli grajati ali obsojati. Prej bi si zaslužili sočutno razumevanje, če jih že ne moremo potolažiti s prijazno subvencijo, spodbudnimi »nepovratnimi« sredstvi ali brezplačnim dopustom v podjetniškem inkubatorju. Dosledno sankcioniranje kršitev pa bi bilo sploh nesmiselno, pravzaprav že naravnost kontraproduktivno. Najkrajšo bi zopet – oziroma kot vselej – potegnili delavci, ki bi se po vsej verjetnosti urno znašli na cesti. Zato je primerneje, da nadzorstveni organi zamižijo na obe očesi in ne vznemirjajo po nepotrebnem že tako ali tako preobremenjenih upravljavcev in nervoznih lastnikov podjetij. No, obstaja še boljša rešitev. Pravila igre naj bodo čim bolj prožna, pravice prodajalcev delovne sile pa čim bolj skopo odmerjene, fakultativne ali že kar nikakršne:⁵⁹ tedaj bodo tudi kršitve predpisov čudežno izpuhtele visoko v zvezdno nebo. Če potegnemo črto: poglavitni krivec za paradokсно normalizacijo deviantnih in kriminalnih pojavov naj bi bila neljuba kriza kapitalistične ekonomije. To se sliši še kar prepričljivo. A ne za vsa ušesa. Zaslediti je namreč tudi mnenje, da ima kriminaliteta – zlasti razvejena korupcija v javnem sektorju in državnih podjetjih (oziroma v razbohotenih strankarskih fevdih) – pomemben delež krivde za tukajšnjo ekonomsko krizo (ne glede na nesporno močne zunanje dejavnike). Recept, ki sledi iz te diagnoze, je zagotovo že dobro znan: država naj se »umakne« iz gospodarstva, (raz)proda podjetja, v katerih ima lastninski delež, racionalizira (oklesti in privatizira) javni sektor, izboljša delovanja pravosodnega aparata in spodbuja (ali vsaj ne ovira) razcvet »zdravega« podjetništva, ob tem mora nenehno in skrbno paziti za dieto (da bo postala in ostala dovolj vitka). To pa so zdravila, ki spadajo v železni repertoar neoliberalne ideologije in politike, ki nepopustljivo vsiljuje privatizacijo, liberalizacijo in deregulacijo. Priče smo torej paradoksu: priporočajo se ravno ukrepi, ki so usmerjeni v nadaljnje stopnjevanje procesov, botrov zdajšnje krize. A enake rešitve predlagajo tudi tisti, ki aktualno krizo opisujejo kot finančno ali dolžniško, tj. kot posledico preobsežnega javnega sektorja (oziroma socialne države), gromozanskih zasebnih dolgov, previsokih plač in državnega lastništva podjetij. Tudi v tem primeru naj bi bila pot v svetlejšo prihodnost tlakovana s socializacijo zasebnih dolgov,⁶⁰ privatizacijo državnega premoženja in shujšanjem javnega sektorja (znižanjem plač ter skrčenjem socialnih transferjev in storitev), torej z zimzelenimi napevi novega liberalizma, reakcije vladajočih razredov na krizo v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja.⁶¹ Če pa krizo opredelimo kot kapitalistično *tout*

⁵⁹ Prim. Močnik 2010: 193–195.

⁶⁰ Kogoj (2013: 27) opozarja, da so irski davkoplačevalci s svojo slabo banko leta 2010 prevzeli kar 77 milijard evrov kreditov, kar je skupaj z drugimi stroški reševanja zasebnega bančnega sektorja dvignilo proračunski primanjkljaj do rekordnih 31,2 % bruto domačega proizvoda.

⁶¹ Neoliberalizem je poskus – neuspešen, kot zdaj že lahko vidimo – reševanja sistemske krize, v kateri se je znašel keynesovski kapitalizem (model, ki je obsegal regulacijo trgov in financ, pomembno vlogo makroekonomske fiskalne in monetarne politike, usmerjene v zagotavljanje polne zaposlenosti, močno socialno državo ter kompromis med organiziranim delom in kapitalom). Ključne prvine neoliberalnega zdravljenja bolehnega gospodarstva (brezposelnosti, inflacije, upadanja profitne stopnje in upočasnjevanja akumulacije kapitala) so bile: (a) zagotavljanje možnosti kovanja dobičkov na področjih, ki jih je prej nadzorovala država (npr. s

court, se nam pred očmi izrišejo ravno nasprotna zdravila, npr. zmanjševanje profita v prid višjih plač, povečevanje javnega sektorja (na račun zasebnega), socializacija privatnega premoženja, krepka obdavčitev kapitala in bogatašev, nacionalizacija infrastrukture, regulacija financ, odprava varčevalnih ukrepov in zavrnitev plačevanja oderuških obresti na javni dolg.⁶² Še natančneje: če je problem prvenstveno kapitalizem kot tak, potem je (vsaj srednje- ali dolgoročno) rešitev v tem, da napademo njegove nosilne stebre: privatno lastnino produkcijskih sredstev, tržno konkurenco in profitno organizacijo produkcije.

Kriza! Ta oznaka precej nedvoumno namiguje na obstoj specifične nenormalnosti v sistemski logiki osrednjih družbenoekonomskih struktur in procesov. Vseeno pa ne smemo pozabiti, da so ravno krizna – oziroma s prestrukturiranjem in reorganizacijami zaznamovana – stanja (vključno z relativno dolgotrajnimi) pravzaprav dosti bolj tipična za zgodovino svetovnega kapitalističnega gospodarstva kakor srečnejša obdobja splošnega razcveta (ali celo družbenega napredka).⁶³ Z drugimi besedami: krajše ali daljše, plitveje ali globlje, regionalne ali globalne družbenoekonomske krize velja šteti za normalne, in ne za odklonske fenomene. Kriza je namreč nekaj, kar se v kapitalizmu nenehno in predvidljivo ponavlja, obenem pa je tudi generator institucionalnih preobrazb. V ilustracijo: neoliberalizem je reakcija na krizo keynesovskega ali

privatizacijo infrastrukture, pokojninskega sistema, zdravstva in šolstva); (b) deregulacije, ki so ustvarile donosen finančni sektor; (c) liberalizacija trgov, ki je povečala geografsko mobilnost kapitala; (č) napad na pridobitve, ki si jih je izborilo delavstvo po drugi svetovni vojni; (d) omejevanje demokracije (povečana vloga izvršilne oblasti, anonimnih finančnih trgov in nadnacionalnih organizmov, onkraj sleherne kontrole javnosti in potemtakem tudi onkraj družbene ali politične odgovornosti); (f) visoke realne obrestne mere, ki so blagoslov za upnike in prekletstvo za dolžnike (pa tudi za države, katerih proračunski primanjkljaji so poskočili do neba); (g) povečan delež profitov nefinančnih podjetij, ki je delničarjem izplačan v obliki dividend. Za podrobnejšo analizo neoliberalizma glej Duménil in Lévy 2012: 35–53. Slovensko potapljanje v neoliberalizem se je začelo že v rajni državi, z reševanjem jugoslovanske dolžniške krize. Nadaljevalo se je s tranzicijskimi »divjimi« privatizaciji. Stopnjevalo se je z vključevanjem v EU in evro-območje. Dodaten pospešek je dobilo v obdobju obeh Janševih vlad. Med letoma 2004 in 2008 je bil namreč sprejet razvojni model, utemeljen na zadolževanju podjetij in prebivalstva, s krediti pa so bili financirane tudi menedžerske privatizacije. Glej Mesec 2013: 78. Visoka raven zadolženosti je zaenkrat precej trdno jamstvo, da bo slovenska država še naprej in kajpak povsem »samostojno« sledila shujševalni kuri po receptu novega liberalizma.

⁶² Glej Mesec 2013: 79.

⁶³ Prim. Arrighi 2009: 7–8. Enako stališče zagovarja tudi Fulcher (2010: 145–146): »Zgodovina kapitalizma je vsekakor nasmetena s krizami. Obdobja stabilne rasti so izjema, ne pravilo. Četrto stoletje relativno stabilne gospodarske rasti po letu 1945 je morda oblikovalo prepričanje tedanje generacije o normalnosti kapitalizma, vendar to obdobje zgodovinsko ni bilo značilno za kapitalizem. Krize so ena njegovih normalnih značilnosti, ker znotraj kapitalizma deluje toliko dinamičnih in kumulativnih mehanizmov, da ne more biti dolgo stabilen. Ločitev proizvodnje od potrošnje, konkurenca med proizvajalci, konflikt med kapitalom in delovno silo, finančni mehanizmi, ki napihujejo mehurčke in jih nato počijo, prenos denarja iz ene gospodarske dejavnosti v drugo so viri nestabilnosti, ki zaznamujejo kapitalizem vse od njegovih začetkov in bodo to brez dvoma počeli tudi v prihodnje.«

»kadristsičnega«⁶⁴ kapitalizma. Ta je bil reakcija na krizo monopolnega kapitalizma. Ta pa je bil reakcija na krizo konkurenčnega kapitalizma v devetnajstem stoletju. Krize kapitalistične ekonomije so različne. Kogoj (2013: 28) jih razkosa v dve kategoriji. Prvo imenuje kriza v kapitalizmu. Gre za recesije, ki sledijo konjunkturam. Označujejo jih upad ekonomskih aktivnosti, porast brezposelnosti in poslabšanje javnih financ zaradi zmanjšanja davčnih prihodkov in povečanja socialnih izdatkov. Drugi in tudi neprimerno resnejši tip pa je kriza kapitalizma, ki se prikazuje kot zaporedje večjega števila krajših recesij ali kot ena nepretrgana depresija. Povodi kapitalističnih kriz so raznoteri, ključni vzrok pa je največkrat nizka svetovna profitna stopnja. Ki pa tudi ni nekakšna naključna aberacija, ampak je posledica povsem normalnih razvojnih procesov v kapitalistični ekonomiji. Če zelo poenostavimo: zaradi tržnih prisil morajo podjetja skrbeti za svojo konkurenčnost s povečevanjem produktivnosti, ki jo zagotavljajo predvsem izdatnejše naložbe s produkcijska sredstva (konstantni kapital ali »mrtvo delo«), zaradi česar se v celoti investicij zmanjša delež variabilnega kapitala, tj. delovne sile. Če je – v skladu z delovno teorijo vrednosti – živo delo tisto, ki ustvarja presežno vrednost, iz katere se črpajo profiti, obresti in rente, potem iz tega sledi, da tehnološki razvoj tendenčno znižuje profitno stopnjo.⁶⁵ To pa vodi v zmanjšanje investicij, upad stopnje akumulacije kapitala (tj. ponovno investiranih preteklih profitov) in oslabljen ali celo »negativno« gospodarsko rast. Toda, kot opozarja Kogej (2013: 30), Marxov zakon tendenčnega padanja profitne stopnje ne napoveduje samodejne ali neizbežne implozije kapitalističnega sistema. Profitna stopnja je določena z ulomkom, ki ima v števcu realizirano presežno vrednost, v imenovalcu pa vsoto investiranega konstantnega in variabilnega kapitala (produkcijskih sredstev in delovne sile). Če predpostavimo, da je v števcu količina, ki je dana, je še vedno mogoče povečati profitno stopnjo tako, da zmanjšamo vrednost konstantnega kapitala (npr. z vojno, množičnimi bankroti in odpisi dolgov), vrednost variabilnega kapitala (z znižanjem realnih plač) in davke (ki kapitalistu odščipnejo del profita).⁶⁶ Kogoj zato upravičeno poudarja, da je izid aktualne krize kapitalizma, ki se s predahi vleče že vse od sedemdesetih let prejšnjega stoletja, še najbolj odvisen od tega, kako bodo nanjo

⁶⁴ »Kadrizem« je pojem, s katerim Duménil in Lévy (2012: 133–137) opišeta razredni vzpon in prevlado kadrov (menedžerjev, birokratov in tehokratov) pri organiziranju in upravljanju podjetij, gospodarstva, družbe in države. Vloga kadrov je bila še posebej pomembna v povojnem obdobju keynesovskega kapitalizma.

⁶⁵ Tudi Rutar (2013) poudarja, da povečanje produktivnosti dela ne vodi nujno v porast produkcije absolutne presežne vrednosti, ki je vir profitov: »Dejstvo, da delavci z enako količino dela oziroma v isti časovni enoti producirajo večji fizični *output*, ne pomeni, da dejansko proizvajajo več vrednosti – ravno obratno. Kot pravi Marx v tretjem zvezku *Kapitala*: Profitna mera ne pada zato, ker je delo manj produktivno, temveč zato, ker postaja bolj produktivno.« Naraščajoča produktivnost dela preprosto pomeni, da je *enaka količina vrednosti* (abstraktnega človeškega dela) razdeljena med večjo količino uporabnih vrednosti (*outputa*). Večja produktivnost in *večja intenzivnost* dela sta zelo različni stvari, ki ju nikakor ne smemo mešati.«

⁶⁶ Zgled »uspešnega« upiranja zakonu tendenčnega padanja profitne stopnje – oziroma zdravljenja (pravzaprav sadističnega mučenja!) kapitalistične bolezni z neoliberalnimi prijemi – je Grčija. Kogoj (2013: 30) ugotavlja, da se je v času »reševanja« te države stopnja brezposelnosti zvišala na 26,4 % (med mladimi do 25 let celo na 58,4 %), realne plače so se zmanjšale za 30 %, ljudje nimajo več dostopa do osnovnih socialnih in zdravstvenih storitev, javno premoženje pa pod ceno prodajajo tujemu kapitalu: »Vendar ukrepi delujejo, saj profitna stopnja okreva.«

reagirali prodajalci delovne sile (oziroma delavska gibanja in njihove politične stranke). Ali bodo zaostri razredni boj, zrušili kapitalizem in na njegovih razbitinah zgradili socializem (kot predhodnico komunizma) ali pa bodo pristali na rešitve, ki zgolj podaljšujejo zdajšnjo agonijo?

Stopimo še korak naprej. Tudi v oči bijoči vzpon in neznanska krepitev finančnega kapitala ni nikakršna deviacija ali anomalija v evolucijskem vzorcu zgodovinskega kapitalizma, katerega zares ključni značilnosti – vsaj v njegovem dolgem trajanju oziroma v vsej življenjski dobi, »longue durée« (Braudel) – sta ravno prožnost in eklektičnost (oziroma osupljiva zmožnost spreminjanja in prilagajanja⁶⁷) njegovih ključnih akterjev, ne pa časovno in prostorsko konkretne oblike poslovnih operacij ali pridobitniških specializacij (npr. osredotočenje investicij v kmetijstvo, trgovino, industrijsko proizvodnjo ali storitveni sektor). Če se, recimo, pokaže, da naložbe v materialne ali blagovne vhodno-izhodne kombinacije ne omogočajo ustreznih dobičkov (v skladu s slovito Marxovo formulo: $D-B-D'$),⁶⁸ se kapital v precejšnem obsegu praviloma prej ali slej preusmeri v finančno sfero, tako da poteka akumulacija tedaj v okviru denarnih poslov ($D-D'$). To pa pomeni, da je izmenjavanje obdobj materialne ($D-B$) in finančne ($B-D'$) ekspanzije ponavljajoča se in torej strukturno normalna težnja razvoja svetovne kapitalistične ekonomije.⁶⁹ Skupaj pa obe obdobji sestavljata ali

⁶⁷ »Na prvi pogled je presenetljivo, da je specializacija, se pravi delitev dela, ki se je z razvojem tržnega gospodarstva hitro pospešila, vplivala na vso trgovsko družbo z *izjemo vrha* in kapitalističnih velikih trgovcev. Sodobna drobitev nalog se je torej pokazala najprej in edinole ob vznožju: obrtniki, trgovci in celo krošnjarji so se specializirali. Ni pa se specializiral vrh piramide, saj se trgovec velikega dometa vse do 19. stoletja tako rekoč nikoli ni omejil le na eno dejavnost: bil je seveda trgovec, vendar nikoli v eni sami panogi, bil je pa tudi, kadar se je pokazala priložnost, opremnik, zavarovalec, posojevalec, izposojevalec, finančnik, bančnik ali celo industrijski ali poljedelski podjetnik.« (Braudel 2010: 46–47)

⁶⁸ Črka D označuje denarni kapital (ter torej likvidnost, prožnost in svobodo izbire), črka B je okrajšava za blagovni kapital (naložbo v posebno vhodno-izhodno kombinacijo, katere cilj je dobiček, kar po drugi strani implicira konkretnost, togost in zoženje ali celo izničenje zmožnosti izbire za danega kapitalističnega akterja), oznaka D' pa se nanaša na razširjeno likvidnost (in potemtakem tudi na povečano prožnost in svobodo izbire): »Ko to razumemo, nam Marxova formula pove, da naložba denarja v določeno vhodno-izhodno kombinacijo z vso spremljajočo izgubo prožnosti in svobode izbire za kapitalistično podjetje ni cilj sam po sebi. Pač pa je *sredstvo* za doseg cilja, ki zagotavlja še več prožnosti in svobode izbire nekje v prihodnosti. Marxova formula nam tudi pove, da kapital, takrat ko kapitalistični akterji ne pričakujejo, da se bo njihova svoboda izbire okreplila, oziroma se ti izjalovijo, *pokaže težnjo* po preobrazbi v prožnejše oblike naložb – predvsem v svojo denarno obliko. Z drugimi besedami, kapitalistični akterji 'dajejo prednost' likvidnosti in nenavadno velik del njihovega denarnega toka ostaja v likvidni obliki.« (Arrighi 2009: 10)

⁶⁹ »V časih materialne ekspanzije spravlja denarni kapital 'v gibanje' vse večje količine blaga (vključno s pobilagovljeno delovno silo in naravnimi zakladi); v časih finančne ekspanzije se vse večja količina denarja 'osvobaja' od svoje blagovne oblike [...] Skupaj obe obdobji ali stopnji sestavljata celoten sistemski cikel akumulacije ($D-B-D'$).« (Arrighi 2009: 11) Pisec dokazuje, da sestavljajo zgodovinski kapitalizem štirje zaporedni – deloma prekrivajoči se in čedalje krajši – sistemski cikli akumulacije (za vsakega od njih je značilna temeljna enotnost osrednjega gibalna in strukture procesov akumulacije kapitala v svetovnih razsežnostih), in sicer genovski (od petnajstega do začetka sedemnajstega stoletja), nizozemski (od konca šestnajstega prek skoraj celotnega osemnajstega stoletja), britanski (od druge polovice osemnajstega do začetka dvajsetega

tvorita, kot ugotavlja Arrighi (2009: 11), celoten sistemski cikel akumulacije. Če povzamemo: upoštevati je treba, da je srž vloge, ki jo opravlja kapitalist, v tem, da racionalno funkcionira v iracionalni službi samooplajanja kapitala (produkcije in realizacije presežne vrednosti, tj. vrednosti, ki presega vrednost investiranega ali založenega kapitala). Z drugimi besedami: osrednja kapitalistova (»ekonomska«) motivacija ni niti ustvarjanje delovnih mest, niti optimalna alokacija redkih resursov, niti zadovoljevanje človeških potreb (proizvodnja in potrošnja uporabnih vrednosti), niti užitek ... Ne, cilj je nenehno kopičenje kapitala, pri čemer ni pomembno, kje in kako bo kapitalist udejanjal ta smoter, npr. v trgovini, kmetijstvu, industrijski produkciji, storitvenemu sektorju ali financah. Akter je kapitalist, če se mu posreči, da se njegov denar sistematično in nenehno »redi« (Marx). Specifično kapitalistični motiv je torej (na)gon po kopičenju zaradi kopičenja, težnja po akumulaciji, ki je sama sebi namen, želja po $D' (D + \Delta D)$, ki jo Marx imenuje fetišizem denarja. Karatani (2010: 256) zatorej upravičeno poudarja, da je kapital pravzaprav gibanje – v skladu s formulo $D-B-D' (D + \Delta D) -$, tj. celotni proces v cirkulaciji blaga zakrite preobrazbe (svojevrstnega preoblačenja kostumov), ki se prične in zaključi z denarjem.⁷⁰ No, za neoliberalni stadij kapitalizma je dejansko značilno spektakularno povečanje velikosti in kompleksnosti finančnega sektorja (ki seveda ne ustvarja presežne vrednosti⁷¹) oziroma njegove dominantne vloge v razmerju do nacionalne države, gospodinjstev in »realne« ekonomije, ki proizvaja blago in storitve. To razvojno usmeritev opiše (teoretsko sicer precej izmuzljiv⁷²) pojem financializacija.⁷³ Sicer pa osupljivo povečanje moči

stoletja) in severnoameriški (ki se je pričel konec devetnajstega stoletja in se nadaljeval v sedanje obdobje finančne ekspanzije).

⁷⁰ »Če ta preobrazba ni izvršena do konca oziroma če kapital ne doseže samooplajanja, potem to ni več kapital. A po drugi strani se ta isti proces preobrazbe izraža kot cirkulacija blaga, v kateri je proces preobrazbe zakrit. Prav zaradi tega klasični in neoklasični ekonomisti samooplojevalno gibanje kapitala razrešijo s cirkulacijo blaga oziroma s produkcijo in potrošnjo dobrin. Ideologi industrijskega kapitala ne marajo izraza 'kapitalizem' in uporabljajo izraz 'tržna ekonomija', s čimer ustvarijo videz, da je trg zgolj menjava stvari s pomočjo denarja. Ta koncept prikriva dejstvo, da je menjava na trgu obenem že akumulacijsko gibanje kapitala. In ko tržna ekonomija zapade v kaos, za to obtožijo spekulativni finančni kapital, kot da tržna ekonomija z gibanjem kapitala ne bi imela nobenega opravka.« (Karatani 2010: 256–257)

⁷¹ Prim. Husson 2011: 205–206. Francoski ekonomist opozarja, da naložba kapitala v spekulativne finančne trge ni zgolj eden izmed načinov, kako zaslužiti denar. Na borzi je mogoče obogateti le na podlagi črpanja dela neakumulirane presežne vrednosti. Zato ima ta mehanizem notranje omejitve, ki se vežejo na zmožnost izkoriščanja prodajalcev delovne sile. Denarni ali obrestonosni (oderuški) kapital namreč ni in tudi ne more biti samostojen vir ustvarjanja vrednosti. Skratka: resnična baza borze je eksploatacija živega dela.

⁷² Glej Bembič 2012: 120–124; Husson 2011: 9–11; Vogl 2012: 71–84.

⁷³ Duménil in Lévy (2012: 44) ugotavljata, da se je v neoliberalnem kapitalizmu zelo povečala privlačnost finančnih naložb in nasploh finančnih dejavnosti. Zaradi obnovljene dobičkonosnosti se je precej povečala velikost vseh finančnih družb. A tudi nefinančna podjetja so se v tej fazi čedalje bolj posvečala finančnim dejavnostim (neposredno ali prek podružnic). Avtorja (2012: 20) sicer opozarjata, da se je vloga financ predruščila in okrepila že po prvi veliki strukturalni krizi ob koncu devetnajstega stoletja, torej vzporedno z vznikom delniških družb, ločitvijo kapitalistične lastnine od upravljanja podjetij in znanstveno organizacijo mezdnege dela. Tedaj je bančni kapital (v vlogi upnika in delničarja) začel dolgoročno financirati/kreditirati podjetja in nadzorovati

finančnih trgov in institucij ni več nikakršna skrivnost. Bržkone že zmerno informirani predšolski otrok dobro ve, da s finančnimi mogotci ni šale, tako da je treba tankovestno paziti, kakšne taborniške signale jim pošiljamo (in kako jih bodo ovrednotile stroge mednarodne bonitetne agencije). Jasno je tudi to, da funkcionira dolg kot peklenski stroj za plenjenje in izčrpavanje družbe kot celote (najbolj prizadeti pa so, in to že tako rekoč po definiciji, njeni najrevnejši in najšibkejši sloji). Še natančneje: dolg deluje kot ključno orožje v razrednem boju, tj. kot najpomembnejši aparat izkoriščanja, gospodovanja in makroekonomskega upravljanja. Lazzarato (2012: 23) vsekakor ne pretirava z oceno, da je – glede na orjaške vsote denarja, ki se zgolj z mehanizmom obresti pretakajo od prebivalstva, podjetij in socialne države k vsemogočnim upnikom – kredit zagotovo eden najuspešnejših (a tudi najbolj zahrbtnih ali sleparskih) instrumentov izkoriščanja in podrejanja, kar jih je človeška pamet doslej izumila, saj omogoča, da si nekateri zgolj s proizvajanjem papirja priladčajo delo in premoženje drugih.⁷⁴ Okrog dolga se je predvidljivo nagrmadila tudi gosta megla moralnih sodb, očitkov in zahtev. Če rahlo karikiramo: »Upnikov ne smemo obsojati. Treba je spoštovati njihova normativna pričakovanja, saj so povsem upravičena. Krivda je druge. Odgovorne so vlade in civilisti, ki so hoteli trošiti več, kot so ustvarili. Ha, zdaj pa stokajo, vijejo roke, jokajo ali celo javno protestirajo. Zaman! Dragi dolžniki, sprijaznite se vendar, da boste morali vračati to, kar je bilo posojeno. Kajpak z obrestmi, saj drugače kreditiranje ne bi imelo nobenega smisla. Pomnite: dolg je obljuba. In obljube je treba spoštovati. Svoja življenja boste morali organizirati tako, da bodo upniki mirni in zadovoljni. Da njihova oblast nad vami ne bo nikdar postavljena pod politični vprašaj. Vedite, da odplačevanje dolgov ni le v skladu z moralo, ampak je tudi temelj vladavine prava. Ta pa vam je precej simpatična, kajne? Saj tudi sami zelo radi in pogosto trdite, da vam je ljubše pokoravanje pravnim normam kakor ljudem. Bodite torej dosledni. In nenazadnje: jamranje je jalovo, zgolj trdo in ubogljivo delo vas bo morda izvleklo iz godlje, ki jo po novem imenujete dolžniška past.« Tako nekako žvrgolijo propagandisti kapitalistične ideologije, ko z mrkimi obrazi pridigajo o ekonomski in normativni (nravno podkovani) nujnosti varčevanja, sprejemanja neoliberalnih reševalnih ali zdravilnih ukrepov in sprijaznenja z gospodstvom materialno in finančno odurno nabrekle bogataške elite. Toda pozor. Kot ugotavlja Husson (2011: 100–103), javni dolg v splošnem ni rezultat prekomernih izdatkov, ampak predvsem znižanja prejemkov in »učinka snežne kepe«, ki se navezuje na plačevanje obresti za obstoječi dolg, ko je realna obrestna mera višja od stopnje gospodarske rasti. To pa

njihovo upravljanje: »V nasprotju s finančnim posredništvom, pri katerem so bila posojena sredstva prej deponirana v instituciji posojilodajalki, bančni kredit ne predpostavlja predhodnega zbiranja sredstev, zato predstavlja glavni vir ustvarjanja denarja. Z igro računovodskih knjižb ustvarja kupno moč in torej morda tudi kapital, če je posojilodajalec kapitalist.«

⁷⁴ »Kar mediji imenujejo 'špekuliranje', je stroj za plenjenje presežne vrednosti v sedanjih pogojih kapitalistične akumulacije, v katerih ni mogoče razlikovati rente od dobička. Proces spreminjanja funkcij upravljanja produkcije in lastništva kapitala, ki se je začel v Marxovem času, je danes v celoti dokončan. 'Dejansko aktiven kapitalist se,' kot je govoril že Marx, 'spreminja zgolj v upravnika in poslovodja kapitala,' 'lastniki kapitala' pa v finančne kapitaliste ali rentnike. Finance, banke, institucionalni investitorji niso zgolj špekulanti, ampak so predstavniki 'lastnikov' ali 'lastniki' kapitala, tisti, ki so bili nekoč 'industrijski kapitalisti', podjetniki, ki tvegajo lasten kapital, pa so zvedeni zgolj na 'funkcionarje' finančnega povečevanja vrednosti (s plačo ali nagrado v delnicah).« (Lazzarato 2012: 23–24)

pomeni, da je porast dolga krepko zasoljena cena, ki jo je treba plačati za politiko, ki spodbuja zmanjševanje javnih prejemkov in predpisuje monetarno strogost. Husson poudarja, da politična izbira med davki in javnim dolgom ne vpliva enako na vsa gospodinjstva. Znižanje davkov namreč sistematično favorizira najbogatejše sloje, posameznike z najvišjimi plačami in prejemnike (rentnike) dohodka od kapitala. Za nameček pa imajo ti privilegiranci na voljo še možnost varne in donosne naložbe v obliki nakupa državnih obveznic.⁷⁵ Bizarno: država si sposoja denar od bogatašev, ki jih je »pozabila« obdavčiti. In slednjič: v čem je pravzaprav krivda »civilista« (ali delavskega gospodinjstva⁷⁶), ki je zaradi okleščene socialne države prisiljen poskrbeti za zdravstveno in starostno zavarovanje na finančnem trgu (oziroma s posredovanjem pokojninskega ali vzajemnega sklada)? V čem tiči krivda mladostnika, ki vzame kredit, da bi si lahko plačal šolanje? V čem je krivda brezdomca, ki najame hipotekarno posojilo, da bi imel streho nad glavo, največkrat pravzaprav zgolj dormitorij, kamor se bo vračal utrujen iz službe (če jo bo, srečnež, sploh dobil ali imel)? Ne pozabimo: gre za dobrine, do katerih ima posameznik pravico, ki se – oh, kako posrečeno! – imenuje »človekova«. Ki pa je – oh, kako neposrečeno! – ne zagotavlja nobeno sodišče. Ha, in tudi varuh človekovih pravic bi le nejeverno zmajal z glavo, če bi se kakšna naivna duša obrnila nanj z zahtevo po stanovanju. To pač ni v njegovi pristojnosti. On zgolj beleži in opozarja. A tudi to ni malo, mar ne? Nič hudega ni, če nimaš normalno ali dostojno plačanega dela in lastnega stanovanja. V resnični demokraciji namreč šteje že to, da imaš človekove pravice in njihovega presvetlega varuha: vsaj dvoje ušes, ki ti morda prisluhneta, ko si v eksistenčni stiski. Sicer pa: kdor ni z malim zadovoljen ...

Novost postmoderne situacije, ki pa bi bila dejansko videti kot deviacija v morilski zgodovinski dinamiki kapitalističnega sistema, je kvečjemu možnost preselitve finančnega in gospodarskega središča v (jugo)vzhodno Azijo (tj. na območja izven nadzora panevropskega sveta), medtem ko ostaja globalni monopol nad vojaško ali policijsko silo zaenkrat še trdno v okrvavljenih rokah ZDA.⁷⁷ No, nekoliko drugačna slika pa se nam izriše, če na obstoječe krizno stanje pogledamo s pojmovnimi očali teorije svetovnega sistema. V tej perspektivi je namreč nestabilnost ključnih institucionalnih prizorišč kapitalistične svetovne ekonomije pojasnjena kot odraz

⁷⁵ »Naraščanje državnega dolga torej ni rezultat nezmerne rasti izdatkov, temveč je posledica izbire, da določen družbeni sloj plačuje vse manj davkov, nato pa se mora država pri njem zadolževati z visokimi in nespremenljivimi obrestnimi merami.« (Husson 2011: 106) Avtor ob tem pripomni, da je v Franciji finančno premoženje izjemno koncentrirano, saj ima 10 odstotkov najbogatejših gospodinjstev v rokah skoraj 40 odstotkov nacionalnega premoženja.

⁷⁶ Bembič (2012: 123) govori v zvezi s tem o plenilskih kreditih, finančnem razlaščenju in eksploataciji delavskih gospodinjstev, ki se vse bolj preobražajo v svojevrstne celice kapitala. In sicer v tem smislu, da poteka krogotok reprodukcije delovne sile v financiziranem gospodinjstvu analogno reprodukciji kapitala v zasebnih podjetjih. Začne s kreditom, s katerim se kupijo dobrine, ki so potrebne za reprodukcijo delovne sile. Konča pa se s prodajo delovne sile, od katere si del izkupička prilašča finančni kapital. O vlogi ideologije »spočetni otroka« v reprodukciji pogojev kapitalistične produkcije glej Komel 2012: 161–168.

⁷⁷ Prim. Arrighi 2009: 328–332. Pisec predvideva tri možne scenarije za čas po koncu ameriške hegemonije: (a) nastanek svetovnega imperija pod komando Zahoda; (b) razvoj svetovnega tržnega gospodarstva s središčem v Aziji (in utemeljenega na medsebojnem spoštovanju različnih kultur ali civilizacij); (c) dolgo obdobje sistemskega kaosa.

sklepne strukturne krize, ki odpira vrata zgodovinski tranziciji v nove (bodisi globalne bodisi regionalne) sistemske aranžmaje.⁷⁸ To pa implicira, da je sedanost pravzaprav čas za prelomne politične odločitve, vsekakor skrajno negotovo in težavno prehodno obdobje, v katerem se bo – kot rezultat kalejdoskopskega mnoštva individualnih in kolektivnih premislekov, izbir in dejanj (storitev in opustitev) – postopoma pokazalo,⁷⁹ kakšna bo ureditev sveta ali njegovih delov v prihodnosti (če jo bo človeštvo sploh dočakalo). Drugače povedano: aktualna zmešnjava, ki se kaže tudi kot bizarno kaotična in nesporno problematična zmes normalne deviantnosti in deviantne normalnosti,⁸⁰ je nekakšen *intermezzo*, vmesni čas (*in suspensa*), iz katerega se bodo – iz silovito razburkanega morja spravljivih in nespravljivih konfrontacij – prej ali slej izvile nove normalnosti in nenormalnosti, tj. predrugачene vrednotne in normativne ureditve, ki pa ne bodo nujno boljše od trenutno obstoječih (možno je, da bodo enako slabe ali še precej slabše). Sedanost potemtakem ni le generator kronične in tesnobne negotovosti, ampak je tudi svojevrstna tovarna paradoksov. Recimo: vztrajanje pri tem, kar je znotraj kapitalistične svetovne ekonomije dolga stoletja veljalo za normalno, namreč aktualno krizo zgolj pogloblja,⁸¹ po drugi strani pa je politično in moralno zares deviantno in torej radikalno mišljenje in delovanje zaenkrat še precej redko, razpršeno, begajoče, boječe, omahujoče, nevlplivo in nemočno. In to navzlic kopičenju razmeroma obetavnih znamenj, kot so demonstracije, protestna vrenja, stavke, zasedbe javnih in zasebnih prostorov ter druge oblike uporništv, ki pa jih neomajni varuhi reda, miru in zakonitosti (oziroma javne morale in pravne države) zaenkrat še uspešno krotijo, čeravno z izdatno uporabo solzivca, pendrekov, vodnih topov, gumijastih nabojev, kovinskih ograj, konjev, psov in podobnih strokovnih pripomočkov. Pa tudi navkljub spodbudni, a še vedno nezadostni krepitvi levičarskih (za vladajočo ideologijo kajpak

⁷⁸ Prim. Wallerstein 2006: 101–119.

⁷⁹ »Le toliko je mogoče reči o spopadu, ki se je komaj začel in ima dve temeljni značilnosti: izid je popolnoma negotov, boj pa nejasen. O njem lahko razmišljamo kot o spopadu temeljnih vrednot, celo 'civilizacij', vse dokler obeh strani ne povežemo z resničnimi ljudmi, rasami, religijskimi skupinami in drugimi zgodovinskimi združbami. Jedro razprave je, koliko se bo določen družbeni sistem, v tem primeru prihodnji sistem, ki ga prav zdaj oblikujemo, nagnil v eno ali drugo od obeh temeljnih smeri družbene organizacije – svobode in enakosti. Ti vprašanji sta veliko bolj povezani, kot je bilo družbeno mišljenje v modernem svetovnem-sistemu pripravljeno priznati.« (Wallerstein 2006: 116)

⁸⁰ V kriminološki optiki se amalgam kriminalne normalnosti in normalizirane kriminalitete kaže tudi v stopnjujoči se krizi formalnih nadzorstvenih aparatov (ukleščenenih v oslabele strukture nacionalne države) ter v eroziji moralnih prisil in neformalnih sankcij.

⁸¹ Odzivi na krizo, ki so zasidrani v ustaljenih vzorcih razmišljanja in delovanja, niso presenečenje. Ti mentalni scenariji (ali ideološke sheme) so namreč ljudem domači, to pa jim daje vsaj videz ali varljivo obljubo varnosti: »Nelagodje v kapitalizmu ima tisoč vzrokov, a ti se, kot je znano, ne iztečejo v radikalno kritiko. Če se je neka vrsta življenja ali reprodukcije, naj bo še tako neznosna, etablirala skozi mnoge generacije in je postala normalno stanje, so njene premise, norme, kategorije in kriteriji vsajeni globoko v množično zavest. Celo v krizi bo zato normalno mišljenje skušalo vse do zadnjega najti navidezne rešitve znotraj obstoječega reda, naj bodo še tako moralne, ali pa se bo skušalo, kolikor bo pač šlo, brez skrbi za celotne družbene razmere individualno pretolči. Propad teh poskusov je programiran, tudi na mikronivoju – a pač ne vnaprej; in tudi potem vedno obstaja možnost, da se zatečemo v bolezen, samomor, blaznost ali nekontrolirano divjanje.« (Kurz 2000: 45)

ekstremističnih) političnih strank, kot so Die Linke, Siriza, Front de gauche ... Provizoričen sklep je na dlani. Bogataši in njihove oprode lahko zaenkrat še vedno mirno spijo v svojih razkošnih trdnjavah. Četudi njihov sen ni ravno pravične sorte, pa je po vsej verjetnosti prej sladek kakor grenak. Kako dolgo še?

O (ne)problematičnosti sredstev in ciljev, dobrin in vrednot

Pojem deviacija vključuje dve temeljni (pod)kategoriji. To sta kršitev vedenjske norme (ali transgresivno ravnanje) in odklon od predpisane (normativno pravilne) smeri ali ciljne orientacije. Deviantno in kajpak tudi kriminalno ravnanje je v tem pogledu že po definiciji nenormalno, kolikor to oznako razumemo v normativnem pomenu, po drugi strani pa je lahko tudi normalno, če želimo s tem povedati, da je kršitev psihološko pričakovana reakcija na določene situacijske spremenljivke ali strukturne okoliščine,⁸² da je izšla iz običajnih procesov učenja ali da se taki in drugačni odmiki od veljavnih pravil pojavljajo v vseh zgodovinskih socialnih formacijah. Če rečemo, da je X zašel na stranpot(i), lahko to pomeni bodisi to, da (pre)pogosto uporablja napačna ali prepovedana sredstva (ali »dobrene«), bodisi to, da zasleduje neprimerne ali nedopustne cilje. Zgodi pa se tudi, da je X bolj ali manj celostna deviantna figura, ki greši na ravni instrumentalnih in vrednotnih orientacij. To seveda ne velja le za posameznike, ampak tudi za skupine in celo nacionalne države. Pomislimo le na tako imenovane *rogues states* in na – dandanes že domala *unisono* stigmatizirane ali celo demonizirane – »totalitarne« socialistične ali komunistične režime.

Razlikovanje med sredstvi in cilji je nemalokrat sila težavno, in to celo za samega akterja. Vedenje, ki je od zunaj videti kot sredstvo, je lahko za delujočega vredno ali smiselno že kot tako, namreč samo po sebi. In obratno, cilj neke dejavnosti utegne biti zgolj sredstvo za realizacijo kakšnega nadaljnjega smotra (in tako naprej – čeravno ne nujno v nedogled ali v »slabo« neskončnost⁸³). Dejavnost ali dobrina X, ki je bila sprva zamišljena ali prakticirana kot sredstvo za Y, se lahko sčasoma (včasih tudi zelo kmalu) preobrazi v (samo)smoter.⁸⁴ Vzemimo najprej dokaj bizaren primer. X najprej hodi v

⁸² Prim. Merton 1968: 185–186.

⁸³ Če koga vprašamo, kateri so razlogi, zaradi katerih nekaj stori ali opusti, navadno prejmemo odgovor, ki ima naslednjo obliko: »Delam – ali ukvarjam se z – X, da bi dosegel Y« (pri čemer lahko Y štejejo za cilj, namen ali »končni vzrok« delovanja ali prizadevanja). Če nas zanima, zakaj si ta oseba želi doseči Y, utegne nadaljnje pojasnilo postreči s časovno bolj oddaljenim ciljem, Y'. Toda bolj ko silimo vanjo s tovrstnim poizvedovanjem, večja utegne biti njena zadrega ali nejevolja. Slednjic bomo verjetno prejeli tole razlago: »Hočem Y''', ker je pač taka moja volja.« Ali preprosto: »Želim si Y''', ker mi je to všeč« (prim. Jarrett 2007: 24–25). Videti je, kot da smo tu trčili ob najbolj temeljno željo ali motivacijo, tako da je mogoče našo radovednost zdaj usmeriti le še v vzroke, ne pa več v razloge za dano vedenje. Vendar pa to ne pomeni nujno, da smo *eo ipso* odkrili posameznikovo »najvišje dobro«, o katerem Hobbes (2006: 44) trdi, da tako ali tako sploh ne obstaja: »Kar pa zadeva najvišji cilj, v katerega so stari filozofi postavili srečo in se veliko prerekali o poti, ki bi tja vodila, ne obstaja nič bolj kakor pot do Utopije, kajti dokler živimo želimo, v želji pa je vsebovan nek oddaljeni cilj.«

⁸⁴ Žižek (2005: 180) poudarja, da je izkustvo ugodja sprva delovalo kot signal, da je žival v okolju zaznala vedenjski vzorec, ki povečuje njeno zmožnost preživetja ali parjenja (in torej razmnoževanja). Z drugimi besedami: ugodje je najprej prijetni stranski proizvod ali spremljevalec neke pomembne ciljne dejavnosti. Sčasoma pa se iskanje ugodja spremeni v

službo, ker pač, bog mu pomagaj, mora, saj potrebuje denar. Ker hudič nikoli ne počiva, se na plačano zaposlitev čez čas navadi, potrebuje jo že kot tako (torej kot golo instrumentalno aktivnost) in prične v njej celo (perverzno?) uživati, čeprav mu je bila na začetku povsem »brez veze«, dolgočasna, trapasta ali nesmiselna. In tako hodi v to isto službo še tedaj, ko mu to ne bi bilo več treba (ker je materialno že zgledno preskrbljen). Y se loti učenja tujega jezika, ker sodi, da mu bo to prišlo prav pri kasnejšem študiju ali poklicni dejavnosti. Toda to sredstvo ga zgrabi, prevzame, morda že kar zasvoji in odslej se ukvarja z njim zgolj zato, ker ga to zanima in veseli. X se začne ukvarjati z glasbo (petjem ali igranjem inštrumenta), športom ali pridobitništvom, ker pretkano ocenjuje, da mu bodo ta opravila neposredno ali posredno na široko odprle duri do ženskih spolnih organov. Načrt se mu morda celo prične izpolnjevati, vendar pa začne sredstvo počasi premagovati izvorni cilj. X se vse bolj prepušča glasbi, športu ali pridobitništvu kot (samo)smotru. Dogodi pa se, da akterja njegove vsakdanje (npr. službene, družinske ali celo prostočasne) aktivnosti do te mere posrkajo vase, da sčasoma povsem pozabi na »svete« cilje, ki si jih je nekoč zastavil, oziroma na vrednotne orientacije (ali aspiracije), o katerih je sanjaril v kronološko ali psihološko zdaj že daljni mladosti. No, in tudi sicer je v splošnem ali vsaj v precej številnih primerih dvomljivo predpostaviti, da ljudje natančno vedo, kaj pravzaprav hočejo oziroma k čemu dejansko stremijo.⁸⁵ Kakor koli že, to zagotovo v ničemer ne zmanjša pomembnosti ali celo usodnosti odgovorov, ki se tako ali drugače izkristalizirajo okrog vprašanja, kateri cilji (ali vrednote) so v redu (namreč nesporno dobri ali celo zavezujoči za vsakega razumnega človeka) in kateri so napačni, nevredni, nesmiselni ali nesprejemljivi. Očitno pa je tudi to, da so tovrstna stališča ali prepričanja najtesneje

(samo)smoter. Denimo: spolno smo aktivni zaradi užitkov, ki jih prinašajo tovrstne dejavnosti (ali že zgolj misel nanje), ne pa za to, da bi zaplodili novo bitje (in vanj prenesli svoje gene). Lep primer tega obrata je slovita podgana, ujeta v past fatalnega uživanja, ki ji dobesedno razfuka možgane. »Ko ima podgana dostop do ročice, ki pošilja električne impulze v elektrodo, vsajeno v medialni prozencefalni svežnj, besno pritiska na ročico, dokler ne pade od izčrpanosti, ker je opustila hrano, pijačo in seks.« (S. Pinker, *How the Mind Works*; navedba v: Žižek 2005: 179)

⁸⁵ Vse prepogosto se dogodi, da človek morda še razmišlja o življenjskih ciljnih, ko je še mlad (namreč zares mlad, in ne le umetno, umišljeno ali »po srcu«). Potem pa se – ne da bi vedel, kdaj, zakaj, kako ali čemu – prepusti toku. In plava, pluje ali se utaplja v deroči vodi. Vse do zadnje postaje. Na prvi pogled je to najlažja opcija. Si to, kar so abstraktni drugi. Tvoj duh (kolikor ga še imaš) gostoljubno sprejema čustveno prežete kulturne prvine (npr. podobe, mnenja, parole in druge nalezljive bacile), ki te oblegajo na slehernem koraku. Počneš to, kar se v glavnem ali v splošnem počne. Delaš to, kar se dela. Ker ti to zdaj bučno, zdaj tiho narekuje ta večni, brezimni »se«. Imaš otroka, ker se ima otroka. Buljiš v televizor, ker se pač gleda v to reč. Vozi te avto, ker se vozi z avtomobilom. Hodiš v Kolosej, ker se hodi v Kolosej. In tako naprej. Zdi se, da je tovrstna opcija varna. Si eden od njih. In v tem oziru naš, eden od mnogih, ki smo mi. Od drugih se razlikuješ glede na to, kar se šteje za uveljavljeno merilo razlikovanja, npr. cenejši ali dražji avto, telefon, računalnik, napis na majici ali športni copati. Toda če se že bežno ozremo na te silne plavalce s tokom – ali, če hočete, pešce, ki vedo, da ni modro urinirati proti vetru –, takoj uvidimo, da je tu nekaj hudo narobe. Opazimo namreč precej čudna družbena bitja, npr. dolgočasna, zdolgočasna, čenčava, pusta, mentalno okostenela, primitivna, stupidna, skrotovičena, ohola, plašna, privoščljiva, zavistna, nezadovoljna, mrka, bizarno zresnjena, skopuška ... Zato najbrž ni odveč prislunhiti mislim, ki so se pustile zapisati rimskemu cesarju in stoiku Marku Avreliju (1988: 67): »Bodi kakor pečina, ob kateri se večno razbijajo valovi: sama stoji trdno, okoli nje pa se plega kipenje vodá.«

povezana z etičnimi in političnimi problemi, ki so pravzaprav večni predmet ali vsaj spremljevalec filozofske razprav. In polemik! Na primer med vrednostnim absolutizmom in relativizmom, med realizmom in konstruktivizmom ter med monizmom in pluralizmom. Zgolj za skromno ilustracijo: Ali je vrednost objektivna lastnost stvari, tj. nekaj, kar je dobro že na sebi in je potemtakem neodvisno od tega, kako učinkuje na ljudi? Ali pa je nekaj vredno zgolj zato, ker zbuja v posamezniku prijetna občutja ali pozitivna čustva,⁸⁶ npr. ugodje,⁸⁷ zadovoljstvo, veselje, srečo ali ponos? Ali je mogoče odkriti absolutna merila, s katerimi bi nepristransko primerjali ustreznost ali sprejemljivost vrednotnih in normativnih orientacij različnih civilizacij, kultur, skupin in posameznikov? Ali obstajajo univerzalne vrednote, namreč stvari, ki bi bile (ali bi celo morale biti) dobre za vse ljudi (ne glede na njihove naključne značilnosti ali individualne eksistencialne izbire)? Ali pa je v zvezi s tem bolje računati na množstvo bolj ali manj različnih dobrin,⁸⁸ ki jih posameznik relativno prosto (voljno) izbere na svoji življenjski poti (ali pa nemara kar one same »izberejo« njega, in sicer tako rekoč za hrbotom njegove zavesti)? Ali je v človeških in družbenih rečeh mogoče prepoznati nekaj, kar bi si zaslužilo poimenovanje »najvišje dobro« ali »ultimativna vrednota«, v

⁸⁶ »Vsakdo zase imenuje to, kar mu ugaja in mu je v užitek, DOBRO, ZLO pa tisto, kar mu ne. Kolikor so si torej ljudje različni v svojem ustroju, se med seboj razlikujejo tudi glede preprostega razlikovanja med dobrim in zlim. Ničesar ni, kar bi bilo [...] absolutno dobro. Celo dobrot, ki jo pripisujemo Vsemogočnemu Bogu, je njegova dobrot, do nas.« (Hobbes 2006: 44) Podobno stališče zagovarja tudi Spinoza (1968: 221): »Z dobroto mislim tukaj sleherno zvrst veselja in vse, kar k temu pripomore, posebno pa to, kar izpolnjuje kakršno koli željo, z zlom pa sleherno zvrst žalosti, posebno pa to, kar onemogoča izpolnitev kake želje. Zgoraj [...] smo namreč pokazali, da si ne želimo ničesar, ker sodimo, da je dobro, temveč narobe imenujemo dobro, kar si želimo; in potemtakem imenujemo slabo vse, kar se nam upira.«

⁸⁷ Užitki so kvantitativno in kvalitativno precej različni, npr. šibkejši in močnejši, višji ali nižji, čutni ali duhovni, daljši ali krajši, »čisti« ali speti z bolečino in drugimi psihičnimi pretresi. Prim. Jarrett 2007: 20–21. Užitek je očitno mogoče definirati zelo različno. V psihoanalitični perspektivi tudi kot neprijetno »ugodje«, ki ga občutimo, ko se odrečemo neposredni zadovoljlitvi neke potrebe ali želje. Ko torej izkusimo naraščanje psihične napetosti ali fizične vzdraženosti. V tem primeru je užitek kajpak dosti bližje neugodju (ali celo bolečini) kakor ugodju, ki npr. sledi potešitvi žeje, lakote ali spolne vzbujenosti. V epikurejski filozofiji je uživanje v svoji specifičnosti nekaj popolnega in celotnega v katerem koli trenutku (podobno kakor zaznavanje). To pa pomeni, da uživanje ni odvisno od trajanja. Je resničnost *an sich*, ki se ne umešča v kategorijo abstraktnega ali kronološkega časa: »O epikurejskem užitku lahko tako kot o stoiški vrlini rečemo, da količina in trajanje nikakor ne spremenita bistva: krog je krog, če je večji ali manjši. Zato upanje, da bo prihodnost prinesla povečanje užitka, pomeni nepoznavanje same narave užitka. Kajti trden in pomirjujoč užitek obstaja le za tistega, ki se zna omejiti na tisto, kar lahko doseže v sedanjem trenutku, in se ne pusti zapeljati brezumni neomejenosti želja.« (Hadot 2009: 211) Še drugače rečeno: sedanjost je dovolj za srečo, kolikor omogoča zadovoljitev naravnih in nujnih želja ter *eo ipso* zagotavlja stanje trdnega in mirujočega užitka, ravnovesje zavesti in umirjenost telesa (ki ne trpi, saj ni ne lačno, ne žejno, ne premraženo). Stanje, ki posamezniku dopušča, da samozadostno (kakor Bog) uživa v sebi in svojem lastnem obstoju. Prim. Hadot 2009: 127–131.

⁸⁸ »Različnost ljudi se ne kaže samo v različnosti seznamov z dobrinami, torej v tem, da se jim dozdevajo različne dobrine vredne prizadevanja, in se tudi glede večje ali manjše vrednosti, glede vrednostne lestvice skupno priznanih dobrin ločijo med seboj: – še bolj se kaže v tem, kaj jim pomeni dobro imeti resnično v *lasti* in *posesti*.« (Nietzsche 1988: 95)

razmerju do katere bi bilo vse drugo (ali vsaj večina storitev in opustitev) zgolj sredstvo? Ali pa so vsi posameznikovi in kolektivni cilji zgolj začasni, tako da zadovoljivti ene želje prej ali slej sledi prizadevanje za izpolnitev naslednje težnje in tako naprej (dokler se v to zaporedno, bolj ali manj nepretrgano zasledovanje čustveno in morda tudi razumsko opredeljenih projektov ne vmeša bridka in neizprosna smrt)? Ali je vrednota cilj, ki ga bodisi dosežemo bodisi ne dosežemo (*all-or-nothing*),⁸⁹ ali pa je nekaj, kar je mogoče uresničiti tudi ali celo zgolj v večji ali manjši meri? Kako kaže razumeti razmerje med individualnimi vrednotami in skupnim⁹⁰ ali občim dobrim? In tako dalje.

V redu. Ne glede na že domala pregovorno zamotanost aksioloških in (meta)etičnih problemov, je očitno vsaj to, da ljudje v svojih življenjskih praksah zasledujejo številne in različne cilje, ki se včasih dopolnjujejo, včasih pa se tudi izključujejo. Tovrstne usmeritve je mogoče razvrščati po mnogih kriterijih. Denimo z ozirom na to, ali so vrednote v razmerju do posameznika notranje, npr. ugodje, relativno trajno zadovoljstvo, sreča, blaženost, odsotnost bolečine ali trpljenja, zdravje, dobro počutje, znanje, modrost, mistično razodetje ali razsvetljenje, estetska doživetja, odličnost značaja, popolnost dosežkov, avtonomno ali samodoločeno (razumsko⁹¹ ali emocionalno usmerjeno?) presojanje in delovanje, krepostno in umerjeno življenje, svoboda (ali, če hočete, čas in energija, ki sta osvobojena ekonomske nujnosti), dostojanstvo, pomirjenost, odrešitev duše, verska doslednost ... No, vrednotne orientacije so lahko posamezniku tudi zunanje, npr. bogastvo,⁹² gmotna blaginja, slava,

⁸⁹ V zvezi s tem velja opozoriti na tako imenovane prilagoditvene preference, tj. pojav, ko si ljudje postopoma prenehajo želeli, česar ne morejo doseči: »Znan je problem 'kislega grozdja' v Ezopovi basni o lisici, ki je po več neuspešnih poskusih, da bi dosegla grozdje nad seboj, naznanila, da ga tako ali tako noče več, saj je verjetno kislo. Težko je živeti z razočaranjem zaradi nepotešenih preferenc in eden od načinov, kako ravnati s tem razočaranjem, je prepričati samega sebe, da nedosegljiv cilj pravzaprav ni bil vreden prizadevanj. Skrajna enačica tega pojava je primer 'zadovoljnega sužnja', ki se prilagodi zasužnjenosti in trdi, da noče svobode.« (Kymlicka 2005: 40) No, morda pa fenomen zadovoljnih in celo prostovoljnih sužnjev le ni tako skrajen, redk ali odklonski, ampak je – reci in piši – kar prevladujoč *way of life* v sodobni kapitalističnih družbi (prim. Beauvois 2000: 103–121; Kobe 2010: 124–130). Vprašljivo je kvečjemu to, koliko so ti »liberalni sužnji« zares zadovoljni.

⁹⁰ »Moramo se znebiti slabega okusa, da se hočemo strinjati s številnimi. 'Dobro' ni več dobro, če ga vzame v misel sosed. In kako naj bi moglo biti šele 'obče dobro'! Izraz nasprotuje sam sebi: kar more biti skupno, je zmeraj le malo vredno. Nazadnje mora biti tako, kakor je in kakor je zmeraj bilo: velike stvari so pridržane velikim, brezna globokim, nežnosti in srh tenkočutnim in, na kratko, vse redko redkim.« (Nietzsche 1988: 48)

⁹¹ Žižek (2005: 127) opozarja, da je po kartezijanskem pojmovanju človeška zavest primarno čista, nezainteresirana dejavnost refleksije, ki se šele sekundarno zamaže v čustvi. To je pač cena, ki jo mora posameznikov duh plačevati, ker je empirično zasidran v biološkem telesu. Zaradi česar so njegove misli pogosto zamegljene, manj jasne in razločne. Po drugem pojmovanju, ki ga zagovarja npr. Antonio Damasio v delu *The Feeling of What Happens*, pa je povezava med čustvi in zavestjo že izhodiščna in nujna. In sicer v tem smislu, da je zavest na najbolj elementarni ravni čustvena in torej »zainteresirana« reakcija na motnjo, homeostaze organizma, ki jo je povzročilo srečanje z zunanjim ali notranjim objektom.

⁹² V luči značilno meščanske ali moderne ideologije lastniškega individualizma, ki združuje ekonomski liberalizem in pravni absolutizem, je vsekakor precej čudno – pravzaprav izrazito

čast, (straho)spoštovanje, oblast, visok družbeni status, vplivnost, moč, priznanje, pozornost, ljubezen, prijateljstvo, družinsko celica, otrok, nogometni klub ali neokrnjena narava. Ne glede na eksistencialno pomembnost, pravzaprav centralnost vprašanja, kako (je treba) živeti – katere želje, cilji ali projekti so dovolj vredni, da se z njimi poistovetiš in jih poskušaš uresničiti (oziroma komu kaže ugajati, s čim in na kakšen način) –, se pogosto zdi, kot da bi bilo ubadanje s tovrstnimi dilemami svojevrstno razkošje. Še natančneje, kot da posamezniku zmanjkuje časa, volje ali morda predvsem poguma, da bi se resno soočil z njim. Hm, ali pa se vendarle loti te žgoče tematike, a žal šele tedaj, ko lahko zgolj še skrušeno ugotovi, da je za korenite spremembe morda prepozno.⁹³ Življenje je namreč v glavnem že tihoma ali najbrž tudi neopazno spolzelo mimo. Tako da preostane le še nelagodno čakanje na strogo gospodarico z ostro nabrušeno koso. Seveda obstaja nič koliko razlogov, s katerimi si je mogoče opravičiti malomarno ali celo naklepno nezanimanje za »poti razvoja« individualne eksistence. Recimo: kdaj in kako naj sploh razmišljam o dobrem življenju, ko pa je moja prva in zadnja skrb imperativno usmerjena zgolj na bolj ali manj razgaljeno preživetje, na naporno mezdno delo, ki mi omogoči nakup dobrin za zadovoljitev najbolj temeljnih ali nujnih potreb, kar je pogoj *sine qua non*, da se ta blodni ciklus (cirkus?) nadaljuje vse do trenutka, ko bo organizem končno ponudil nepreklicno odpoved. Takšno stališče – *primum vivere, deinde philosophari* – je zlahka razumljivo in je tudi že precej staro. Ni pa neproblematično. Sploh če skrajno osiromašeno življenje mine brez kulturne ali duhovne (no, pogosto pa tudi brez materialne) nadgradnje, tj. reducirano in ponižano na najnižjo možno raven človeške živali. Poleg tega ne smemo prezreti, da je možna tudi nasprotna pozicija, *primum philosophari, deinde vivere*. Denimo v tem (skrajnem?) smislu, da najprej premisliš, ali je sploh vredno vztrajati v eksistenci, ki je obsojena večno vračanja enega in istega: zbuditi se, vstati, oditi (ali, še raje, odpeljati se) v službo, jesti, izločati neprebavljene *remains of the day*, sporadično poskrbeti vsaj za hitro minljivo srečo spolnega organa, spati ... V takšnem položaju ni nemožič tako sklep: »Hvala lepa! Ne bom se več poniževal. Ne mislim živeti zgolj zato, da bi lahko garal do končne onemoglosti. Nočem delati samo zato, da bi lahko to počel tudi jutri in pojutrišnjem. In na kraj pameti mi ne pade, da bi spočel otroka. Ter potem delal in se trpinčil še za to, da bi ga mogel vzrediti v novega prodajalca delovne sile, mojo bedno razredno kopijo. Dragi moji, dovolj je

deviantno – opisati gmotno bogastvo kot nekaj, kar je posamezniku zunanje: »Premoženje ni več samo dodatek, ki pomeni bogastvo in blaginjo, ampak nekaj več: v kulturi, o kateri je govor, *si* toliko več, kolikor več *imaš*, in lastnina ne zadeva več samo stvari, ampak se tako globoko zaje v posameznika, da se zlije in spremeša z njegovo svobodo, Lockova *property* je prav to in prav to hoče biti.« (Grossi 2009: 104)

⁹³ Kdo ve, morda se tu skriva tudi pomemben razlog za zelo razširjeno politično apatijo, cinizem, inercijo in resignacijo. Ali celo vsaj delni odgovor na vprašanje, zakaj imamo dandanes opraviti z »najpohlevnejšim in najmanj bojevitim družbenim telesom v zgodovini človeštva« (Agamben, G.: *Che cos'è un dispositivo?*; navedba v: Fischbach 2012: 51). Predpostavimo, da akter razmišlja nekako takole: »Je, kar je. Morda bi živel bolje, če bi v preteklosti sprejel drugačne odločitve. A sedaj ne morem več iz kletke, ki so jo stkala moja dejanja. Izstop bi pomenil skočiti z dežja pod kap. Tudi družbena sprememba, ki bi jo utegnilo povzročiti radikalno politično delovanje, ne bi bistveno izboljšala mojega življenja. Tovrstni angažma bi mi nemara celo škodil. Ni nemožič, da bi izgubil še marsikaj od tega, kar imam zdaj. Kar res ni veliko, a je vsaj nekaj. In končno: dodobra sem se že navadil, da je tako, kot je. Tudi to če ni ravno dobro.«

bilo. Kar je preveč, je le preveč. France Prešeren je imel prav. V črne zemlje krili je dejansko manj strašna noč, kot so pod svetlim soncem suženjski dnevi. Svobode si sam samcat ne morem izboriti. Žal. Za ta spopad bi potreboval kolektivno in solidarno pomoč tovarišev in tovarišic, ki svoje človeške svobode in dostojanstva niso pripravljene žrtvovati v imenu hlapčevskega ali suženjskega življenja. Zbogom!« Niti najmanj ne dvomim, da tovrstna opcija ni deležna obilnega ali navdušenega odobravanja. Prej nasprotno. Marsikdo bi jo celo togotno obsodil, češ da je zgolj izraz strahopetnosti, malodušja, skrušenosti ali prešibke volje. Treba je namreč vztrajati. Pa naj bo cena še tako visoka. In ponižujoča! Danes se cenijo posamezniki, ki se »ne dajo«. Ki se borijo do konca. Spoštuje se medicina, ki zmore že povsem razkošičenemu bolniku podaljšati življenje še za kak teden, mesec ali dva. Zdi se, da bi marsikdo – če bi se že znašel v nevhvaležnem položaju, ko bi moral izbrati manjše zlo – raje videl, da bi njegov bližnji umrl v prometni nesreči, kakor da bi ta svet zapustil prostovoljno, z dejanjem, ki ga ljudje še vedno poimenujejo z grdo besedo samomor (v kateri zlovešče odzvanja »umor«, ki je hudo kaznivo dejanje). Skratka: bolje (družbeno bolj sprejemljivo) je, da te ubije avtomobil (takemu umoru smo se sicer navadili reči »prometna nesreča«), kakor da si to storiš sam(ostojno). V prvem primeru namreč umreš kot žrtev v strogem (oziroma starodavnem) pomenu: na oltarju avtomobilistične (politeistične) religije, ki tako rekoč *in continuo* časti *holy motors*, (samo)gibljiva božanstva na štirih kolesih. Po drugi strani pa zadržanost, nenaklonjenost, zavračanje, grajanje ali celo sovražnost do samomora niso naključje. Podkleteni so z dolgotrajnim ideološkim blatenjem, verskimi, moralnimi in kazenskopravnimi prepovedmi in sankcijami. Dejanje, ki je bilo tako dolgo in tako striktno etiketirano kot deviacija *par excellence*, potrebuje običajno kar nekaj časa, da se očisti madežev, ki jih je povzročila trdovratna umazanija negativnih vrednostih in normativnih sodb. Tudi zato je ideja o samomorilnici (kot posebni, pravzaprav ultimativni družbeni instituciji) za marsikoga še zmeraj absolutno nesprejemljiva, moralno abotna ali celo nora. V bistvu tabu. Nedopustna pa utegne biti tudi za tistega, ki ne verjame več, da je človek ekskluzivna lastnina boga, ki ima zatorej monopol nad odločanjem o smrti svojega avtorskega dela (umetnine?). Pa vendar. Samo pomislite: mar ne bi bilo lepo, ko bi mogel in smel človek zapustiti ta svet (in seveda samega sebe) v prijetnem okolju? Na način, ki bi ga določil sam, npr. zanesljivo, hitro, čim manj boleče. In morda po predhodnem veselem ali vsaj sproščenem druženju z najdražjimi. V prostoru, kjer bi bilo *post festum* profesionalno poskrbljeno tudi za vse nadaljnje ukrepe in pogrebno slovesnost. Ne pozabimo, da se mnogi ne bojijo smrti kot take. Kar je scela razumljivo. Le zakaj bi se bali nečesa, kar je pravzaprav odrešitev muk, *happy end*, absolutni konec, ne-bit, nič, dogodek, ki ga strogo vzeto sploh ni mogoče doživeti.⁹⁴ Tisto, kar je neprimerno bolj strašljivo, je nesmiselna agonija,

⁹⁴ Epikur v *Pismu Menojkeju* pojasni, zakaj se človeku ni treba bati smrti: »Potemtakem nima smrt, to najbolj grozljivo zlo, z nami nič opraviti: zakaj dokler smo mi, ni smrti, kadar pa ona pride, tedaj nas ni več.« (navedba v: Hadot 2009: 133) Sokrat pa v *Apologiji* takole razloži, zakaj je smrt, na katero je bil obsojen, pravzaprav nekaj dobrega: »Zakaj smrt je lahko dvoje: ali popolno izničenje, tako da umrli nima o ničemer nikakršnega občutja, ali pa, kakor veli ljudski glas, nekaka sprememba kraja in preselitev duše s tega sveta na drugega.« (Platon 1988: 85) V prvem primeru gre za nekakšno »globoko spanje brez sanj«, ki ga Sokrat oceni kot prečudoviti dobiček. A tudi druga možnost je zanj razveseljiva: »Kaj bi dal marsikdo med vami, da bi se mogel srečati z Orfeom in Musaiom, s Hesiodom in Homerjem? Jaz bi rade volje desetkrat umrl, če te zgodbe niso samo zgodbe.« (Platon 1988: 86)

definitivno ugašanje življenja, ki vztraja le še zato, ker še ne ve, da je v bistvu že mrtvo. Pa tudi sicer ni nobenega razloga, da bi morali šteti življenje za dobrino, ki jo mora vsakdo spoštovati kot vrhovno vrednoto, pravzaprav že kar svetinjo. Prav nič nam ne brani, da bi lastno življenje (vztrajanje ali ohranjanje v biti) obravnavali in presojali zgolj (ali predvsem) kot sredstvo v službi te ali one vrednote, npr. človeške svobode ali dostojanstva.

Posameznik se lahko vzdrži samostojnega razmisleka o vrednotah in dobrinah (ciljih in sredstvih) tudi tako, da se prostodušno prepusti toku in živi ali živetari približno tako kakor primerljivi – konkretni ali abstraktni – drugi oziroma v skladu s prevladujočimi normativnimi načrti ali scenariji za bivanje v prostorsko in časovno dani skupnosti, »design for group living« (Lipton).⁹⁵ Taka opcija kajpak ne izključuje neizbežnih osebnih izbir in ne pomeni nujno zgolj opičjega posnemanja ali robotskega konformizma, zakaj posameznik se mora še vedno sam odločati o tem, ali in za kaj se bo izšolal, kje in kaj bo delal, s kom se bo družil in komuniciral, kako bo organiziral svoje zasebno, intimno, seksualno ali ljubezensko življenje, kje (če sploh kje) se bo ustalil ... Te odločitve kajpak še zdaleč niso nepomembne. Lahko ti močno zagrenijo ali celo uničijo eksistenco, čeprav so vsaj *prima facie* dokaj varno ugnezdene v kulturno predpisane ali domačijske sheme in podkletene s pomirjujočo samoumevnostjo.⁹⁶ Vseeno se zdi, da so dandanes vendarle za marsikoga manj usodne ali vsaj manj zavezujoče kot včasih. To pa seveda ni nujno blagoslov, pogosto je pravcato prekletstvo. Recimo: (a) dosežena izobrazba je čedalje redkeje podlaga za zajamčeno poklicno pot, poleg tega pa se zdaj pričakuje, da se bodo prožni in (avto)mobilni prodajalci delovne sile učili – v skladu s potrebami delodajalcev in glede na vsakokratne kaprice tržnih nihanj – malone do smrti (ali vsaj do delovne onemoglosti); (b) menjavanje služb ali plačnih del je precej pogosto (in v nekaterih poklicnih krogih celo zaželeno ali cenjeno); (c) partnersko (zakonsko ali »zunajzakonsko«) razmerje je trdno zgolj do preklica, kar implicira, da ga je mogoče zlahka razdreti, zamenjati z novim ali pa izbrati kakšno drugo obliko organiziranja zasebnosti (npr. samsko življenje ali soliranje,⁹⁷ avtonomijo z enim ali več ljubezenskih ali seksualnih spremljevalcev,

⁹⁵ Prim. Merton 1968: 186–193.

⁹⁶ No, tovrstne samoumevnosti (in z njo spete »ontološke gotovosti«) je v krizni (»nihilistični«) postmoderni čedalje manj: »Danes je tradicionalne reference – mite, bogove, transcendence, vrednote – razjedla odčaranost sveta. Znanstveno-tehnična racionalizacija je privedla do tega, da na ravni razuma ni več mogoče sprejeti najvišjih odločitev. Rezultat je politeizem vrednot in enakovrednost odločitev, enako neumni predpisi in enako nekoristne prepovedi. V svetu, ki mu vladata znanost in tehnika, so moralni imperativi očitno enako učinkoviti kot zavore bicikla na jumbo jetu. Pod jeklenim pokrovom nihilizma ni ne vrlin ne mogoče morale.« (F. Volpi, *Il nichilismo*; navedba v: Galimberi 2010: 15)

⁹⁷ Bruckner (2010: 33) opozarja, da je ravno priznanje in uveljavitev pravice do samosti eden izmed najpomembnejših dosežkov kulturne in spolne revolucije iz sedemdesetih let prejšnjega stoletja. To eksistenčno formo, ki temelji na samozadostnosti (oziroma avtarkiji, življenjskem idealu stoikov in kinikov), sta namreč v preteklosti obsojali tako cerkev (kot izraz oholosti) kakor posvetna kultura, ki jo je povezovala z revščino, nesrečnostjo, neuspešnostjo v ljubezenskih in erotičnih zadevah ter masturbacijo. Bruckner poudarja, da soliranje ni sinonim na osamljenost in pomanjkanje ali osiromašenje medčloveških odnosov. Gre za organizacijo zasebnosti, v kateri ni prostora za drugega, ki te upravlja, nadzoruje, omejuje ali izkorišča, ki ti ukazuje ali manipulira s tabo. Zato ne preseneča, da je v Franciji približno 14 milijonov solistov, v EU pa 170 milijonov.

prostorsko ali stanovanjsko nepočetni par ...). Pogosto menjavanje plačanih zaposlitev – oziroma tako imenovano projektno delo⁹⁸ – onemogoča razvoj in izpopolnjevanje ročnih ali intelektualnih veščin (ali »vrlin«) in potemtakem tudi mojstrstva na določenem področju (ki je praviloma vselej spoštovano in ki ne predpostavlja samo naravne nadarjenosti, temveč tudi ali celo predvsem dolgotrajno urjenje). To pa velja, *mutatis mutandis*, tudi za »vseživljenjsko učenje«, ki je še največkrat sopomenka za naglo, površno privzemanje uporabnega, a naglo zastarljivega znanja (kar je tako rekoč popolno nasprotje izobraževanja v klasičnem smislu, tj. dejavnosti, ki je vredna že sama po sebi). Zdi se, da je situacija še najbolj obetavna v sferi organiziranja ali (pre)oblikovanja zasebnega življenja (spolnih, ljubezenskih ali intimnih odnosov), kjer ima sodobni posameznik na voljo neprimerno več možnosti kot nekoč. Zato lahko kreativno, eksperimentalno ali inovativno preizkuša in raziskuje različne opcije. Kakor koli že, videti je, kot da se vsi ti trendi zlivajo v isto morje, ki se prikazuje kot veličastva zaloga neskončnih možnosti, sredstev in ciljev, dobrin in vrednot. Katero možnost izbrati? Kako sestaviti seznam prioritet? V tovrstni perspektivi je vse nedovršeno, nedokončano, nepopolno, začasno in negotovo. Če še tako tečeš zdaj za to zdaj za drugo vabo, se ti utegne prej ali slej zazdeti, da ostajaš še vedno prikovan na startno pozicijo. Da ne boš nikoli dohitel Ahilove želve, ki se nenehno spreminja, prenavlja, lepša in izboljšuje. Da je morda celo doseženi uspeh v bistvu neuspeh, če ga soočiš z vsem tistim, kar si moral v ta namen zanemariti ali pustiti za sabo. To pa pomeni, da je treba biti previden. Trenutna identiteta utegne biti – navzlic ali prav zaradi njene mikavnosti – zahrbtna past. Zato ironična distanca nikakor ni odveč. Zaželeno je tudi naglo menjavanje identitetnih kostumov. Dokler ne pomeriš novega ne moreš zanesljivo vedeti, ali ni morda ta, ki ga nosiš zdaj, še preveč utesnjujoč ali, bog ne daj, že zastarel.⁹⁹ Predvsem pa je treba skrbno paziti, da se ne znajdeš v situaciji, kjer izbire ne bi bilo več. Izbiranje je vrednota *per se*, neredko celo ne glede na to, kaj je njen

⁹⁸ Projektno delo predpostavlja specifično subjektivnost. Takšno, ki se je zmožna povsem posvetiti vsakokratni nalogi in se je – ko je opravljena – tudi naglo otresti, da bi se lahko prepustila novemu angažmaju. Fischbach (2912: 285–288) ocenjuje, da je z uveljavitvijo ideala razvezane, nomadske, bistveno tekoče subjektivnosti (oblečene v množstvo identitet, ki jih sama izbere), postmoderni kapitalizem priznal in realiziral osrednjo zahtevo »artistične kritike« (Boltanski in Chiapello), ki je ciljala na »generično« obliko odtujenosti, povezano s podedovanimi in vsiljenimi – npr. naravnimi, kulturnimi in družbenimi – pripadnostmi. In ki se je zavzemala za figuro avtentičnega, avtonomnega, mobilnega subjekta, ki je zmožen kadar koli postati kar koli ali kdor koli (če pač tako hoče). Tak posameznik je v razmerju do biti svoboden kakor Bog. Razveljavi lahko vse vezi, ki ga ovirajo. Odreče se lahko vsakršni navezanosti ali ukoreninjenosti. Zavrže lahko katero koli identiteto, ki ni po njegovi meri. Idila? V glavnem ne, saj utegne posameznik, od katerega se pričakuje, da bo avtonomen, avtentičen in odgovoren, kmalu zaprepadeno spoznati, da nima predmetnih sredstev, s katerimi bi udeležil svoje projekte in realiziral cilje, ki si jih je postavil. Fischbach zato poudarja, da je »bit-skozi-projekt« pravzaprav najvišja stopnja »biti-brez-predmeta«, tj. odtujenosti, »svobode praznine« (Hegel), »popolnega osiromašenja« (Freud) ali »absolutne ubožnosti« (Marx), ne pa zgolj »utrujenosti od sebe« (Ehrenberg), ki naj bi jo zakrivila nova norma samoudejanjenja.

⁹⁹ »Človek mora sam o sebi napraviti preskuse, da je določen za neodvisnost in ukazovanje; in sicer o pravem času. Človek se svojim preskusom ne sme izmikati, pa čeprav so mogoče najnevarnejša igra, ki jo more zaigrati, in navsezadnje samo preskusi, napravljeni le pred nami samimi kot pričami in pred nobenim drugim sodnikom.« (Nietzsche 1988: 47).

predmet.¹⁰⁰ *Choice rules*. Tudi če ni ravno *free*. Važen je umetniški vtis. Sploh če drži hipoteza, da je svet gledališki oder, mi pa smo igralci, ki na njem izgovarjamo vznesene besede (čeravno jih ne razumemo ravno najbolje), plešemo, prepevamo, duhovičimo, streljamo kozle (tu in tam pa tudi ljudi) ... Kar nas pogosto tako zelo prevzame, da se pozabimo vprašati, ali je publika sploh v dvorani, po čigavem scenariju igramo, kdo (če sploh kdo) je režiser te razvlečene predstave in ali je to, kar počnemo drama, komedija, tragedija ali burka. Je to vse, kar je, ali zgolj generalka (tesnobne vaje v slogu) za slovesno premiero, ki jo bodo naše nesmrtni duše odigrale v onostranstvu, npr. pred Bogom (gledalcem vseh gledalcev ali kritikom vseh kritikov?),¹⁰¹ Platonovimi resničnimi idejami (transcendentnimi, večnimi, nesprejemljivimi, negibnimi bistvi ali oblikami), senčnimi, mrkimi, nič kaj veselimi duševnimi podobami že preminulih ...? Je to, kar se trudim početi, res le igra, ali pa je to v resnici hudo resna stvar, ne le življenje, temveč eksistenca kot taka, četudi se morda sprenevedam ali pretvarjam, da je vse skupaj zgolj *show time*? Hm.

Ne pozabimo vsaj na tole: še preden postane posameznik telesno in duševno (oziroma umsko, razumsko in čustveno) zmožen, da relativno samostojno razmišlja o svojih lastnih ciljih in načinih, poteh ali sredstvih njihovega doseganja, je odvržen in potopljen v svet. V kulturno tradicijo, v zgodovinsko obstoječe socialne, ekonomske, politične in ideološke strukture. Ter ujet v njihove simbolne in jezikovne mreže. Na najbolj neposredni ravni je posrkan v družinsko celico (in njen dom), medijske vsebine (podobe in sporočila), *cyber-space*, šolsko okolje, sosesko in vrstniške skupine. Med odraščanjem že kmalu tako ali drugače spozna, katere stvari, posamezniki in dejanja so vredni pozornosti, naklonjenosti in občudovanja (in zatorej morda tudi njegovega

¹⁰⁰ Prim. Bauman 2002: 105–115.

¹⁰¹ Dolar (2012: 93–97) opozarja, da krščanstvo ni bilo naklonjeno gledališču. V njem je videlo vir grešne zabave in sumljivih vrlin. Igranje je štel za npravno problematičen poklic (ki sta ga ostro obsodila tudi sv. Avguštin in sv. Tomaž Akvinski). Kljub temu pa obstaja igralec, ki je bil vreden odrešenja in posvečenja: Genezij, čigar god katoliška cerkev praznuje 25. avgusta. S čim si je prislužil tolikšno pozornost? Genezij je nastopil v drami, ki jo je naročil Dioklecijan in katere namen je bil izpostaviti posmehu, preziru in sovražstvu iracionalno verovanje, obrede in obnašanje kristjanov. To je bil namreč čas krvavega preganjanja te prepovedane verske manjšine in sistematične protikrščanske propagande (v katero so bila kot skromen nadomestek množičnih medijev vključena tudi gledališča). Mladi Genezij je moral igrati krščanskega hudobca, ki ga na koncu pričakata teatralno mučenje in usmritev. A glej to čudo! Med igranjem se je mladi igralec nenadoma spreobrnil v kristjana. Kot da bi ga poljubila božja milost. Doživel je razodetje prave vere. Resnico je našel v nečem, kar naj bi bilo zgolj igranje vloge v namišljenem gledališkem okolju. Stvari so se torej dramatično postavile na glavo. Teater je postal kraj resnice, prejšnje Genezijevo pogansko življenje pa je bilo z novega gledališča videti kot gola grešna igra. Njegovi spreobrnitvi pa ni sledil *happy end*, vsaj ne v tostranstvu. Pogumni Genezij se je namreč odločno uprl Dioklecijanovi zahtevi, naj se pri priči odreče krivi veri. Zato je bil mučen in usmrčen. In to prav tam, kjer je še malo poprej igral kristjana, ki je bil mučen in usmrčen. Kot da bi bila ta gledališka predstava zgolj generalka, simulacija za poznejše resnično mučeništvo. Dolar (2012: 98) poudarja, da loči Genezijevo spreobrnitev od marksistične teorije ideologije en sam samcat korak, *il n'y a qu'un pas*: »V njenem jedru tiči Genezij in kolikor je tu pred nami natanko tisti mehanizem, s katerim sprejememo katerokoli ideologijo (in tako postanemo subjekti), smo vsi po srcu Geneziji. Najprej igranje, potem vera, z igranjem povzročena vera, igranje kot proizvodnja vere. Subjekt ideologije je Genezij.«

truda). Po vsej verjetnosti pa opazi tudi to, kako se je mogoče dokopati do ciljev, ki so družbeno, družinsko, vrstniško ali še kako drugače zaželeni (in nagrajeni). Z drugimi besedami: oseba, ki koraka v veselje odraslih družbenih bitij, že v rosnih letih uvidi eksplicitne in še pogosteje implicitne¹⁰² paradigme vrednotenja, ocenjevanja¹⁰³ in hierarhičnega razvrščanja¹⁰⁴ (ljudi, ravnanj in reči) v okviru vsakokratne kulturne konfiguracije (sistema vrednotnih orientacij in normativnih ali instrumentalnih strategij). Namreč: kdo ali kaj se odobrava, sprejema, ceni, spoštuje, časti, slavi ali posnema? Kateri dosežki te povzdignejo v hierarhiji ugleda (oziroma socialnega statusa)? Kakšni osebnostni tipi so najbolj opaženi, priznani, priljubljeni ali vplivni? Kdo je deležen sramotenja, posmehovanja, izogibanja, preziranja ali sovraštva? Seveda se včasih pripeti tudi to, da je otrok sprva socializiran (ukročen, zdresiran ali udomačen) v družinskem gnezdu, ki bolj ali manj odstopa od dominantne kulture, vseeno pa je v današnjem času le malo verjetno, da bi se lahko kdorkoli – če prizanesljivo odmislimo kulturne dinosavre, izgubljene ali zamrznjene v času in prostoru – povsem izognil njenim jedrnim normativnim sporočilom. Nekoč je bila prva institucija, v kateri je nedorasla oseba zanesljivo prišla v stik z uradno kulturo & ideologijo, osnovna šola,¹⁰⁵ danes pa so to komercialni mediji oziroma njihova samovšečna kraljica – televizija (ali sploh še obstaja družinski dom, ki bi bil brez televizorja, tega nepogrešljivega aparata, s katerim se gleda v svet in v katerem družba rutinsko presnavlja in iztreblja to, kar jo vsakodnevno dogaja in odmeva?). Izpostavljenost televizijskim programom – predvsem

¹⁰² Prim. Merton 1968: 212–213.

¹⁰³ Spoznavanje (ali učenje) kulturnih vrednot (svojevrstnih sredstev za doseganje družbene uspešnosti) je še toliko bolj pomembno, če drži (hipo)teza – podprta z vrsto nevrobioloških raziskav in psiholoških opazovanj –, da je človeška žival bitje, katerega osrednja motivacija je naravnana na uspele medčloveške odnose oziroma na pozornost, priznanje, spoštovanje in naklonjenost (prim. Bauer 2008: 31–35). Sicer pa je že Adam Smith v slovitim delu *The Theory of Moral Sentiments* zagovarjal stališče, da si človek, čigar telesne potrebe so dokaj trdno zamejene, prizadeva za čim večjo gmotno blaginjo predvsem zaradi upoštevanja občutkov drugih ljudi: »Čemu sicer vse garanje in pehanje na tem svetu? Kaj je cilj lakomnosti in častihlepja, prizadevanja za bogastvom, oblastjo in čim večjim ugledom? [...] Od kod [...] izvira tekmovalnost, ki prežema vse najrazličnejše stanovne ljudi, in katere so prednosti, h katerim težimo s pomočjo tega velikega cilja človeškega življenja, ki ga imenujemo izboljšanje našega položaja? Da bi nas opazili, nam naklonili pozornost, nas pospremili s simpatijo, da bi ugajali in želi odobravanje, kar vse so prednosti, za katere si lahko mislimo, da jih bom na ta način pridobili. Nečimrnost, ne pa lagodje ali ugodje, je tisto, kar nas zanima.« (navedba v Hirschman 2002: 100–101)

¹⁰⁴ Prim. Wright 2008: 227–251.

¹⁰⁵ Zdaj že klasično kriminološko študijo o statusnih problemih fantov iz nižjih oziroma delavskih družbenih slojev v šolskem okolju, ki je podkleteno z vrednotami srednjega razreda, najdemo v delu *Delinquent Boys: The Culture of the Gang* (Cohen 1957). Težava relativno prikrajšanih in deprivilegiranih mladostnikov je *grosso modo* v tem, da zaradi svoje »kulturne podhranjenosti« ne morejo ali nemara celo nočejo uspešno tekmovati po uradnih statusnih kriterijih. Njihova kolektivna reakcija na potencialno ali dejansko ponižanje je oblikovanje prestopniške subkulture, ki dominantne vrednote zanika in jih postavi na glavo, tako da so v njeni perspektivi cenjena neutilitarna, zlobna, destruktivna in negativistična (antisocialna ali transgresivna) dejanja. Dobri dve desetletji pozneje je podobno raziskavo o subkulturi fantov iz delavskega razreda priobčil Willis v knjigi s pomenljivim naslovom *Learning to Labour* (1977).

pa njihovi v oči in ušesa bijoči substanci, namreč ekonomski propagandi (oglaševanju ali reklamiranju kapitalističnega blaga oziroma neprestanemu bombardiranju z elektronskimi podobami, ki so »bolj resnične od resničnosti«¹⁰⁶) – posameznika nemudoma in precej neprizanesljivo katapultira v orbito vladajoče kulture (in njenih statusnih meril),¹⁰⁷ ki je sicer najpogosteje označena s pridevnikom potrošniška. Zares, videti je, da so v postmodernem obdobju prav mediji osrednji mehanizem družbenomoralne vzgoje oziroma nadzorovanja, ki je po svoji naravi kulturno, saj si prizadeva pritegniti, asimilirati in animirati množice (tržne atome) z bolj ali manj očarljivimi uprizoritvami dobrega življenja, dobrih stvari in dobrih ljudi. Tovrstna kontrola je očitno zelo uspešna tudi ali morda celo predvsem zato, ker je videti povsem nepolitična. Ne temelji namreč na pravni prisili, državni cenzuri ali nadležnem posiljevanju s to ali ono partijsko ideologijo, marveč na navidezno povsem nedolžnem dobrikanju, nizanju sugestij, ponujanju koristnih nasvetov in diskretnem zapeljevanju.¹⁰⁸ Čeravno cilja na najbolj intimne sfere posameznikove osebnosti, v splošnem ni dojeta kot problematična, nevarna ali škodljiva. To pa ne preseneča, saj so njena osrednja normativna sporočila videti vse prej kakor zatiralska: »Udejanjaj svojo svobodo! Uživaj in zabavaj se brez ovir! Izrazi, potrdi in pokaži svojo pristno, enkratno in neponovljivo individualnost! Uresničuj samega sebe! Živi svoje sanje! Poskrbi za svojo trajnostno osebnostno rast! Drzni si biti – postati in ostati – drugačen! Preobrazi se v objekt, ki bo vreden zavidanja! Privošči si le najboljše! Ljubi svoje želje kakor samega sebe! Pusti se razvajati! *Carpe diem!* Izkoristi vse doživljajske priložnosti, ki se ti ponujajo! Zaljubi se v reči, ki jih izdelajo, kažejo in prodajajo drugi! Poskusi X in videl boš, da ti ne bi žal! Pridruži se nam in naučili te bomo ustvarjalnosti! Obišči nas in takoj ti bo jasno, kaj vse si doslej zamujal! Potrudi se, zakaj zgolj od tebe je odvisno, kako uspešen boš v tekmi za objekte poželenja in privilegije uživanja!«

Še več, najudarnejša gesla že na prvi pogled izrazito erotizirane¹⁰⁹ potrošniške kulture so pravzaprav karikirani povzetek radikalnih zahtev uporniških, protestnih, protikulturnih in antikonformističnih gibanj v revolucionarnih poznih šestdesetih letih prejšnjega stoletja,¹¹⁰ torej v času, ko je kapitalizem zašel v resno ideološko ali celo duhovno krizo, ki pa je bila – paradokсно? – pogojena prav z njegovo ekonomsko uspešnostjo. Problem je bil v grobem naslednji: kako pripraviti – oziroma animirati in motivirati – ljudi v družbah gmotnega (iz)obilja, da bodo delali več, kot bi bilo potrebno za relativno udobno življenje (ali za spodobno zadovoljevanje bolj ali manj osnovnih, kulturno nujnih in drugih po možnosti avtonomno ali demokratično opredeljenih potreb¹¹¹)? Duh kapitalizma je namreč tedaj dramatično zgubljal svojo mobilizacijsko

¹⁰⁶ »Želimo si življenje, 'kakršnega vidimo na televiziji'. Življenje na ekranu zmanjša in odvzame čar življenju, ki ga živimo: to življenje se zdi neresnično, in neresnično bo videti in čutiti, dokler se nekoč ne spremeni v televizijske podobe.« (Bauman 2002: 108)

¹⁰⁷ Prim. Hall *et al.* 2008: 94–98.

¹⁰⁸ Prim. Melossi 1977: 61–62.

¹⁰⁹ Prim. Sloterdijk 2009: 294–295.

¹¹⁰ Prim. Hobsbawm 1999: 285–298.

¹¹¹ Bizarni problem postmoderne dobe, ki cinično prikazuje odtujitev – tj. dejstvo, da je posameznik oropan (oziroma razlaščen s prisilo pravne države) objektivnih pogojev in

moč. Pod masivnim vprašanjem se je znašla njegova temeljna vrednota (ali vsaj norma), namreč heteronomno, abstraktno,¹¹² mezdno delo.¹¹³ Reakcija vladajočih na tovrstno

predmetnih sredstev, ki so *sine qua non* za svobodno delovanje in realizacijo avtonomno opredeljenih ciljev ali projektov – kot emancipacijo, je v tem, da je čedalje težje (če sploh!) določiti, kaj je sploh potrebno (nujno in zadostno) za dobro življenje. Fischbach (2012: 293) poudarja, da je ta nezmožnost – namreč subjektova nesposobnost občutenja potreb kot takih – eden izmed najbolj zahrbtnih učinkov razredne kontrole, ki jo izvaja kapital nad posamezniki: »Kapital nas mora oropati naših izvornih ali naravnih potreb, saj se ne bi mogel oplajati ali rasti, če bi bilo enkrat zadoščeno potrebam vseh: njegovo oplajanje in širjenje sta odvisna od nenehne proizvodnje umetnih potreb in sredstev, s katerimi te potrebe občutimo kot nekaj naravnega, kot nekaj, kar izhaja iz nas. Pod vladavino kapitala je sama produkcija potreb paradokсно del izmišljanja naših eksistenc kot eksistenc bitij brez potreb, ki so razlaščena, razlastnjena, orošana svojih potreb. Potrebe, ki jih kapital proizvaja zato, da bi bile naše, da bi nam bile vsiljene kot naše, niso nič drugega kot izrazi potrebe, lastne kapitalu in le kapitalu, namreč potrebe po neskončnem večanju in oplajanju. Za kapital je življenjskega pomena, da naše potrebe rastejo, da rastejo tako kot tudi on sam, namreč v neskončnost. Naše potrebe, piše Gorz, 'niso več naravne, izkušene spontano, temveč so *proizvedene* potrebe, ki služijo potrebi po rentabilnosti kapitala'. Ker pa so potrebe po rentabilnosti kapitala neskončne in ker so nam potrebe kapitala vsiljene kot potrebe, ki morajo biti tudi naše, smo ostali brez izkušnje *končnega* števila potreb, ostali smo namreč brez izkušnje *zadostnega*, se pravi brez točke, kjer bi lahko rekli, da nam nekaj zadošča in da je našim potrebam v bistvenem zadoščeno.«

¹¹² Abstraktno delo je to, kar ostane, ko odmislimo vse konkretne lastnosti kvalitativno različnih družbeno koristnih del, specializiranih in smotrni produktivnih dejavnosti, ki – vselej v sodelovanju z naravo – ustvarjajo uporabne vrednosti, tj. stvari, ki neposredno (kot življenjske potrebščine) ali posredno (kot produkcijska sredstva) zadovoljujejo človeške potrebe. In to je? Živo delo, trošenje delovne sile, »človeških možganov, mišic, živcev, rok itd.« (Marx 1986: 47). Abstraktno delo je družbena substanca menjalne vrednosti blaga. Ta je namreč določena s količino dela, ki ga vsebuje blago, oziroma s povprečno ali družbeno potrebnim delovnim časom, ki ga zahteva produkcija specifične dobrine. Družbeno potrebni delovni čas, ki tvori vrednost blaga X, je odvisen od produktivnosti – enostavne ali potencirane/multiplicirane – delovne sile: »Produktivno silo dela določajo raznovrstne okoliščine, med drugimi povprečna stopnja delavčeve spretnosti, razvojna stopnja znanosti in njene tehnične uporabnosti, družbena kombinacija produkcijskega procesa, obseg in učinkovitost produkcijskih sredstev, in naravne razmere. [...] Koristno delo postane torej bolj bogat ali bolj siromašen vir produktov v premem sorazmerju s povečevanjem ali zmanjševanjem njegove produktivne sile. Nasprotno pa sprememba v produktivni sili sama ob sebi prav nič ne prizadene dela, ki se upodablja v vrednosti. Ker pripada produktivna sila konkretni koristni obliki dela, se seveda ne more več tikati dela, brž ko se abstrahira od njegove konkretne koristne oblike. Isto delo daje zato v istih časovnih razdobjih vedno isto velikost vrednosti, kakorkoli se že spreminja produktivna sila. Toda v istem razdobju daje različne količine uporabnih vrednosti, več, če se produktivna sila poveča, manj, če se zmanjša. Ista sprememba produktivne sile, ki pomnoži plodovitost dela in s tem maso uporabnih vrednosti, ki jo delo daje, zmanjša torej velikost vrednosti te povečane mase, če skrajša vsoto delovnega časa za njeno produkcijo. Prav tako obratno.« (Marx 1986: 43, 49) Stvari pa se nekoliko zapletejo z razmahom avtomatizirane produkcije (oziroma povečanega obsega konstantnega kapitala in strojnega »dela«). V takih razmerah ima človek v produkciji predvsem vlogo »varuha in regulatorja«. Heller (1981: 179) ocenjuje, da delovni čas tedaj ne more biti več merilo vrednosti, izrazito pa se poveča tudi pomembnost znanstvenega (ali »občega«) dela (*general intellect*) oziroma načrtovanja, projektiranja, konstruiranja in drugih duhovnih dejavnosti, na katere ni mogoče aplicirati pojma »družbeno potrebno delo«. Za kritično osvetlitev te teze glej Žižek 2010: 152–155.

krizo je bila večplastna. Delovna mesta (še zlasti pa varne in dobro plačane službe) so postala čedalje redkejša in zato dragocenejša dobrina. In to ne le zaradi selitve industrijske proizvodnje na nerazvita območja, kjer je delovna sila cenena in ubogljiva, marveč tudi po zaslugi nove tehnologije, ki ukinja človeško delo (*labour-saving-technology*), oziroma avtomatizacije, kompjuterizacije, informatizacije in racionalizacije delovnih procesov.¹¹⁴ Številne oblike postmodernega – še posebej »nematerialnega«, npr. kognitivnega in emocionalnega – dela pa so se dejansko ali vsaj navidezno prilagodile novih zahtevam po večji svobodi, samostojnosti, kreativnosti, izraznosti, samouresničevanju ali osebnostni rasti.¹¹⁵ Po drugi strani pa je pomembno vlogo pri oživitvi in preobrazbi duha kapitalizma odigrala prav razbohotena potrošniška kultura, ki je vsaj posredno predvsem ideologija in apologija presežnega dela. To je pač kristalno jasno: da bolj ali manj redno sodeluješ v nakupovalnih aktivnostih (ki se utegnejo sicer že kmalu spremeniti v pravcato zasvojenost¹¹⁶), da občutiš famozno slast svobodnega izbiranja razstavljenega ali ponujenega blaga (*freedom of choice*), da pridobivaš vedno nove magične reči, s katerimi izpolnjuješ svoje identitetne fantazije, da čim bolj nazorno (po)kažeš svojo družbeno uspešnost, hierarhično statusno pozicijo in (raz)ločenost od črede brezimnih nepomembnežev, da ustvarjaš, spreminjaš ali teatralno uprizarjaš samega sebe kot celostno umetnino, da oponašaš življenjski slog hedonistične elite (potrošniške avantgarde, ki jo sestavljajo kvazi- ali neoaristokratski mojstri za zapravljanje in uživanje v razkošju) in tako naprej, potrebuješ denar, to sublimno dobrino vseh dobrin, ki pa jo je kajpak treba najprej zaslužiti s takšno ali drugačno ekonomsko dejavnostjo (heteronomnim delom ali podjetništvom). Začarani krog se tako trpko sklene. Kapitalizem, katerega temeljni *modus operandi* je beg naprej (ta dinamika je bila sicer svoj čas relativno uspešno zakamuflirana z mistificirano predstavo o nenehnem ali celo zgodovinsko neizbežnem družbenem in kulturnem

¹¹³ »Na eni strani statistični podatki tistega časa kažejo, da je zaradi različnih oblik bojkota – tako pasivnih, torej s prisotnostjo na delovnem mestu, vendar s slabim opravljanjem dela, kot tudi aktivnih, torej s stavkami – šlo v izgubo vedno večje število delovnih ur in moči. Delavci preprosto niso delali oziroma niso bili pripravljeni delati toliko, kot 'bi bilo treba'. Zanimivo je, da so sindikalisti prihajali na dan z vedno novimi zahtevami, delodajalci pa so bili pripravljeni te zahteve izpolnjevati. Urna mezda se je vse bolj višala, toda to ni imelo bistvenega vpliva na prisotnost delavcev na delovnem mestu.« (Kobe 2010: 119) V zvezi z zavračanjem mezdnega dela v dominantnih kapitalističnih državah v poznih šestdesetih letih glej tudi Negri in Hardt 2003: 217–219.

¹¹⁴ Prim. Rifkin 2007: 293–313. »Kdo se lahko reši strahu pred brezposelnostjo? Kdo se ne boji, da bi postal brodolomec novih tehnologij ali globalizacije ali kateregakoli od številnih razburkanih mórj sodobnega sveta? Divji, kipeči valovi butajo: uničevanje ali beg lokalnih industrij, konkurenca cenejše delovne sile z drugih geografskih širin ali neizprosni prodor strojev, ki ne zahtevajo plačil, dopustov, božičnic, pokojnin niti odpravnin, ničesar drugega kot elektriko, ki jih napaja. Razvoj tehnologije ne prispeva k podaljšanju prostega časa in širjenju prostorov svobode, temveč povečuje brezposelnost in seje strah. Strah pred tem, da bi dobili pismo, ki nam z obžalovanjem sporoča, da smo se prisiljeni odreči vašim storitvam zaradi nove stroškovne politike ali neodložljivega prestrukturiranja podjetja ali pač kar tako, saj nobene leporečje ne more olajšati ustrelitve. Vsak lahko pade, kadarkoli in kjerkoli; vsak lahko čez noč postane štiridesetleten stavec.« (Galeano 2011: 127–128)

¹¹⁵ Prim. Beauvois 2000: 155–159.

¹¹⁶ Prim. Bauman 2002: 103–105.

napredku),¹¹⁷ je oskrbljen z nujno potrebnim motivacijskim gorivom, kompetitivni (oziroma narcistični, infantilni, hedonistični in pridobitniški) individualizem pa preobrazi fragmentirano in vse bolj atomizirano tržno družbo v dirkališče, kjer obstajajo zgolj vsakokratni zmagovalci in poraženci, uspešni in neuspešni, sposobni in nesposobni, bajno (pre)nagrajevana manjšina (ki se ji posreči, da dolgoročno vzame več, kakor da ali prispeva) in navadno ljudstvo (normalno in slabo plačani posamezniki), *beautiful people* in anonimni ali neznani ljudje »brez obraza«. V tej živčni, neizprosni, podganji tekmi brez konca in kraja velja, da imajo prav tisti, ki zmagujejo, medtem ko se poraženci ne smejo pritoževati oziroma lahko grajajo zgolj svoje lastne osebnostne hibe ali pomanjkljivosti, zakaj načeloma (ali v perspektivi ameriških sanj¹¹⁸) ima vsakdo dovolj priložnosti, da postane svoja lastna zgodba o spektakularnem uspehu. Hej, pomislite samo na Zlatana Ibrahimovića. Odraščal je v getu, starša sta bila ločena, oče je rad globoko gledal v kozarčke, mama je bila revna čistilka, mladi Zlatan se je moral pogosto pretepati in krasti kolesa ... In pogledajte, kje, kdo in kaj je zdaj. Kralj! Vidite.

Do živobarvnih vrat, ki vodijo v potrošniška nebesa, pa se lahko nedvomno prileze, pride, priteče ali pripelje tudi po krivi poti, kriminalni bližnjici¹¹⁹ oziroma s kršitvijo pravil, katerih namen je brzdati in omejevati (ali pacificirati) tekmovalce v njihovih bojih za nenehno spreminjajoče se simbole socialne ali personalne distinkcije. Na tovrstno – očitno pretežno instrumentalno – kriminaliteto se običajno lepi etiketa »premoženjska«, čeravno bi bil morda ustrežnejši opis, ki bi temeljil na oznakah, kot so porabniška, statusna ali identitetna. V teh primerih je storilec devianten zgolj polovično, tj. na ravni prepovedanih (in neredko tudi precej vznemirljivih) sredstev, ki jih uporabi,

¹¹⁷ »Prisila širjenja in inovacije, s katero se odlikuje kapitalistični način produkcije, izvira potemtakem iz pravilno zajezenega, vendar nikdar povsem eliminiranega Ponzijevega dejavnika v okviru celotnega sistema. Kapitalistično denarno-gospodarski kompleks tvori planetarno mrežo operacij za prestavljanje gore dolgov. Vendar celo najboljše kompenzirani Ponzijev sistem dolgoročno ne more doseči več, kakor pa da bi trenutek odčaranja prestavil za nedoločen čas – najkasneje do trenutka, ko bo pot do ekspanzije zaprta, ker so se vsi novi soigralci, ki bi lahko bili še pridobljeni, že pristopili k igri.« (Sloterdijk 2009: 287–288)

¹¹⁸ »Ameriški politiki radi govorijo o ameriškem snu. Ameriški sen res obstaja in večina ga je ponotranjila. To so dobre sanje, tako dobre, da si jih želijo sanjati tudi mnogi drugi po svetu. Kaj je ta sen? Ameriški sen je sen o tem, da so vsakomur odprte vse možnosti, in o družbi, ki spodbuja vse, naj dosežijo največ, kar morejo, potem pa za nagrado udobno živijo. To je sen, da na tej poti izpolnitve posameznik ne bo naletel na nobeno umetno oviro. To je sen, da je vsota individualnih dosežkov velika dobrina – družba svobode, enakosti in vzajemne solidarnosti. To je sen o tem, da kažemo luč svetu, ki trpi, ker ni zmožni uresničiti takih sanj. Seveda so to sanje in kot vsake sanje tudi te ne predstavljajo realnosti natančno. Predstavljajo pa naše nezavedne želje in temeljne vrednote.« (Wallerstein 2004: 7–8)

¹¹⁹ »Svetovno gospodarstvo zahteva nenehno širjenje potrošniških trgov, da pogoltnjeje njegovo nenehno naraščajočo proizvodnjo in da se njegove profitne stopnje ne zrušijo, vendar obenem zahteva delo in surovine po smešnih cenah, da lahko znižuje svoje proizvodne stroške. Za sistem, ki mora prodajati vedno več, je nujno tudi, da plačuje vedno manj. To protislovje rojeva naslednje protislovje: da bi pomnožil potrošnike Sever Jugu in Vzhodu vse ostreje ukazuje, naj trošita, vendar tako še veliko hitreje množi zločince. Ko si napadalci prilaščajo fetiša, ki ljudem dajejo občutek, da zares obstajajo, skušajo dobiti tisto, kar imajo njihove žrtve, da bi tudi sami postali, kar so one.« (Galeano 2011: 20–21)

da bi se sebi in referenčnim ali subjektivno pomembnim drugim pokazal takšen, kakšen želi biti viden, npr. opremljen s tem ali onim dizajnerskim, prestižno oznamčenim objektom (»fetišem«).¹²⁰ Drugače pa je njegovo ravnanje povsem v skladu s temeljnimi vrednotnimi orientacijami, ki strukturirajo in energetske poganjajo ali dinamizirajo postmoderne potrošniški kapitalizem.¹²¹ Kriminalni plenilec (»predator«) je v tem pogledu konformist in si vsekakor ne zasluži, da bi ga šteli za Drugega (v razmerju do normalne in baje tudi moralne večine). Še več, v bistvu je zgolj surova, nezadostno disciplinirana (ali v red spravljena) karikatura kompetitivne potrošniške logike (maničnega konkurenčnega spopadanja za vsakokratne pozicijske dobrine), padli *insider*, nepošteni igralec, ki si prizadeva zmagovati na umazan način, tj. ne upošteva je veljavna pravila, ki uravnavajo *fair play*. Seveda gre tu pogosto za relativno prikrajšane posameznike, ki pa si največkrat želijo predvsem to, da bi relativno prikrajšanost občutili drugi (medtem ko se absolutno prikrajšani dokaj – presenetljivo? – redko pečajo s kriminalnimi aktivnostmi¹²²). V tovrstni kriminaliteti je torej bore malo (če sploh kaj) uporništv, subverzivnosti ali radikalne subjektivnosti¹²³ (ampak zgolj ali vsaj pretežno neubogljivost v razmerju do veljavnih normativnih restrikcij). Z drugimi besedami: kriminalno vedenje ni rezultat kulturne marginalnosti ali izključenosti, marveč je zgodovena izraz uspešnega ponorenja dominantnega vrednotnega sistema, ki je dandanes v mnogih vidikih že do te mere samoumevna *doksa* – nevidna avtoriteta za vsakdanjo logiko prakse –, da se ga ljudje sploh ne zavedajo več. Jasno pa je tudi to, da ima kriminalni (pod)svet ravno tako svoje zmagovalce in poražence, elito in navadne (»male«) prestopnike (ali, če hočete, kriminalno in pogosto surovo izkoriščano delovno silo, ki je mobilna zgolj horizontalno). Kljub temu ne manjka posameznikov, ki sodijo, da je kriminalna (stran)pot zanje edina pridobitniška opcija (če odmislimo sicer zelo razširjene in priljubljene igre na srečo), ki jim daje kolikor toliko realistično upanje, da se odcepijo od brezimne množice in se izstrelijo v ozvezdje likov, ki so nekaj (in torej

¹²⁰ V zvezi z motivacijo prestopnikov in njihovo pogreznjenosti v »porabniško religijo« glej Hall *et al.* 2008: 47–88.

¹²¹ Postmoderno potrošništvo ni zgolj odblesek »blagovnega fetišizma« (Marx), saj ne implicira (več) preprostega kopičenja posvetnih reči, polnih čarobnih pomenov, ali stanovitnega povečevanja zaklada in njegovega skrbnega varovanja v zasebnem skladišču ali družinskem muzeju. Potrošniška kultura, ki temelji na poustvarjanju kroničnega nezadovoljstva s tem, kar imaš in kar ali kakršen si (tj. na krepitvi občutkov pomanjkanja, nezadostnosti in neustreznosti), ter na načrtovani nagli zastarelosti blaga, terja od posameznika, da se je pripravljen nenehno odpovedovati že pridobljenim predmetom (ki so konec koncev le standardizirani izdelki) ter se gnati za vedno novimi dražljaji, vznemirjenji, doživetji in identitetami. Z drugimi besedami: od tržnega atoma se pričakuje, da se prostovoljno oklene kronične »boleznine neskončnih aspiracij« (Durkheim). Za podrobnejšo analizo glej Sennett 2008: 98–104.

¹²² »Obubožanost lahko seveda ustvari povod za kljubovanje uveljavljenim zakonom in pravilom. Vendar ljudem ne da nujno pobude, poguma in dejanske sposobnosti za kakšno res nasilno dejanje. Obubožanost lahko spremlja ne le gospodarska šibkost, temveč tudi politična nemoč. Sestradan revež bo morda preslaboten in preveč brezvoljen, da bi se spopadal in bojeval, ali celo da bi protestiral in vpil. Zato ni presenetljivo, da intenzivno in vsesplošno trpljenje in bedo dovolj pogosto spremljata nenavaden mir in tišina.« (Sen 2009: 134–135)

¹²³ V zvezi s kriminalizacijo državljsanske nepokorščine in političnega oporečništva *stricto sensu* glej Lovell 2009: 1–30.

niso nič) oziroma oseb (*personalities*), ki so opažene, občudovane, priljubljene, znane (vsaj po tem, da so znane, medijsko registrirane), cenjene in spoštovane. *Respect rules*.

V svetu globokih, kričečih in tudi medijsko obelodanjenih neenakosti,¹²⁴ ki je strukturno in kulturno ukrojen po meri premožnih (privatnega bogastva), je revščina tako rekoč sinonim za nepomembnost, nemoč, sramoto ali ponižanje in hkrati kruto znamenje bolečega individualnega poraza ali osebne neuspešnosti (ki se v veselju boja neomejenih možnosti in priložnosti navezuje na striktno subjektivno odgovornost oziroma na zaslugo ali krivdo). Večina se s takšno bedno usodo tako ali drugače sprjazni, pogosto z iskanjem simbolne ali imaginarne utehe v identitetnih oprijemališčih, ki so pač najbolj ali najprej pri roki, npr. v nacionalizmu, šovinizmu, rasizmu,¹²⁵ fašizmu, tribalizmu, mačizmu, familiarizmu, tradicionalizmu, novodobnem misticizmu ali verskem fundamentalizmu. Vseeno pa se je pri mukotrpnem prilagajanju na strukturna protislovja in imperative globalizirane kulture težko izogniti nevarnemu kopičenju resentimenta oziroma emocij, kot so zavist,¹²⁶ zamera, nezadovoljstvo, zagrenjenost, občutek krivičnosti ali zapostavljenosti, sovraštvo in želja po maščevanju

¹²⁴ Zgolj za ilustracijo: Ferrell *et al.* (2008: 97) opozarjajo, da ima v ZDA zgornji odstotek v lasti 40 odstotkov finančnega bogastva, spodnjih 80 odstotkov pa si lasti zgolj 4 odstotke. Sicer pa polovica svetovnega prebivalstva živetari z manj kakor dvema dolarjema na dan, medtem ko imajo trije najbogatejši zemljani v lasti bogastvo, ki je enako premoženju 48 najrevnejših nacij. Pri tem seveda ne gre zgolj za empirično vprašanje, ali bogataši tega sveta vse bolj bogatijo, reveži pa imajo vse manj (kot trdijo nekateri uporniki proti globalizaciji), ali pa se obseg revščine – po zaslugi sodelovanja v svetovnem gospodarstvu in trgovanju – vendarle zlagoma zmanjšuje (kot trdijo nekateri navdušeni zagovorniki globalizacije). Pomembno je tudi tole: »Tudi če revni, ki so vključeni v globalizirano gospodarstvo, postanejo vsaj malce bogatejši, to ne pomeni nujno, da dobijo tudi *pravičen* delež prednosti gospodarskih odnosov in njihovih velikanskih potencialov.« (Sen 2009: 125)

¹²⁵ Rasizma ne smemo povezovati zgolj z njegovimi najbolj ekstremnimi, v oči bijočimi ali krivoločnimi manifestacijami, npr. z nacistično *Endlösung* judovskega vprašanja: »Hitlerjeva 'končna rešitev' je zgrešila bistvo rasizma v kapitalistični svetovni ekonomiji. Rasizmu ne gre za to, da bi kakšno ljudstvo izključil, še manj za to, da bi ga iztrebil. Namen rasizma je, da te ljudi drži v sistemu, vendar nižje (*Untermenschen*), ki jih je mogoče ekonomsko izkoriščati in uporabljati kot politične grešne kozle. Temu, kar se je zgodilo z nacizmom, bi Francozi rekli *déravage* – napaka, spodrseljaj, izguba nadzora. Ali pa je bil to duh, ki je ušel iz steklenice.« (Wallerstein 2004: 80) To pa pomeni, da je rasizem dosti bolj razširjen, kot se samovšečno domneva v formalno demokratičnih in liberalnih socialnih formacijah. Še več, rasizem je pravzaprav normalen in celo nujen pojav v polarizirani kapitalistični ekonomiji, saj ponuja razlago in upravičenje neenakosti med državami in znotraj njih. Oziroma odgovor na vprašanje, zakaj je prav, da so ravno »oni spodaj« tisti, ki morajo opravljati najbolj težavna, bedno plačana in neugledna, a vseeno družbeno nesporno koristna in celo nepogrešljiva dela.

¹²⁶ »V nasprotju z vsakršnim uradnim optimizmom ni nič bolj neznosnega kot pogled na srečo drugega, kadar se nimamo dobro. Predstava ljudi, ki paradirajo stokratno obdarjeni z bogastvom, zdravjem in ljubeznijo, njihovo očitno poziranje, šopirjenje, vse to je odurno! Prav zato lahko vsakodnevno razmišljanje o strahotah v svetu, ki jih prikazujejo v televizijskih novicah, pomirja: ne toliko zato, ker bi se lahko naslajali nad nesrečo drugih, ampak ker nam omogoča, da se počutimo manj same, občutek imamo celo, da nam je sreča naklonjena: 'Že to, da vidimo, katerim zlom smo se izognili, je nekaj prijetnega.' (Lukrecij) Tolažba, ki jo ponuja primerjanje: potrebujemo katastrofo drugega, da nam pomaga prenašati našo lastno in spoznati, da se drugim godi še slabše, da naše stanje ni tako neznosno.« (Bruckner 2004: 123–124)

za akutno ali kronično poniževanje. Tovrstne emocionalne kombinacije se sporadično izrazijo v pravcatih eksplozijah amorfne negativizma (spomnimo se, recimo, silovite destruktivne dinamike pariških nemirov, ki so vzplamteli oktobra leta 2005 in ki so se v nekaj dneh – bržkone tudi po zaslugi izdatne medijske pozornosti – razširili še na številna druga mesta v Franciji¹²⁷). Še pogosteje pa se kaže v molekularnih oblikah kljubovanja, npr. v drobnih a precej razširjenih vandalskih improvizacijah (v katerih je mogoče razbrati sovraštvo do reči, ki »še funkcionirajo«),¹²⁸ v sporadičnih erupcijah »simboličnih« ali ekspresivnih deviacij (oziroma v objestnosti, razuzdanosti, norčavosti ali pobalinski nagajivosti), v morda manj opaznem nasilju zoper »primerne sovražnike« (*suitable enemies*), v izživajoči neaktivnosti, v že skorajda rutinskih navijaških izgredih¹²⁹ ali pač v bolj ali manj rednem (avto)destruktivnem in izoliranem omamljanju.¹³⁰ Identitetne zagate in statusne tesnobe so običajno še posebej nadležne pri mladih ljudeh (ki so dandanes že zelo kmalu pogreznjeni v potrošniško kulturo in porinjeni v spremljajoči kompetitivni individualizem), zlasti pri pripadnikih relativno prikrajšanih, marginalnih, izključenih ali sistemsko že scela odvečnih in torej zlahka pogrešljivih skupin. Seveda imajo tudi ti na voljo pisan repertoar deviantnih vedenjskih opcij, ki omogočajo vsaj užitek v transgresiji (ali *edgework*).¹³¹ Tovrstne – pretežno izrazne, strukturno pa precej neškodljive – pojave je mogoče interpretirati zelo različno, denimo kot: (a) sistemsko parazitske ali simbiotične oblike nepolitičnega uporništva, ki se ponuja mladostnikom kot neke vrste ventil za sproščanje presežne energije, kar je še

¹²⁷ »Pri vsem tem ni bilo mogoče spregledati samo nečesa: da nobena politična stranka ni niti mogla niti hotela biti na voljo za zbiralko in pretvorjevalko emergentne umazane energije. [...] Kot pozoren interpret psihopolitičnega položaja se je izkazal samo notranji minister Nicolas Sarkozy: s tem, ko je upornike brez olepšanja označil za 'izmečke' (*racaille*), ki jih je treba odplaviti z visokotlačnimi čistilniki, ni prekinil samo s pravili političnega *beau parler*; pojasnil je, da zavoljo občutka nove moralne večine v deželi tokrat na dnevnem redu niso več integracijsko-politična prizadevanja, temveč brezkompromisni eliminacijski postopki.« (Sloterdijk 2009: 300)

¹²⁸ Prim. Sloterdijk 2009: 306–310.

¹²⁹ Galimberti (2010: 116–117) razume obredno navijaško nasilje kot odsev nihilizma, saj je po njegovem mnenju bistveno absurdno, in sicer v tem smislu, da ni sredstvo za doseganje cilja, ampak je zgolj izbruh »čiste« sile, umeščene v brezimno množico: »Politične barve ne igrajo nobene vloge, saj so nogomet vedno nekoliko hinavsko opisali kot 'politično nevtralnega'. Ta nevtralnost odpira vrata užitku ekscesa, pretirani razburjenosti, ponavljajočemu se obredu, družabnosti uboja, pajdaštvu, načrtovanju okrutnosti, zasmehovanju žrtvine bolečine, kjer hladna preračunljivost neločljivo prepleta s slo po krvi, duhovno dolgočasje pa s človeško posurovelostjo. [...] Mladi navijači se ne čutijo krive, to pa kratko malo zato, ker sploh ne znajo upravičiti svojih dejanj. Nevednost in topoumnost, ki sta značilni zanje, sta v njihovih očeh olajševalna okoliščina. Duhovna, verbalna in čustvena nepismenost, s katero odgovarjajo na vprašanja zasljevalcev, so po njihovem mnenju opravičilo.«

¹³⁰ Nedvomno pomemben vir privlačnosti drog je njihova zmožnost, da odganjajo skrbi, civilizacijska nelagodja in pritiske zunanje ali notranje realnosti. Oziroma da delujejo kot *Sorgenbrecher*, svojevrstno anestetično sredstvo: »V zvezi z razlogom za drogiranje (jemanje vseh mamil, tudi tobaka in alkohola) je treba upoštevati, ali je v življenju dovolj smisla, da bi upravičil ves trud, ki je potreben za življenje. Če tega smisla ni, če ni niti upanja, da bi ga utegnili najti, če dan za dnem doživljamo samo nesmiselnost in velikanske odmerke plehkosti, potem poiščemo pomirjevalo, ki nas naredi neobčutljive za življenje.« (Galimberti 2010: 63)

¹³¹ Prim. Ferrell *et al.* 2008: 71–74.

posebej mikavna in tudi priročna opcija v dandanes časovno precej raztegnjeni adolescenci, v tej turbulentni uverturi v obdobje, ko se človeška žival zresni, dozori in potem neredko tudi dokaj kmalu odcveti ali ovene; (b) simbolični očetomor (kot ga je mogoče zaslutiti v dozvedno larpurlartističnem izzivanju ali nagajanju utelešenjem formalne avtoritete); (c) testiranje meja socialno sprejemljivega vedenja; (č) vbrizgavanje vznemirljivosti (*kicks in thrills*) v sicer dolgočasno,¹³² monotono ali banalno vsakdanje¹³³ življenje. Po drugi strani pa lahko mlade, odraščajoče osebe oblikujejo tudi kolektivne, npr. subkulturne in potemtakem tudi bolj ali manj magične rešitve za skupne probleme, s katerimi se soočajo. Toda tudi tovrstne socialne scene so sistemsko vse prej kakor politično subverzivne ali revolucionarne, saj so v glavnem omejene na ustvarjanje bolj ali manj deviantnih pomenskih konstruktov (oziroma simbolnih sredstev za oblikovanje sprejemljivih in največkrat dokaj efemernih identitet,¹³⁴ ki so pogosto zgolj variacije na temo posameznika, ki je *cool*) v okviru vrstniških skupin, ki jih povezuje predanost tej ali oni glasbeni zvrsti, prostočasni aktivnosti in praviloma zelo strogo – neredko že malone stalinistično – predpisani *image* ali *look*.¹³⁵ No, vseeno pa se zdi, da je v postmodernih časih ravno kultura še najbolj priljubljeno pribežališče, domišljijski in doživljajski park, v katerem lahko tako zaresni mladostniki kakor tudi večno mladi vsaj po srcu razmeroma varno in neredko tudi precej donosno vihtijo živobarvne zastave revolucije in žebrajo ali pa omotično skandirajo radikalne politične parole.

Konformizem in uporništvo (»boste že videli!«)

Priznati je treba, da si skoraj ne moremo zamisliti urejene in delujoče socialne formacije, ki ne bi temeljila na večinskem konformizmu,¹³⁶ tj. uklonitvi – dejanskim in

¹³² »Dolgčas je duševno stanje človeka, ki se – povsem neposredno – spoprijema z neizoblikovanim, nedoločenim življenjskim kontekstom, ki ga ni mogoče povezati s kakšnimi določenimi operativnimi nalogami. Sicer pa je znano, da dolgčas tvori celoto z zaznavanjem praznine, z nepopolnjivim intervalom med tem in onim običajnim dejanjem, z morečo nesprijetostjo s posameznimi stvarmi in dejstvi.« (Virno 2007: 106)

¹³³ Braudel (2010: 6) opiše vsakdanjost kot nekaj, kar nas povleče vase, ne da bi se tega zavedali, in kar vključuje množstvo rutinskih, navajenih dejanj, v zvezi s katerimi se posamezniku sploh ni treba odločati, saj brstijo in cvetijo že tako rekoč samoniklo: »Po mojem smu ljudje več kakor na pol zakopani v vsakdanjost. Nešteta podedovana dejanja, nakopičena vseprek in ponavljana brez konca in kraja nam pomagajo živeti in smo njihovi jetniki in se vse življenje odločajo namesto nas. Spodbude, nagibi, vzori, načini ali nuje delovanja izvirajo včasih in pogosteje, kakor mislimo, iz največjih globin časa. Večstoletna, hudo stara in še zmerom živa preteklost se zliva v sedanjost, tako kakor Amazonka žene v Atlantik neznansko gmoto svojih nemirnih vod«. Po drugi strani pa sloviti francoski zgodovinar (2010: 12) poudarja, da tega velikanskega kraljestva vsakdanjosti, »velikega manjkajočega v zgodovini«, ni mogoče zlahka natančno določiti: »Navadno namreč preplavlja celotno človeško življenje in se razleza po njem, tako kakor večerna senca zapolnjuje pokrajino. V senci, v manku spomina in svetlobe, pa so ena območja manj in druga bolj osvetljena v primerjavi z drugimi«.

¹³⁴ Prim. Hall *et al.* 2008: 144–164.

¹³⁵ Prim. Kurz 2000: 38–39.

¹³⁶ Prim. Merton 1968: 195.

namišljenim – sistemskim pritiskom in normativnim pričakovanjem, ki se opirajo na celo vrsto formalnih in neformalnih sankcij, nagrad in kazni. Konformizem, ki ga motivirajo potrebe po odobravanju, sprejetosti, pripadnosti, naklonjenosti ali vsaj golem preživetju, se kaže na različne načine, denimo na ravni vedenja (»podreditve«), razmišljanja in vrednotenja (»ponotranjenja«) ali čustvenega doživljanja (»poistovetenja«). Zanimivo pa je, da oznaka konformist v splošnem ne deluje (več) kot kompliment. Dandanes se namreč neprimerno bolj ceni posameznik, ki je – čeravno zgolj navidezno in (subjektivno ali objektivno) iluzorno – samo-svoj: svobodna, avtonomna, individualno diferencirana in samozadostna *personality*, ki se ne priklanja več nobeni avtoriteti (še posebej pa ne tradiciji ali kolektivu), ampak se ponosno in samovšečno prikazuje kot (oziroma si domišlja, da je) akter, katerega dejanja (ali vsaj večina storitev in opustitev) so izraz njene najgloblje, najpristnejše psihološke »resnice« (in torej niso določena od zunaj ali od zgoraj). Obenem pa se postmoderna atom kakor hudič križa boji, da bi bil tak, kakršni so drugi. Pomembno je, da je vsaj videti drugačen. Vendar ne preveč. Njegova *differentia specifica* mora biti ravno pravšnja, namreč takšna in tolikšna, da je še lahko priznana in občudovana v očeh referenčne skupine. Postmoderna konformistična drža je pravzaprav paradokсна, kolikor vsebuje tako rekoč zapovedani nekonformizem,¹³⁷ čeravno seveda na način, ki je politično krotek, sistemsko funkcionalen in institucionalno še zmeraj dovolj prijazno udomačen. No, današnji idealno-tipični konformizem je vsekakor antiteza togosti, konzervativnosti in trmastega vztrajanja v običajnem ali tradicionalnem, saj implicira in zapoveduje zmožnost in pripravljenost za kameleonsko, samoiniciativno in kreativno prilagajanje, navajenost na odsotnost navad, prožnost (vključno z vratolomno gibkostjo hrbtenice), (avto)mobilitnost, odprtost za vsakršne in še zlasti za »revolucionarne« ali »čudežne« tehnološke novosti, oportunitizem (skrbno oprezanje za še nezasedenimi tržnimi nišami in pridobitniškimi ali plenilskimi priložnostmi), cinizem, kratkoročno usmerjenost¹³⁸

Po drugi strani pa smo seveda še zmeraj priče raznovrstnim in tudi relativno množičnim oblikam upiranja, npr. znotraj- in protisistemskega, individualnega¹³⁹ in kolektivnega, uspešnega in neuspešnega (ali celo kontraproduktivnega), naprednega in nazadnjaškega, sporadičnega in bolj ali manj stanovitnega, medijsko registriranega in prezrtega, nasilnega in diskurzivnega. Pri razumevanju in presoji postmodernega uporništvaja velja upoštevati vsaj nekatere najpomembnejše (deviantne ali normalne?) značilnosti

¹³⁷ Prim. Kobe 2010: 122–123.

¹³⁸ Bauman (2002: 204–207) ocenjuje, da je strategija »takojšnjih ugoditev« povsem razumna, če ne veš, kaj bo naplavila že bližnja prihodnost. Odlaganje zadovoljitve je v takih razmerah čedalje manj mikavno. Še bolj zoprno pa je spoznanje, da utegne postati že jutri ali vsaj pojutrišnjem neopaženo ali celo zasmehovano to, kar je zdaj priznано, cenjeno, modno ali družbeno zaželeno: »V svetu, v katerem je prihodnost v najboljšem primeru nejasna in meglena, verjetneje pa polna tveganj in nevarnosti, se postavljanje oddaljenih ciljev, opuščanje zasebnega interesa v prid povečanja skupinske moči in žrtvovanje sedanjosti v imenu prihodnje sreče ne zdijo privlačna podmena, pa tudi smiselna ne. Vsaka priložnost, ki je ne izkoristimo tukaj in zdaj, je zamujena priložnost; zato je neodpušljivo in težko opravičljivo, kaj šele upravičljivo, če je ne izkoristimo.« (Bauman 2002: 205)

¹³⁹ Ena izmed oblik individualnega upiranja se imenuje »sestopanje«. Za to deviantno opcijo se odločajo posamezniki, ki si želijo več prostega časa, uravnotežen urnik, upočasnjen življenjski tempo ter manj heteronomnega dela in istovrstnega trošenja. Glej Hamilton 2007: 181–183.

družbenega in kulturnega okolja, v katerem se pojavlja. Recimo: (a) politika z gorečo veliko začetnico se že lep čas umika zasebni (ali v »najboljšem« primeru družinski) »politiki« življenjskega sloga, identitetnega krpanja ali pač zgolj vsakdanjega, pragmatičnega kriznega upravljanja; (b) socialne krivice se krčijo na osebna nezadovoljstva, npr. zaradi vselej prenizke plače ali neugodne pozicije v barbarski tekmi za bleščeče nagrade, ki so preudarno predvidene le za manjšino najboljših ali najsposobnejših; (c) boj za pravičnejšo družbo se omejuje na sodno tožarjenje ali jamranje, ki je naslovljeno na varuhe človekovih pravic, nevladne organizacije in solzave medije; (č) strukturno nasilje se drobi na časovno in prostorsko izolirane viktimizacije, škodljive dogodke, ki jih je mogoče povezati s subjektivno odgovornim krivcem. In še huje, zdi se, da se skoraj ne ve več, kdo ali kaj je pravzaprav Sovražnik, s katerim bi se bilo treba spoprijeti, po možnosti kajpak politično, kolektivno in organizirano.¹⁴⁰ Država, ki jo ljudje prepogosto še vedno zmotno dojemajo kot »edino pravo« oblast, je razmeroma šibka tvorba, zaznamovana s stopnjujočo se krizo legitimnosti, legalnosti in racionalnosti, za nameček pa je tudi sama dokaj nebogljen objekt izsiljevanja in plenjenja (debilna ujetnica v umazanih rokah kleptokracije, plutokracije ali oligarhije). Poleg tega visi nad njo stroga prepoved zdrsa v totalitarizem, kar pa dejansko pomeni predvsem to, da ne sme posegati v temeljne mehanizme kapitalističnega sistema in njegove antisocialne oziroma apolitične in amoralne kulture. Dejanska moč (in čedalje bolj tudi sila) je zgoščena v zasebnem bogastvu in njegovih politično-pravno skrbno zavarovanih imetnikih, ki pa so že tradicionalno nenavadno trdoživ nasprotnik, čeravno tvorijo le tanko manjšino človeštva, *in extremis* zloglasni en odstotek mega-bogatašev na vrhu hierarhične piramide svetovne kapitalistične ekonomije. Medtem ko je državna oblast bolj ali manj priklenjena na »svoje« ozemlje, pa je denar – ne glede na njegovo snažnost, očiščenost, umazanost ali smrdljivost – pregovorno gibljiv in domala povsod zelo dobrodošel. Njegovim ponosnim lastnikom praviloma sploh ni treba ukazovati (oziroma groziti), saj lahko vse, kar potrebujejo (vključno z ubogljivim in funkcionalnim – ter po potrebi tudi mesarsko nasilniškim – človeškim materialom), preprosto in elegantno kupijo. Njihova »sveta« nedotakljivost se ne opira na eksplicitno politično propagando, ampak na povsod navzoče oglaševanje ali reklamiranje potrošniške teorije in prakse. Osrednje »volilno« sporočilo¹⁴¹

¹⁴⁰ Sovražnik se običajno prav kmalu prikaže, ko se protisistemski boj prelevi v resno grožnjo. Pred tem pa je bržkone bolje govoriti o nasprotniku. A ne v ednini. Nasprotnikov je namreč nič koliko. In to ne le v represivnih aparatih buržoazne države, temveč predvsem v civilni družbi, varuhinji *par excellence* hegemonije vladajočega razreda. To idejo je prvi razvil Gramsci, za njim pa še zlasti Althusser v okviru teorije o ideoloških aparatih države, ki so ravno osrednje institucije civilne družbe. To pa z drugimi besedami pomeni, da so – če poenostavimo – najmočnejše verige, ki civiliste pripenjajo na kapitalistični *status quo*, uskladiščene v človeških glavah. Te ideje so vplivne, ker ne lebdijo v praznem prostoru, ampak imajo materialno eksistenco. Njihov izvor in opora so namreč vsakdanje prakse, ki potekajo v tem ali onem nadzorstvenem aparatu (npr. v družini, šoli, delovni organizaciji itd.). Glede na to skoraj ni mogoče pričakovati, da bo kapitalistični sistem zrušila konformistična (dremava in zgolj godrnjava) večina. Pritrditi pa velja tudi Žižku (2004: 179), ki – ob komentarju Brechtove pesmi *Rešitev* iz leta 1953 – poudarja, da je glavna dolžnost in najzahtevnejša naloga revolucionarne partije v tem, da »razpusti ljudstvo in izvoli drugo«, kar implicira transsubstanciacijo oportunistične, inertne »množice« v novo politično telo, ki se zaveda svojega zgodovinskega poslanstva.

¹⁴¹ Glej Canfora 2006: 319–324.

ekonomske propagande bi bilo *grosso modo* naslednje: »Ne drezajte v naše premoženje, ampak raje upajte in se trudite, da boste postali vsaj približno tako uspešni, kot smo mi!«.

A to še zdaleč ni vse. Danes se ve ali pa se vsaj da izvedeti, da so ključne moderne revolucije (npr. francoska, še posebej pa socialistične ali komunistične¹⁴²) praviloma proizvedle učinke, ki so bili bolj ali manj odklonski v primerjavi z njihovimi izrecno razglašenimi cilji. In še več, nobena skrivnost ni, da so bile že relativno kmalu boleče poražene od kontrarevolucionarnih sil (ter retrospektivno ožigosane kot teroristične, zločinske ali totalitarne), ki so jim pri tem pogosto in izdatno pomagali tudi vse prej kakor maloštevilni mali in srednje veliki ljudje. V tej luči lahko le nepopoljšljivo naivna zavest še zmeraj vztraja pri stališču, da je mogoče človeške živali razdeliti v dve strogo ločeni kategoriji, in sicer v (npravno ali politično-pravno) slabo manjšino izkoriščevalcev, manipulatorjev in zatiralcev ter v nedolžno večino posameznikov, ki vsaj v srcu dobro mislijo, ki globoko v prsih hrepenijo po svobodi,¹⁴³ enakosti, pravičnosti in solidarnosti. In katerih izhodiščna (»ontološka«) narava¹⁴⁴ je v svojem

¹⁴² Bembič *et al.* (2013: 20) opozarjajo, da stalinizem ni organski izrastek revolucije, ampak je kontrarevolucionarna reakcija nanjo: »Glavni namen stalinističnih čist in terorja, katerih metode je najprej izkusila leвица znotraj partije, je bil v tem, da nevtralizirajo 'komunistično tendenco' in da potek revolucije omeji v varne, predvidljive in urejene okvire 'grajenja socializma' pod ekskluzivnim političnim in ekonomskim diktatom partije in brez resničnega delavskega nadzora nad produkcijo. Kult vodje, stahanovstvo, produktivistična ideologija, nacionalizem, militarizem in socrealistična estetika so bili učinki zatrtja sovjetske revolucije, ne pa njena notranja 'resnica'. Po drugi strani nesluten razvoj političnih iznajdb, živahna demokracija delavskih svetov, avantgardne umetnosti in teorije v Sovjetski zvezi v dvajsetih letih dvajsetega stoletja priča o tem, kakšna bi bila družba na poti v komunizem.« Po drugi strani pa pisci (2013: 22) ne pozabljajo na nesporne dosežke socialističnih revolucij: »Evropskim državnim socializmom je sicer uspelo dvigniti standard delavskih množic ter tem zagotoviti dostop do sodobne zdravstvene, socialne, izobraževalne in kulturne infrastrukture; rešili so stanovanjsko vprašanje, zagotavljali so polno zaposlenost in figuro delavca postavili v osrčje svojih kulturnih in ideoloških politik. A kljub temu so urbanistične, socialne, zaposlitvene in kulturne politike državnih socializmov reproducirale delavca kot delavca.« Vidimo torej, da sega to, kar avtorji očitajo realno obstoječim socializmom, daleč onstran običajnih liberalnih kritik, ki temeljijo v glavnem na pravniškem formalizmu in abstraktnem pojmovanju človekovih pravic.

¹⁴³ O individualni svobodi se sicer širi glas, da je najpomembnejša vrednota kapitalističnega sistema in »demokratične« politične ureditve. Glede na to bi utemeljeno pričakovali, da se bodo posamezniki skrajno ostro, žolčno in tudi agresivno odzivali na vse, kar grozi ali postavlja neupravičene omejitve njihovi svobodni volji oziroma ovira ali onemogoča njeno izvrševanje. Toda to se – presenečenje? – v glavnem ne dogaja: »Prav nasprotno, zdi se, da ljudi vse napeljuje na to, da mislijo in sklepajo tako, da ovire, celo kadar so realne, minimizirajo ali jih preprosto zanikajo.« (Beauvois 2000: 38)

¹⁴⁴ Moderne teorije o vzrokih deviantnega vedenja so zvečine izhajale iz podmene, da je mogoče človeško bitje skoraj poljubno spreminjati, predelovati ali obdelovati. To pa pomeni, da je mogoče tudi prestopnika popoblašati, normalizirati in reciklirati, tj. preobraziti v funkcionalnega in lojalnega člana moralne večine. Na primer z zdravljenjem, izobraževanjem, vcepljanjem delovnih navad, prevzgojo, svetovanjem, korekcijo neprimernih vedenjskih vzorcev, resocializacijo, reintegracijo (»rehabilitacijo«), asimilacijo ... V tej perspektivi je človeška žival dojeta kot bistveno družbenozgodovinski izdelek, kulturni konstrukt brez biološke stalnice. No, razprave o (ne)obstoju človeške narave (tj. nespremenljivih značilnostih pripadnikov vrste *Homo sapiens*) so

bistvu (če torej odmislimo značajska izkrivljenja, ki so plod škodljive systemske logike) vendarle moralno in družbeno neproblematična (»dobra«). Če bi bile stvari tako enostavne, bi človeštvo bržkone že zelo dolgo živelo v raju ali vsaj v kateri od njegovih pomanjšanih, a vseeno povsem spodobnih različic. Vendar – kot lahko uvidimo že brez kančka intelektualnega naprezanja – ni tako. Tostranski raji seveda obstajajo (in to celo onkraj razumnega dvoma), vendar le za izbrance (odličnike). In tudi ne zgolj po njihovi zaslugi ali krivdi. Arogantno veličastni paradizi privilegiranih bi se bržkone prej ali slej sesuli (ali vsaj evakuirali), če bi prenehali obratovati človeški pekli. Toda peklenščki in njihovi (so)delavci se pač ne dajo. Celó vse več in več jih je (nenazadnje tudi po zaslugi precej neodgovornega odnosa do potomstva oziroma do spolne in reproduktivne »politike«).¹⁴⁵ Je mar prav v tem srž njihovega (vsaj implicitnega ali nezavednega) maščevanja? Se morda strinjajo s tezo, ki jo je sicer posrečeno razvil že Sartre v delu *Za zaprtimi vrati*, da so pekel drugi, in sicer zlasti tedaj, ko ljudje drug drugem vsilijo nezaželeno bližino¹⁴⁶? Toda tudi če je odgovor na to vprašanje pritrdilen, je treba priznati, da so svetovni in lokalni reveži celo na tej ravni vsaj zaenkrat povsem neuspešni. Bogataši in privilegirani (kadri kapitalističnega sistema) so še zmeraj spodobno zavarovani (in ločeni vsaj od najbolj odurnih prizorov človeške bede), medtem ko so tipična prebivališča revežev – npr. kazenskopravni zapori, slumi,¹⁴⁷ geta in centri za odstranjevanje nezaželenih tujcev – že tako rekoč neznosno prenatrpana ter za nameček vse prepogosto zaznamovana še z medsebojnim izkoriščanjem, nasiljem, zatiranjem, izsiljevanjem, ropanjem ali plenjenjem.

Hm, vsekakor je skrajno bizarno (in vsaj na prvi pogled že skoraj nerazložljivo), da si dandanes – namreč celo v zgledno izostreni perspektivi osupljive strukturne krize kapitalističnega svetovnega sistema (nedvomno najbolj krvoločnega in uničujočega politično-ekonomskega režima v človeški zgodovini) – skoraj ne znamo (ali pa morda

še vedno precej vroče. Virno (2007: 151–161) ocenjuje, da so še najmanj sporne naslednje lastnosti človeške narave: (a) pomanjkljiva instinktivnost (oziroma konstitutivna dezorientacija); (b) organska nespecializiranost; (c) kronična potencialnost (nedoločene možnosti ali splošne sposobnosti, vključno z zmožnostjo govora); (č) neprilagojenost na ne-okolje, ki ga filozofija imenuje »svet«; (d) doživljanje praznine in odsotnosti; (e) neotenija (podaljšano otroštvo oziroma ohranjanje infantilnih potez tudi v odrasli dobi).

¹⁴⁵ Polanyi (2008: 251) opozarja, da je lahko naravni prirastek prebivalstva bodisi pokazatelj kulturne vitalnosti (ali ekonomske blaginje) bodisi znamenje kulturne degradacije (ali gmotne stiske): »Prvi pomen besede 'proletarec', ki pomeni tako plodnost kakor beraštvo, neverjetno dobro izraža to ambivalentnost.« *Proletarius* je bil namreč državljan z najnižjim statusom, čigar prispevek državi ni bilo materialno premoženje, temveč otroci, *proles*.

¹⁴⁶ Prim. Sloterdijk 2009: 305–310.

¹⁴⁷ »Prebivalci slumov, ki tvorijo v razvitih državah le šest odstotkov mestnega prebivalstva, predstavljajo v najmanj razvitih državah pretresljivih 78,2 odstotka prebivalcev mest – to je ena tretjina svetovnega mestnega prebivalstva.« (Davis 2009: 35) Rast slumov, ki je povsod na Jugu prehitela urbanizacijo *stricto sensu*, je rezultat številnih dejavnikov, med katerimi so še posebej pomembni – če odmislimo krvave državljanske vojske in z njimi povezan beg kmečkega prebivalstva s podeželja – ukrepi ekonomske liberalizacije, deregulacije in finančne discipline oziroma programi strukturnega prilagajanja, ki sta jih vladam (v živi pesek visoke zadolženosti ujetih nacionalnih držav) vsilila Mednarodni denarni sklad in Svetovna banka. Glej Davis 2009: 25–30.

nočemo?) predstavljati, kakšna bi bila družbeno/politično in človeško/etično sprejemljiva ter praktično uresničljiva alternativa (»drugačen svet in drugačni ljudje«).¹⁴⁸ No, mogoče pa problem ne čemi v okrnjeni ali celo odmrli človeški zmožnosti zamišljanja nečesa, česar še ni (čeravno bi moglo in tudi moralo biti), ampak se skriva v roju trdoživih črvov, ki požrešno (in že »lep« čas) glodajo samozavest (oziroma pogum, odločenost in samospoštovanje) izkoriščanih, zatiranih, žaljenih in poniževanih. Le kdo si še drzne pompozno razglašati, da je zasopli »vlak zgodovine« zanesljivo na strani strukturno prekletih? Verjetno le malokdo, a to vseeno ni neomajen argument za nemočno sprijaznjenje z zgodovinsko usodo ali, še natančneje, za ponižno in zvončkljavo prestopanje v čredi preplašenih ovac, oboroženih zgolj z upanjem (ki pregovorno – ne pa vselej tudi dejansko – umre zadnje), da se bo že od nekod vendarle prejel ali slej prikazal mesija, ki bo – ob strokovni pomoči kredibilnih pastirjev in ovnov vodnikov – vsem radodarno razdelil (od)rešilne (prisilne?) jopiče. To pa kajpak še zdaleč ni vse. Je nemara eden od razlogov za apatičnost množic (ali za nestrpno čakanje na zagrobno vstajenje kritične mase) vsaj megleno zavedanje, da pomembna težava ni le v tem, da smo (postali) preveč različni (ali morda preveč materialistični, individualistični in egoistični¹⁴⁹), ampak je problem tudi v tem, da nas je na tem

¹⁴⁸ Strogo vzeto ključni problem ni v tem, da si ne znamo zamisliti alternative kapitalističnemu sistemu, ki o sebi arogantno trdi, da je brez alternative (kar bi pomenilo, da prihodnost ne obstaja več). Alternativnih idej vsekakor ne manjka. Srž težav je nemara bolj v tem, da jih ne zmoremo ali nočemo misliti na način, ki bi nas popeljal v odločno politično delovanje. V slovenskem prostoru je program resnične alternative obstoječi bedi kratko in jedrnatost predstavljen v pamfletu z zgornjim naslovom *Prihodnost je demokratični socializem*. Bembič *et al.* (2013: 42–43) v tej knjizici, ki je gotovo eden izmed najdragocenejših plodov tukajšnjega protestnega (»vstajniškega«) gibanja, ne razgrnejo zgolj dolgoročne komunistične vizije, ampak formulirajo tudi povsem konkretne začetne reformistične zahteve delavskega razreda, tj. vseh, ki so eksistenčno odvisni od sedanjega, preteklega in prihodnjega mezdnege dela, in sicer: »skrajšanje delovnega časa; povišanje plač, pokojnin, štipendij in socialnih transferjev (povišanje tako neposredne kakor posredne, socialne individualne mezde); polna zaposlenost; ohranitev in razvoj institucij socialne države v smeri univerzalne dostopnosti (povečanje obsega družbene mezde); višje in strogo progresivno obdavčenje najvišjih osebnih dohodkov, dobičkov, dividend, dediščin in nepremičnin, v katerih lastniki ne živijo, oziroma prenos davčnih bremen z dela na kapital (kar vključuje tudi zamrznitev ali zmanjšanje DDV) in povečanje obsega reapropriacije presežne vrednosti s srednjeročnim namenom njenega popolnega podružbljenja (kar je proračunska politika, ki bi omogočala povišanje socialnih transferjev in razvoj institucij socialne države); razvoj ekonomske (odločanje delavcev o delitvi dohodkov in o investicijah, uveljavljanje samoupravljanja) in politične demokracije (ohranitev pravic do referendumu, uvedba novih načinov neposredne participacije ljudstva pri političnih odločitvah, kot so skupščine v soseskah in socialnih institucijah.« Poleg tega se pisci, ki so tako ali drugače povezani z delovanjem Delavsko-punkerske univerze, zavzamejo za: (a) oblikovanje novih političnih ustanov, ki bodo zmožne zagotavljati, da bodo banke in infrastrukturna podjetja delovala v javnem interesu (in potemtakem tudi družbeno odgovorno); (b) zaustavitev vseh načrtovanih privatizacij; (c) podružbljenje državnega proračuna, ki naj postane skupna lastnina, ne pa zaloga privatnega kapitala, ki si ga po volitvah razdelijo zmagovite stranke in njihova klientelistična omrežja.

¹⁴⁹ Če egoizem razumemo kot dejavno prizadevanje za lastno dobrobit, tej moralni drži ni kaj očitati (prim. Spinoza 1988: 274–278). Zdi pa se, da je mogoče kritizirati egoizem predvsem zaradi »jazov«, ki ga prakticirajo, in njihovih vprašljivih predstav o tem, kaj je zanje dobro ali slabo: »Ne glede na to, kaj si mislijo in porečejo o svojem 'egoizmu', večina vse svoje življenje ne stori nič za svoj ego, temveč le za fantom ega, ki se o njih oblikuje v glavah njihove okolice in se

utesnjujočem planetu že odločno preveč? A tudi če bi se tipaje lotili gradnje nove družbe (in postali varčnejši, bolj preudarni in odgovorni pri izdelavi novih otrok), mar ne bi bilo treba najprej začeti z dolgotrajnim in odbijajoče napornim čiščenjem zatohlega Avgijevega hrama, namreč vsakovrstnih smeti in odpadkov,¹⁵⁰ ki jih je malomarno pustil za sabo kapitalistični napredek in ki ne »krasijo« zgolj v zunanjega (naravnega in kulturnega) okolja, ampak brbotajo tudi v naših glavah in celo v nižjih, navadno manj hvaljenih predelih človeške konstitucije (kot stalno navzoč in – tudi pri številnih sicer nesporno kritičnih mislecih – pogosto podcenjen ali celo prezrt notranji sovražnik, tj. precej trdovraten zagovornik starega reda v kalejdoskopski družčini negotovih znanilcev in prinašalcev novega)? Vse to je videti precej komplicirano, kajne? Morda že do te mere, da se ti iz trepetajočih ustnic domala samodejno izcedi ponižno mrmrajoča priprošnja: o Bog, naš vsemogočni avtor, vzemi si, prosim, zopet pet minut svojega brezmejnega časa in nas ustvari še enkrat, le da tokrat ne več po svoji podobi, ampak si raje privošči vsaj kanček deviantne kreativnosti ...

Literatura:

- Arrighi, G. (2009). *Dolgo dvajseto stoletje: kapitalizem, denar in moč*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Avrelij, M. (1988). *Dnevnik cesarja Marka Avrelija*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Bahtin, M. (1980). *Marksizam i filozofija jezika*. Beograd, Nolit.
- Bauer, J. (2008). *Princip človeškosti*. Ljubljana, Študentska založba.
- Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Beauvois, J.-L. (2000). *Razprava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja*. Ljubljana, Krtina.
- Becker, P. (2006). The Criminologists' Gaze at the Underworld: Toward an Archaeology of Criminological Writing. V: Becker, P.; Wetzell, R. F.: *Criminals and Their Scientists: The History of Criminology in International perspective*, str. 105–136. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bembič, B. et al. (2013). *Prihodnost je demokratični socializem*. Ljubljana, Inštitut za delavske študije.
- Bertman, S. (2006). *Vzpenjanje na Olimp: miti in modrost starih Grkov*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Bilwet (1999). *Medijski arhiv*. Ljubljana, Študentska založba.

jim sporoča – zaradi tega živijo vsi skupaj v megli neosebnih, napol osebnih mnenj in samovoljnih, tako rekoč pesniških vrednotenj, eden je vselej v glavi drugega in ta glava je v drugih glavah: nenavaden svet fantazem, ki so pri tem zna nadeti tako stvaren videz!« (Nietzsche 2004: 78)

¹⁵⁰ To velja, *mutatis mutandis*, tudi za tukajšnji, zdaj že potranzijski prostor. Če bi hoteli na tem bednem pogorišču narediti kar koli dobrega ali boljšega, bi morali istočasno odstranjevati odurno svinjarijo, ki so jo naplavile tranzicijske »reformne«. Raznotero umazanijo, ki je pravzaprav njihov poglavitni zgodovinski dosežek. To pa pomeni, da bi morali odpraviti tako rekoč vse, s čimer nas je dobrotljivo obdarila buržoazna kontrarevolucija. Je to sploh mogoče? Kdo to zmore ali zna narediti? Kdo si sploh želi vstopiti v to gnojno jamo? Kdo to hoče? Kdo si upa?

- Bologna, S. (2010). Nove oblike dela in srednji razredi v postfordistični družbi. V: Kirn, G.: *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, str. 133–148. Ljubljana, Mirovni inštitut.
- Braudel, F. (1977). *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*. Baltimore, John Hopkins University Press.
- Braudel, F. (2010). *Dinamika kapitalizma*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Brecht, B. (2009). *Zgodbe gospoda Keunerja; Me-ti. Knjiga obratov*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Bruckner, P. (2004). *Nenehna vzhičenost: esej o prisilni sreči*. Ljubljana, Študentska založba.
- Bruckner, P. (2010). *Paradoks ljubavi*. Zagreb, Algoritam.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija: zgodovina neke ideologije*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Cohen, A. (1955). *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*. New York, The Free Press.
- Davis, M. (2009). *Planet slumov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Dolar, M. (2012). Mimesis in komedija. *Problemi*, št. 5–6, str. 93–118.
- Duménil, G.; Lévy, D. (2012). *Marksistična ekonomija kapitalizma*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Ferrell, J.; Hayward, K.; Young, J. (2008). *Cultural Criminology: An Invitation*. Los Angeles, Sage.
- Fischbach, F. (2012). *Brez predmeta: kapitalizem, subjektivnost, odtujitev*. Ljubljana, Krtina.
- Fulcher, J. (2010). *Kapitalizem: zelo kratek uvod*. Ljubljana, Krtina.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Galimberti, U. (2010). *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*. Ljubljana, Modrijan.
- Gostinčar, C. (2013). O nastanku podjetij z »naravnim« izborom. *Mladina*, št. 17–18, str. 30–31.
- Grossi, P. (2009). *Pravna Evropa*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Hadot, P. (2009). *Kaj je antična filozofija?* Ljubljana, Krtina.
- Hall, S.; Winlaw, S.; Ancrum, C. (2008). *Criminal Identities and Consumer Culture: Crime, exclusion and the new culture of narcissism*. Uffculme, Willan Publishing.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Hare, R. (1993). *Without Conscience: The Disturbing World of the Psychopaths Among Us*. New York, Pocket Books.
- Heller, A. (1981). *Vrednosti i potrebe*. Beograd, Nolit.
- Hirschman, A. O. (2002). *Strasti in interesi: politični argumenti za kapitalizem pred njegovim zmagoslavjem*. Ljubljana, Krtina.
- Hobbes T. (2006). *Človekova narava: elementi naravnega in političnega prava (1. del)*. Ljubljana, Krtina.
- Hobsbawm, E. (1999). *Uncommon people: Resistance, Rebellion and Jazz*. London, Abacus.
- Hobsbawm, E. (2004). *Bandits*. London, Abacus.
- Horkheimer, M.; Adorno, T. W. (2002). *Dialektika razsvetljenstva; Filozofski fragmenti*. Ljubljana, Studia humanitatis.

- Husson, M. (2011). *Čisti kapitalizem*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Illouz, E. (2010). *Hladne intimnosti: oblikovanje čustvenega kapitalizma*. Ljubljana, Krtina.
- Jacoby, R. (1986). *Potiskovanje psihoanalize: Otto Fenichel i politizovani frejdisti*. Beograd, Radionica SIC.
- Jacoby, R. (1981). *Družbena amnezija*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Jarrett, C. (2007). *Spinoza: A Guide for the Perplexed*. London, Continuum.
- Karatani, K. (2010). *Transkritika: o Kantu in Marxu*. Ljubljana, Krtina.
- Kobe, Z. (2010). Tri teze o postfordizmu. V: Kirn, G.: *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, str. 113–132. Ljubljana, Mirovni inštitut.
- Kocbek, D. (2010). Vzhodna Evropa? Podkupuj! *Mladina*, št. 38 (24. september), str. 30–32.
- Kogej, R. (2013). Kriza v kapitalizmu ali kriza kapitalizma? *Mladina: alternative* (posebna številka: prispevki k razumevanju časa), pomlad, str. 26–30.
- Komel, M. (2012). *Diskurz in nasilje*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn*. Ljubljana, Krtina.
- Kymlicka, W. (2005). *Sodobna politična filozofija: uvod*. Ljubljana, Krtina.
- Lazzarato, M. (2012). *Proizvodnja zadolženega človeka*. Ljubljana, Maska.
- Lovell, J. S. (2009). *Crimes of Dissent: Civil Disobedience, Criminal Justice and the Politics of Conscience*. New York, New York University Press.
- Marx, K. (1986). *Kapital: kritika politične ekonomije* (prvi zvezek). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Melossi, D. (1997). State and Social Control à la *Fin de Siècle*: from the New World to the Constitution of the New Europe. V: Bergalli, R.; Sumner, C.: *Social Control and Political Order*, str. 52–74. London, Sage.
- Merton, R. (1968). *Social Theory and Social Structure*. New York, The Free Press.
- Mesec, L. (2013). Neoliberalizem. Upor. Socializem. *Mladina: alternative* (posebna številka: prispevki k razumevanju časa), pomlad, str. 76–79.
- Močnik, R. (2010). Delovni razredi v sodobnem kapitalizmu. V: Kirn, G.: *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, str. 149–202. Ljubljana, Mirovni inštitut.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Nietzsche, F. (1988). *Onstran dobrega in zlega: predigra k filozofiji prihodnosti; H genealogiji morale: polemični spis*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2004). *Jutranja zarja*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005). *Človeško, prečloveško*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Platon (1988). *Poslednji dnevi Sokrata*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Polanyi, K. (2008). *Velika preobrazba: politični in ekonomski viri našega časa*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Pribac, I. (2010). Postfordizem – kontekstualizacija. V: Kirn, G.: *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, str. 17–31. Ljubljana, Mirovni inštitut.
- Ryan, Ch.; Jethá, C. (2013). *Seks ob zori: predzgodovinski izvori moderne spolnosti*. Ljubljana, Modrijan.

- Reich, W. (1985). *Spolna revolucija*. Zagreb, Naprijed.
- Rifkin, J. (2007). *Konec dela*. Ljubljana, Krtina.
- Rutar, T. (2013). »Vitezi zdravega in 'preprostega' človeškega razuma« o današnji dobromisleči, a prenagljeni levici. *Tribuna*, junij (strani v tej številki niso oštevilčene).
- Sen, A. (2009). *Identiteta in nasilje: iluzija usode*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Sennett, R. (2008). *Kultura poznega kapitalizma*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Simoniti, J. (2010). Tavtologija in intersubjektivnost. *Problemi*, št. 4–5, str. 185–222.
- Sloterdijk, P. (2009). *Srd in čas*. Ljubljana, Študentska založba.
- Spinoza, B. de (1988). *Etika*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Valenčič, E. (2010). Molk je zlato. *Mladina*, št. 38 (24. september), str. 44–56.
- Virno, P. (2007). Družbene vede in »človeška narava«. V: Foucault, M.; Chomsky, N.; Virno, P.: *Človeška narava in zgodovina*, str. 63–165. Ljubljana, Krtina.
- Vogl, J. (2012). *Prikazen kapitala*. Ljubljana, Krtina.
- Wallerstein, I. (2006). *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (2002). *Zaton ameriške moči*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Walsh, A. (2002). *Biosocial Criminology: Introduction and Integration*. Cincinnati, Anderson Publishing.
- Willis, P. (1977). *Learning to Labour*. New York, Columbia University Press.
- Wright, R. (2008). *Moralna žival*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Žižek, S. (2004). *Paralaksa: za politični suspens etičnega*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, S. (2005). *Kako biti nihče*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, S. (2010). *Najprej kot tragedija, nato kot farsa*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.

ODGOVORNOST IN NEODGOVORNOST

»Posledice naših dejanj nad držijo za ušesa in jim je presneto malo mar, da smo se medtem že 'poboljšali'.« (Nietzsche 1988: 84)

»Lekcija holokavsta je, da se večina ljudi, ki se znajde v položaju, ki ne omogoča dobre izbire ali ponuja takšno dobro izbiro za zelo visoko ceno, z veliko lahkoto odvrne od vprašanja moralne dolžnosti (ali se temu vprašanju ne uspe približati) in namesto tega prevzame načela racionalne koristi ali samoohranitve. V sistemu, v katerem si racionalnost in etika nasprotujeta, je največji poraženec človečnost. Zlo lahko opravlja svoje umazano delo in upa, da se bo večina ljudi večino časa vzdržala prenačljenih, nepremišljenih stvari – in upiranje zlu je prenačljeno in nepremišljeno. Zlo ne potrebuje navdušenih privrženecv niti odobravajočega občinstva – zadostuje nagon po samoohranitvi, ki ga spodbuja tolažeča misel, da hvala bogu še nisem na vrsti: če se bom potuhnil, lahko še vedno pobegnem.« (Bauman 2006: 308–309)

Odgovor(nost) in vprašanje (in obratno)

Vprašanje odgovornosti je ... Kakšno? Vsekakor zamotano. Vselej bolj ali manj zagatno. Za nameček pa je prešito z zgodovinsko, družbeno in kulturno spreminjajočimi se obrazy (oziroma formami in vsebinami).¹ Ki pa so po drugi strani tudi pričakovano trdoživi (kar ravno tako ni nujno neproblematično). In vendar gre za vprašanje, ki se nikakor ne preneha zastavljati. Neredko nas nenapovedano obišče celo tedaj, ko smo prepričani, da smo nanj že zadovoljivo odgovorili vsaj v zvezi z neko bolj ali manj konkretno problematiko. A izkaže se, da naši odgovori le niso bili postavljeni na najbolj zanesljive temelje. Kaj jih utegne pretresti ali omajati? Marsikaj. Denimo razkritje

¹ Normativno določilo, da je posameznik odgovoren za svoja dejanja, je nedvomno globoko zakoreninjeno v družbenem življenju, ki je v glavnem hierarhično urejeno vse od prehoda lovsko-nabiralskih egalitarnih skupnosti v poljedelske in živinorejske formacije (torej v obdobju zadnjih 10.000 let, ki pa obsega le približno pet odstotkov naše kolektivne izkušnje). Morda korenini – vsaj v perspektivi evolucijske ali nove darvinistične psihologije – že v človeški naravi, in sicer kot čustvena dispozicija (vir prirojenega občutka za pravičnost), na kateri temelji vzajemni altruizem, tj. načelo »milo za drago«, povračilo dobrega z dobrim in slabega s slabim. Aplikacija te splošne norme pa je v glavnem precej selektivna, statusno, razredno in tudi subjektivno pristranska. Recimo: vladajoči sloji (objektivno bojda najbolj »odgovorni«) so le izjemoma negativno sankcionirani za svoje škodljive storitve in opustitve, za nameček pa so za svoje aktivnosti (katerih družbena koristnost je – najbolj prizanesljivo rečeno – pogosto vse prej kakor samoumevna ali neproblematična) nesorazmerno bogato nagrajevani. A to ni edini problem. Načelo odgovornosti ogrožajo tudi dognanja naravoslovnih in družboslovnih znanosti, ki namigujejo, da je človek v bistvu »žrtev« genov in okolja (notranjega in zunanjega), tj. nekakšen biokemijski robot, gnan (oziroma programiran) s silami, ki jih v glavnem sploh ne (s)pozna. Če to vsaj v grobem drži – če torej subjektu ni mogoče pripisati niti zasluge niti krivde za to, kar naredi (ker njegovo dejanje ni izraz svobodne volje duhovnega »jaza«) –, se zastavlja težavno vprašanje, na kaj kaže potem opreti nagrajevanje in kaznovanje, brez katerih si gotovo ne zmoremo zamisliti organizirane družbe. Ob tem pa ne smemo pozabiti, da ima posameznikova vera v lastno svobodo in racionalnost pomembne (samo)kontrolne in disciplinske učinke, čeravno utegne biti teoretsko neupravičena ali znanstveno neutemeljena.

poprej nepoznanih (pred)zgodovinskih dejstev. Nova avtoritativna interpretacija že znanih dogodkov iz preteklosti. Nov koncept, npr. Freudov pojem »nezavedno« (*das Unbewusste*), ki pomeni nekaj bistveno drugega kakor starejši izraz »podzavest« (saj postavi pod vprašaj posameznikov »jaz« kot centralno psihično instanco).² Nova – filozofska, psihološka, sociološka ali kakšna druga – teorija, usmeritev ali perspektiva. Nova intelektualna ali humanistična moda, npr. prevlada pojmovanj, ki se izogibajo ukvarjanju s subjektom ter problematiko njegove svobode in odgovornosti. Nova dognanja nevrobioloških in genetskih raziskav ali socialnopsiholoških eksperimentov.³ Sprememba političnega režima, ki prične uveljavljati novo vladajočo ideologijo (= misli vladajočih). In tako naprej. A s tem še zdaleč nismo izčrpali vseh problemov, ki visijo nad vprašanjem odgovornosti. In tudi pod njim. Zdi se celo, da se Pandorine skrinjice⁴ skoraj še nismo niti dotaknili. Najprej pa velja poudariti, da je pripisovanje in prevzemanje odgovornosti neizbežno precej kontroverzno (konfliktno ali antagonistično, neredko tudi tragično), saj ne temelji zgolj na rezultatih (bi bilo natančneje zapisati »konstrukcijah«?) spoznavnih procesov. Implicira namreč predvsem

² Zupančič Žerdin (2013: 238) lakonično opredeli Freudovo nezavedno kot vednost, ki se ne ve (»ne vemo, da vemo«), »unknown known« (Žižek). Ta že izvorno potlačena vednost ima obliko nevednosti, ki je za zavest nedostopna. Obstaja namreč zgolj kot lastna potlačitev. To pa pomeni, da nezavedno tudi misli. Da ni drugo mišljenja, temveč je tudi samo »neko mišljenje«. Nezavedno je torej zelo specifična vednost: »To, da 'se ne ve', pa v tem primeru ni rezultat pomanjkanja refleksije (refleksivne vednosti), temveč je nasprotno sama oblika njenega obstoja. Nezavedni ni 'predrefleksivno', temveč je ravno konstitutivni moment refleksivnosti kot take, njen negativni pogoj oziroma tisto, kar jo sploh vzpostavlja.«

³ Pomislimo na kognitivistično stališče, da zavestna svobodna volja ne obstaja, kajti delček sekunde preden se X »svobodno« (pravzaprav fenomenalno) odloči za dejanje x, sprememba električnega toka v nevronski mreži označuje, da je izbira že padla. Žižek (2005: 161) opozarja na Dennettovo kritiko tega slovitega Libetovega eksperimenta. Njena ključna poanta je tale: fiziološki proces je navidezno »pred« X-ovo zavestno odločitvijo samo, če predpostavimo, da obstaja enotno središčno mesto zavesti, v katerem se vse prihajajoče informacije zbirajo, ocenijo in nato pretvorijo v ukaze, ki narekujejo x, specifično (re)akcijo. Dennett pa dokazuje, da takšen kartezijski teater ne obstaja. Imaginarnega mesta v možganih, kjer »se vse poveže za zavest«, ni. Delo, ki ga v kartezijskem gledališču opravlja umišljeni homunkulus, je v možganih razporejeno v času in prostoru. Za Dennetta je (samo)zavest kakofonija mrež, kolaž mnogih agensov, ki sodelujejo od spodaj navzgor in katerih organizacija je premikajoča, oportunistična, prilagodljiva in fleksibilna, brez osrednje nadzorne strukture, ki bi delovala piramidalno in linearno. Žižek (2005: 162) poudarja, da se je mogoče iz Libeta naučiti, da je elementarna funkcija zavesti negativna, in sicer blokiranje. Na ravni teoretičnega razuma se kaže moč zavesti v njeni navidezni šibkosti, tj. v omejevanju, selekcioniranju, filtriranju, abstrahiranju, izpušcanju bogastva čutnih podatkov: »V tem smislu je vse, kar zaznavam kot najbolj neposredno čutno realnost, že rezultat kompleksne predelave in presojanja, hipoteza, ki izhaja iz kombinacije čutnih signalov in matrice zavesti.« Na ravni praktičnega razuma pa je moč zavesti v tem, da prepreči ali prepove udejanjenje spontano nastale težnje, želje ali vzgiba. Je to dovolj, da ji pripišemo odgovornost?

⁴ Za osvežitev spomina: v grški mitologiji je Pandora (»z vsem obdarjena«) prva ženska. Na Zevsov ukaz jo je iz gline izdelal Hejfast, božanski zaščitnik kovačev. Ko je prišla na zemljo, je s seboj prinesla skrinjico, v kateri so bile zaprte vse človeške tegobe. Ker je odprla njen pokrov, se odtlej ljudem slabo piše. Težave so bile spuščene na prostost. Hejfastova stvaritev je bila torej namenjena kaznovanju človeškega rodu. Glej Bertman 2006: 158.

normativne izjave o tem, kaj bi bil nekdo moral storiti ali opustiti (npr. v moralnem, pravnem, političnem, metafizičnem ali religioznem smislu), vrednostne ocene (kaj je prav in kaj je narobe, kaj je pravično in kaj je krivično, kaj je dobro in kaj je slabo ali zlo) ter sodbe o tem, kaj je – oziroma kaže šteti za – možno, nemožno, naključno in nujno.⁵ Vse to pa je načeloma neprimerno pomembnejše od poznavanja »goli«,⁶ objektivnih dejstev⁷ o zunanjem svetu, zgodovinski realnosti (ki tako ali tako – kot je

⁵ Agamben (2005: 104) poudarja, da te modalne kategorije niso nedolžne logične ali gnoseološke entitete (ki bi se nanašale zgolj na zgradbo propozicij ali na odnos z našo spoznavno zmožnostjo), ampak so ontološki »operatorji«, ki delujejo v polju subjektivnosti in ki *in extremis* odločajo o človeškem in nečloveškem ter o življenju in smrti: »Kategorije modalnosti ne temeljijo – kot trdi Kant – na subjektu niti ne izhajajo iz njega; subjekt je prej zastavek v procesih, v katerih modalnosti sodelujejo. V subjektu cepijo in ločujejo to, kar zmore, od tega, česar ne zmore [...]. Možnost (môči biti) in kontingenca (môči ne biti) sta operatorja subjektivacije, točke, v kateri možno preide v bivanje, se razodene z razmerjem do nemožnosti. Nemogućnost kot zanikanje možnosti (ne /môči biti/) in nujnost kot zanikanje kontingence (ne /môči ne biti/) sta operatorja desubjektivacije, uničenja in destitucije subjekta – tj. procesov, ki v njem ločujejo moč in nemoč, možno in nemožno. Prvi dve sestavljata bit v njeni subjektivnosti, pravzaprav kot svet, ki je zmeraj *moj* svet, ker v njem možnost obstaja, se dotika (*contingit*) realnega. Nujnost in nemogućnost pa opredeljujeta bit v njeni celovitosti in strnjnosti, čisti subjektivnosti brez subjekta – v skrajnem primeru svet, ki ni nikoli *moj* svet, kajti v njem možnost ne obstaja. Modalne kategorije – kot operatorji biti – zato niso nikoli pred subjektom kot nekaj, kar bi ta lahko izbral ali zavrnil, ali kot naloga, o kateri bi se lahko odločil – ali ne odločil – da jo bo prevzel v ugodnejšem trenutku. Subjekt je prej polje sil, ki ga vedno že prečkajo burni in zgodovinsko določeni tokovi moči in nemoči, môči ne biti in ne môči ne biti.«

⁶ Če kaj takega sploh mogoče! Bauer (2008: 125) opozarja, da za možgane – organ, ki »iz psihologije izdeluje biologijo« (ki psihične izkušnje spreminja v biološke signale) – ne obstajajo »zgodljive stvarne« situacije. Vsaka zunanja situacija, ki jo sprejemamo s petimi čuti in ki je nato predstavljena v nevronskih mrežah (da bi se pojavila v zavesti), je namreč istočasno tudi emocionalno ocenjena, čeprav se tega neredko sploh ne zavedamo: »Emocionalno oceno opravljajo mreže živčnih celic tako imenovanega limbičnega sistema, h kateremu spadajo amigdalo jedro (Corpora Amygdalea), sprednji del obročastega girusa (gyrus Cinguli – ACC) in insula (ki je neke vrste 'telesni zemljevid' naših notranjih organov).«

⁷ Hm, dejstvo je, da je pojem »dejstvo« problematičen. Nietzsche (2005: 450–451) opozarja, da naše običajno in nenatančno opazovanje iztrga iz realnosti neko skupino pojavov, jo pojmuje kot eno in poimenuje »dejstvo«. Zbir dejstev je tako sestavljen iz izoliranih entitet, med katerimi predpostavimo praznine. Nietzsche pa poudarja, da je za vse naše hotenje, delovanje in spoznavanje značilen stalen, nedeljen in nedeljiv tok. In torej ne neke vrste atomizem (pogosto hierarhično razvrščenih) dejstev. Po njegovem mnenju sta beseda in pojem najvidnejši temelj naše vere v izoliranje posameznih skupin dejanj. Problem je v tem, da z besedami ne označujemo le stvari, ampak mislimo, da z njimi zgrabimo tudi njihovo bistvo: »Besede in pojmi nas še naprej zavajajo, da si stvari predstavljamo bolj enostavne, kot so, ločene druge od drugih, nedeljive, in vsako kot bivajočo za sebe in na sebi. V jeziku je skrita neka filozofska mitologija, ki vsak trenutek plane iz njega, pa najsi bomo še tako zelo previdni.« Žižek (2005: 162) pa ocenjuje, da je ravno to pglavitna odlika jezika kot stroja za abstrahiranje, ki je zmožen prenesti (ali prevesti) kompleksnost zaznane empirične realnosti v enotno potezo, ki jo označuje njen simbol: »Namesto da bi odklanjali jezik kot omejen medij, ki nujno zgreši preplavljajočo kompleksnost realnega, bi morali slaviti to neskončno moč abstrakcije, ki je predpogoj mišljenja.« Manj je več?

opozoril že Walter Benjamin – pripada zmagovalcem), posameznikovi duševni ali biološki notranjosti in vzročnih povezavah med različnimi dogodki, stanji ali procesi.⁸

Odgovornost kot vprašanje? Da. Odgovornost je največkrat najavljena z vprašanjem. Zgodi se nekaj hudega. Nekaj je ali gre narobe. Stvari ali ljudje ne funkcionirajo tako, kot bi morali. Tedaj skoči na plan vprašanje. Kdo je kriv? Kdo ne dela tako, kot se od njega pričakuje? Kdo je kršilec norme? V čigavem loncu se je skuhalo ta ali ona polomija? Kdo ni izpolnil svoje dolžnosti? Kdo se je že preveč moteče oddaljil od scenarija, ki predpisuje, kako je treba (od)igrati določeno socialno vlogo? Kdo ne plačuje družbi tega, kar ji je dolžan? Kdo je prvi »vrgel kamen«, ki je potem sprožil spiralno gibanje negativnih pojavov? Kdo je agresor in kdo nedolžna žrtev nedopustnega napada? Koga bo treba poklicati »na odgovornost«, torej k odgovarjanju na naša vprašanja? Komu velja pripisati krivdo in ga izpostaviti očitku (da je storil nekaj, česar ne bi smel, ali da ni storil nečesa, kar bi moral)? Vprašanje, kdo je odgovoren, največkrat cilja na (po)iskanje subjekta, ki naj bo sankcioniran. In to negativno, npr. s plačilom odškodnine, disciplinsko kaznijo, kazenskopravno sankcijo, izgubo službe, medijskimi kritikami ... Ko imamo opraviti z nagradami, se pogosteje vprašamo, kdo je zaslužen za nekaj, kar ocenjujemo kot dobro. Dogodi pa se, da se to pozneje izkaže za slabo. In tedaj nekdanje zasluge izgubijo svoje svetlikajoče se pozitivne predznake. *Good guys & girls* se prelevijo v odgovorne krivce. Ali vsaj v grešne kozle. Nekdo pač mora odgovarjati. Slabe reči le poredkoma padejo z neba. In tudi v tem primeru je vprašljivo, ali je to res zgolj »nesreča«, *bad luck*, slaba sreča, nesrečno naključje. Se torej krivec skriva tam zgoraj, v daljnih, našemu izkustvu nedosegljivih oblakih? Bog ali hudič? Ali morda *deus sive natura*? No, preliminarno je mogoče razbrati vsaj to, da prebiva odgovornost v zelo specifičnem svetu, v kraljestvu »najstva« (*Sollen*),⁹ ki ga naseljujejo nenavadne, čutno nezaznavne entitete, ki človeškemu subjektu nekaj zapovedujejo, prepovedujejo ali dopuščajo, tj. norme, ki določajo, kaj naj (ne) bo, kaj je treba storiti ali opustiti. V naravi ni normativnosti. Reči so takšne, kakršne so (oziroma se nam prikazujejo). Naravo procesi potekajo, ne da bi jim to bilo treba početi. Pojavi nastajajo in minevajo. Bitja se rojevajo in odmirajo. Vse teče, le najstva ni nikjer, čeravno to ni nujno razlog, ki postavlja pod vprašaj hipotezo o »normativni moči dejanskega« (Jellinek). Jablana ničesar ne ukazuje in ničesar ne

⁸ Pripisovanje odgovornosti je sporno tudi zato, ker je neizogibno ideološko, vsaj če sprejmemo pojmovanje (prim. Therborn 2008: 171–173), da je ideologija nekaj, kar novorojeno človeško žival (oziroma njeno amorfno življenjsko energijo ali »libido«) podvrže specifični socialni in kulturni ureditvi (ter *eo ipso* razredni kontroli) in jo usposobi za različne vloge, ki naj bi jih – po možnosti kajpak čim bolj odgovorno – opravljala v dani družbenoekonomski formaciji. Hkrati pa jo interpelira na tri načine, in sicer tako, da ji pove, kaj in kako obstaja (in tudi katere socialno overjene identitete ima na voljo v tem svetu), kaj je možno (do kam se lahko povzpnejo individualne ambicije in kolektivne aspiracije) ter kaj je prav in narobe na javnem področju in v sferi zasebnosti.

⁹ Za podrobnejši prikaz te (hipo)teze glej Jager 2007: 40–42. Iz te poučne razprave si velja izposoditi Kantov opis najstva iz *Kritike čistega uma*: »Najstvo izraža neke vrste nujnost in izvira iz nečesa, česar ne najdemo nikjer v naravi. Razum lahko o naravi spozna, kaj je, kar je bila in kaj bo. Ni mogoče, da bi v naravi nekaj moralo biti drugače, kot v vseh časovnih odnosih v resnici je. V kolikor imamo pred očmi naravo, nima najstvo nikakršnega pomena. Ne moremo vprašati kaj bi se v naravi moralo storiti, prav tako kot ne moremo vprašati, kakšne lastnosti naj ima krog. Vprašamo lahko le, kaj se v naravi dogaja oz. kakšne lastnosti ima krog.«

prepoveduje. Drevo ne pravi: »Ne smeš me posekati!« Ali: »Hej, čas je, da obereš moje plodove. To moraš storiti!« Povsem nesmiselno bi bilo, če bi se človeški zakonodajalec obrnil na naravne sile z zahtevo, da so odslej strogo prepovedani orkani, poplave, potresi, suše, vulkanski izbruhi in podobne nesreče. Ali pa bi X, ki ga prebudi komar, vstal, prižgal luč in zabičal nepovabljenemu nadlegovalcu: »Dobro, lahko ostaneš tu, a prepovedujem ti, da bi me pičil. Tega ne smeš storiti, sicer ...« X, kolikor ni ravno rojeni svetnik ali mučenec, bi ravnal bolj modro, če bi zagroženo sankcijo izvršil takoj. Še tako doktrinarno impregnirani pravnik ne bo očital medvedu, ki je raztrgal nič hudega slutečega gobarja, da je kriv, ker bi mogel in moral ravnati drugače. Če pa je obenem še lovec, ga nemožnost pripisa subjektivne krivde ne bo odvrnila od tega, da bo medveda ubil, če to sme narediti. Vidimo torej, da za sankcioniranje bitja, ki ga štejemo za povzročitelja škode, sploh ne potrebujemo podmene o svobodni volji, krivdi in nanju obešeni odgovornosti. Zadostuje že to, da smo močnejši ali silnejši in da se želimo preventivno ali kurativno maščevati, doseči, da se določena vrsta škode ne bo (več) pojavila. Za osebo, ki (ne)posredno kaznuje, pa je psihološko ali moralno verjetno lažje, če lahko svojo sankcijo upraviči z domnevo (ali postulatoma), da bi kaznovani mogel ravnati tudi drugače (bolje) ali da je škodo povzročil (zlo)namerno ali (zlo)voljno. Sploh če je tisti, ki je kaznovan, človeško bitje. V naravi so stvari manj sentimentalne. Kot poudarja Fox (1988: 15), je naravnim procesom malo mar, kaj se zgodi z bitji ali vrstami, ki so jih ustvarili: »Čez devetdeset odstotkov vrst, kar jih je kdaj bivalo, je do zdaj izumrlo. Pred človekom ni nihče žaloval zaradi njihovega izginotja.« Če pogledamo na organsko naravo skozi antropomorfná očala, bi morala biti po Foxovem mnenju njena glavna zapoved tale: »Nastani in se razmnožuj.« Sila preprosto, kajne? Pravzaprav že kar banalno. Ampak človek se lahko upre tudi tej »zapovedi«. Iz takega ali drugačnega razloga. In kajpak tudi v imenu moralne ali religiozne norme.¹⁰ *In extremis* si je mogoče zamisliti, da bi se za takšno opcijo (»končno rešitev«) odločili vsi. Da bi torej človeštvo izumrlo: »Hej, bili smo tu in že kmalu nas ne bo več. Hvala za gostoljubje in iskreno opravičilo za vso škodo, ki smo jo naredili. Upamo, da bo čim prej sanirana. Zbogom.« Bi kdo žaloval za nami? Morda bi to počeli – a vprašanje je, koliko časa bi si odškrnili za to aktivnost – naši hišni ljubljenci, npr. mački, psi in drugi, ki smo jih razvajali z ljubeznijo, kakršno je človeška žival deležna zgolj izjemoma (če sploh). Sicer pa planet ne bi potočil za nami ene same samcate solze. Bi v veselju kdo opazil, da po novem nekaj manjka? Bržkone bi odleglo tudi našemu dragemu Bogu, saj mu ne bi bilo več treba zardevati zaradi blamaže, ki si jo je nakopal za vrat s stvaritvijo človeškega bitja. Ampak pustimo ob strani te neplodne sanjarije. Ljudje itak nimajo večjih problemov ali zadržkov pri izpolnjevanju tega, kar Fox

¹⁰ Oglejmo si tole hipotetično situacijo, ki jo je domislil Fox (1988: 15): »Vzemimo, da so trije ljudje, dva moška in ena ženska, vse, kar je ostalo od naše vrste. Morda bi jo mogli nadaljevati. Vendar so goreči kristjani. Ženska je poročena z enim teh dveh moških, tega pa je kataklizma, ki so jo edini preživeli, naredila impotentnega. Kljub temu jemljejo zares zapoved: 'Ne prešuštvuj.' Naposled umrejo. Ljudi ni več. Izkaže se, da je bila ta zapoved napaka – kakor teža dinosavrov. Procesom, ki so ustvarili ljudi, ni mar, kako in ali sploh nadaljujemo vrsto – vseeno jim je ali tekmujejo ali sodelujemo, se spopadamo, mlatimo, goljufamo ali hazardiramo; ali uporabljamo zobe, kremplje, hitrost, velikost ali razum. Kropotkin je imel prav: Vzemajna pomoč bo enaka dobra kakor kremplj in zob. Eno in drugo so okrasji. Dobro je kar koli, da le omogoča temeljno ploditveno dejavnost. Iz te perspektive je vsa človeška kultura kup zunanjega blišča, ki bodisi rabi temu, da bo še en rod preživel, da bi e plodil, ali pa, da bo izginil kakor dinosavri.«

metaforično imenuje poglavitna naravna zapoved,¹¹ ki pa je – za vsak slučaj? – ponovljena tudi v prvem poglavju prve Mojzesove knjige, kjer piše, da je Bog ženski in moškemu, ki ju je ustvaril – kako priročno – po svoji podobi, naročil tole: »Plodita in množita se in napolnita zemljo ter podvrzita si jo, in gospodujta ribam morskim in pticam nebeškim in vsem zverem, lazečim po zemlji.« Podčrtajmo raje tole: normativnost je doma v človeškem svetu. Zakaj? Zakaj je treba prepovedati npr. umor in posilstvo? Ker bi se sicer – v odsotnosti norme in sankcije, ki jo nujno spremlja – pričela družba utapljati v krvi in spermi? Ker bi se zgodila katastrofa, saj bi lahko bolj ali manj neovirano sproščali prirojene agresivne in seksualne težnje, ki jih zdaj držimo na vajetih (eni lažje, drugi težje) zgolj zato, ker se bojimo, da bi nas poklicali »na odgovornost« (in sankcionirali), če bi jih udejanjili? Trdilni odgovor ne bi bil povsem zvit iz trte, a bi zagotovo marsikoga spravil v slabo voljo: »Kaj si pa mislite! Da ne morim in ne posiljujem samo zato, ker me je strah sankcije? Ne in pika. Tega ne počnem, ker se mi to upira. Ker vem, da to ni prav. Da je to zlo in krivično. In zatorej nekaj, kar je nesprejemljivo, nedopustno. Nemoralno in protipravno. Jaz pa sem odgovoren človek in nočem imeti opravka z nizkotnimi, zavrženimi dejanji.« Z drugimi besedami: X je prepovedan, ker sodimo, da je tako prav, saj je tovrstno dejanje *wrong*, nekaj, kar je narobe. Če Y stori X, ga je treba sankcionirati, ker je tako prav. Narobe bi bilo, če na normativno kršitev ne bi (maščevalno) reagirali. Dopustno pa je domnevati, da je razlog prepovedi tudi želja, da bi zagrožena kazen odvrnila koga iz kategorije ljudi, ki občutijo (pre)množno simpatijo do nedovoljenega sadeža. Kako obsežna je kategorija potencialnih kršilcev pa je že drugo, praviloma situacijsko pogojeno vprašanje.

Odgovornost ni ena sama. Očitno je, da obstajajo različni tipi odgovornosti. Denimo odgovornost staršev do otrok.¹² *In vice versa?* Da. Vendar pa je odgovornost otroka do

¹¹ Kot poudarja Fox (1988: 16), je izpolnjevanje tega naravnega »imperativa« za nečloveške živali vendarle lažje: »Majski hrošč samo z dvema nožicama objame samico. Sparita se, ona izleže jajčeca, pogineta. Škržatom je 'življenje' bežen trenutek prenosa genov, ki mu sledi sedemnajst let sesanja iz drevesnih koreninic; vendar so ostali v igri milijone let. Njihova različica preživetja je neznansko učinkovitejša in gospodarnejša od naše. V primeri z njimi smo potratni tepci. Dolgoživost, toplokrvnost, živorodnost, dojenje, veliki možgani, kultura, inteligenca – kar zadeva obstanek vrste, se sčasoma lahko vse to izkaže za napako s slabšim učinkom od bizarnega dvorjenja čopastega ponirka.«

¹² MacIntyre (2006: 100) ocenjuje, da je poglavitna naloga staršev, da dajo (ali omogočijo) otroku občutek varnosti, da se nanj pravilno odzivajo in ga upoštevajo. Starši morajo otroku namenjati svojo nenehno skrb in predanost, četudi njihov potomec ni takšen, kakršnega so si želeli. Četudi bolj ali manj odstopa od kulturnega ideala. Skratka: tudi če je grd, bolehen, pohabljen, težaven, počasen ali zaostal v intelektualnem razvoju. Kar terjata tako rekoč herojsko ali svetniško angažiranost. Vendar pa je tudi to nerazvezljiva sestavina starševstva, bržčas najzahtevnejše in najodgovornejše družbene vloge. MacIntyre (2006: 101) poudarja, da je osrednji dosežek dobrih roditeljev otrokova vzgojljivost: »To je že prvi korak na poti, da mu omogočijo neodvisnost mišljenja. Takšna vzgojljivost namreč pomeni, da se je naučil odmakniti od svojih želja in preudariti, ali bo zanj najbolje, da to ali ono željo zadovolji tukaj in zdaj. Tako napreduje onkraj primarnega živalskega stanja, v katerem *ima razloge, da ravna na tak in tak način*, proti značilno človeškemu stanju, v katerem *zna te razloge oceniti, predruščiti ali opustiti in zamenjati z drugimi*.« Ko steče beseda o starševski odgovornosti, si velja priklicati v zavest še vsaj tri reči. Prvič, odločitev za rojstvo otroka predpostavlja prepričanje, da je življenje dobro: kljub neizbežnemu trpljenju, bolečinam, nezadovoljstvu, odrekanju, morebitnim nesrečam in drugim

staršev v današnjem času (vsaj v ekonomsko »razvitih« ali bogatih okoljih) dosti bolj šibka kot nekoč, npr. tedaj, ko so ženske rojevale otroke, da bi ti čim prej poprijeli za delo in prinašali v družinsko gospodinjstvo še »drugi« dohodek (poleg glavnega, ki ga je prispeval moški hranilec, očetovska in moževa glava družine, ki je imela na patriarhalni grbi dolžnost rednega bojevanja za vsakdanji kruh). Ko starši oslabijo, se – vsaj tisti, ki si to lahko privoščijo (po zaslugi lastnih prihrankov ali kolektivne solidarnosti v obliki socialne države) – uvidevno umaknejo v dom za ostarelo mladino ali direktno v bolnišnico (mrtvašnico *avant la lettre*). Odrasli otrok je pač okupiran s pametnejšimi rečmi in nima ne časa, ne živcev, ne energije, ne volje za to, da bi skrbel za onemoglega, bolnega, dementnega ali umirajočega roditelja (»jebi ga«). Drugič, moralna odgovornost: odgovornost posameznika do skupnosti ali družbene formacije, katere član je. Tretjič, etična odgovornost: odgovornost posameznika do samega sebe, do svoje lastne eksistence kot nečesa, kar je (kolikor je?) eksplicitno ali implicitno izbrano. Četrtrič, politična odgovornost: odgovornost državljana do države, ki vključuje kajpak tudi to, kar ta fiktivna oseba počne v njegovem imenu (še zlasti, če je ozaljšana z pridevnikom »demokratična«). Tako opredeljena odgovornost pa očitno ni roža, ki bi ji bilo usojeno, da uspeva v od peklenske vročine razbeljeni puščavi kapitalistične civilne družbe. Čeravno smo tu in tam priče tudi politizaciji ogorčenih državljanov, ki protestirajo in skušajo zavarovati državo pred demontažo. In to ne le socialno državo, ki jo povampirjeni plenilci davijo v imenu imperativnega varčevanja (odplačevanja dolgov), in pravno državo, ki jo mogočni privatniki rahljajo, nategujejo in oblikujejo v goreči želji po prilaščanju skupnega ali družbenega bogastva. Kot ugotavlja Mastnak (2013), je to, kar se demontira, zdaj že država kot taka, kot javna oblast, ki naj bi vsaj formalno zastopala skupne ali obče interese. Država namreč vse bolj funkcioniira kot servis in samopostrežna trgovina za elite. Odgovorna je v razmerju do *business community*, ne pa do ljudstva, ki ga norčavo šteje za nosilca »suverenosti« ali izvira »oblasti«, čeprav lahko državljeni le še osuplo, otožno ali razjarjeno zrejo v barvite podobe in skope vesti, ki jih o dogodkih in odmevih v politični areni posredujejo osrednji mediji. A tudi to je dovolj, da čedalje več ljudi vidi v »potrošniški demokraciji« (Bučar Ručman) farso, v »svobodnih in poštenih« volitvah pa nesmiseln in drag ritual, burkaški oder, na katerem minimalno diferencirani kandidati moledujejo za »legitimacijo«, s katero bodo zmagovalci potem izvajali nepriljubljene, a nujne ukrepe.

tegotam, na katerih so zgrajeni pesimistični filozofski in religiozni sistemi. Drugič, roditelj bi moral presoditi, ali je dobro tudi družbenoekonomsko okolje, v katerem bo njegov potomec odraščal in se oblikoval (zmaličil?), saj starševska vzgoja ne poteka v praznem prostoru, kulturni puščavi ali nepredušni izolaciji. Tretjič, treba je odgovoriti na vprašanje, ali si sploh »družinski človek«, kot ga predpisuje normativni ideal (heteroseksualne monogamne celice). Ali je tak tip tudi tvoj partner? Bo zakonska ali ljubezenska zveza obstala navzlic zapovedani spolni monogamiji, ki se pogosto prej ali slej spremeni v monotonijo? Ali pa bo otrok že kmalu odraščal ob razočarani, zagrenjeni, zapuščeni ali ločeni materi samohranilki? Navsezadnje pa morda ni odveč razmisliti še o opazki, ki jo je priobčil Balzac: »Večina soprogov me spominja na orangutana, ki skuša igrati violino« (navedba v: Ryan in Jethá 213: 119). Še bolje pa je prisluhniti besedam, ki jih je zapisal Nietzsche (1999: 80), saj jedrnat izrazijo bistvo problema: »Imam vprašanje samo zate, brat moj: kakor grezilo ti ga vržem v dušo, da zvem, kako je globoka. Mlad si in si želiš otroka in zakon. Vendar te vprašam: si človek, ki si *sme* želeti otroka? Si zmagovalec, samozatiralec, ukazovalec čutom, gospodar svojih čednosti? Tako te sprašujem. Ali pa živi iz tvoje želje žival in potreba? Ali osamelost? Ali nemir s seboj? Hočem, da ti zmaga in svoboda hrepenita po otroku. Žive spomenike postavljaš svoji zmagi in svoji osvoboditvi.«

Pojdimo naprej. Petič, šolska odgovornost: odgovornost učenca do učitelja, ki je izvajalec oblasti v izobraževalni instituciji. Šestič, odgovornost delavca v razmerju do tistega, ki ga zaposluje, ki mu ukazuje in ki ga ocenjuje (tj. vrednoti njegove prispevke in ubogljivost). Sedmič, poklicna odgovornost: odgovornost, ki se navezuje na neko specifično družbeno koristno dejavnost, npr. na lik in delo zdravnika, policista, tožilca, sodnika, učitelja, novinarja, umetnika, državnega uradnika, znanstvenika, učenjaka ... Osmič, religiozna odgovornost: odgovornost vernika v razmerju do transcendentalne avtoritete. In tako dalje. Ali je mogoče v množstvu različnih odgovornosti razbrati tisto, ki je najpomembnejša? Najprimernejša kandidatka je bržkone odgovornost do družbe (ali skupnosti). Človek je namreč bistveno družbeno bitje. Svojo človeškost lahko razvija le v socialnih situacijah, v interakcijah z drugimi ljudmi. Z drugimi besedami: človek postaja človek, ker živi v družbi (podčrtajmo: zgolj postaja, zakaj »človek« je idealni pojem, smoter, ki je kot tak nedosegljiv in ki se mu je mogoče zgolj približevati, npr. z izpopolnjevanjem ali izboljševanjem¹³). Do katere družbe je posameznik odgovoren? Najprej seveda do te, v katero je vključen, saj druge ni. Toda to odgovornost velja opredeliti – kolikor se ne želimo sprijazniti z golim, bebavim konformizmom – tudi v luči družbe, kakršne še ni, a bi morala biti (nastati), da bi si zaslužila pridevnik človeška, torej primerna za koordinirano sobivanje razumnih in svobodnih bitij (ter za njihovo medsebojno učinkovanje ali vplivanje, tj. jemanje in dajanje). Normativne ideje o dobri (ali boljši) družbi so kajpak različne, podobno kakor predstave o idealnem človeku. A gotovo je vsaj to, da je za razumno in svobodno bitje ponižujoče, sramotno in nedostojno živeti in delati v družbi, ki temelji na suženjstvu, hlapčevanju ali subordinaciji¹⁴ in ki dopušča, da ljudje uporabljajo druga človeška bitja zgolj kot sredstva za lastne smotre, npr. kot prisilno trpna (čeravno govoreča) orodja. Do izhoda iz tovrstne, nečloveške družbe je vsekakor še zelo daleč. Dandanes, ko je celo slišati, da »družba ne obstaja« (Margaret Thatcher), se postavlja na prestol (straniščno školjko?) izoliranega, abstraktnega, konkurenčnega posameznika, ki naj bi se gnal zgolj za lastno ali družinsko korist. V takem ozračju je Fichtejeva trditev, da bi moral vsakdo delati nekaj, kar je koristno za družbo nasploh (= človeštvo), in *eo ipso*

¹³ Prim. Fichte 1984: 150–154. Pisec poudarja, da so vsi posamezniki, ki pripadajo človeškemu rodu, med seboj različni, ujemajo se le v svojem poslednjem cilju, dovršenosti. Uresničenje absolutne dovršenosti (namena človeka kot takega) pa je nedosegljivo. S popolno realizacijo tega cilja bi namreč človek prenehal biti človek. Postal bi bog, moralni ideal *par excellence*.

¹⁴ Fichte (1984: 151–152) ocenjuje, da je naša težnja po vladanju drugim (ali izvrševanje oblasti nad soljudmi, ki nas zanimajo zgolj kot delovna sila ali živina), znamenje, da se še nismo dvignili nad nižjo stopnjo polovične človeškosti: »Mi sami še nismo dozoreli do občutka svoje svobode in samostojnosti; kajti sicer bi nujno morali imeti željo, da bi okoli sebe videli sebi podobna, tj. svobodna bitja. Sužnji smo in imeti hočemo sužnje. Rousseau pravi: Marsikdo se ima za gospodarja drugih, pa je vendar sam še bolj suženj kot oni: še dosti bolj pravilno bi bil lahko rekel: Vsak, ki se ima za gospodarja drugih, je sam suženj. Tudi če to vedno dejansko ni, pa ima gotovo suženjsko dušo in pred prvim močnejšim, ki ga bo podjarmil, bo podlo klečeplazil. – Samo tisti, ki je svoboden, ki hoče narediti vse okoli sebe svobodne, in ki jih zares osvobaja z nekim določenim vplivom, čigar vzrok ni vedno opazen. Pred njegovimi očmi dihamo svobodneje; nimamo občutka, da bi nas kaj tiščalo ali zadrževalo ali utesnjevalo; čutimo nenavadno veselje, da bi bili in bi storili vse, kar nam naše spoštovanje do nas samih ne prepoveduje.«

vračati svoj dolg do nje (namreč to, kar mu je dala in zanj storila),¹⁵ videti kot slaba šala ali puhlo blebetanje. A to ni njegov problem, temveč je nekaj, kar razkriva in zadeva našo družbeno (ne)odgovornost. Pa še nekaj. Odgovornosti do družbe se mora nujno pridružiti še odgovornost do narave. Človek namreč ni le družbeno, ampak je tudi naravno bitje. Čeravno človeško naravno bitje, ki ni le v odnosu do narave (katere del je), ampak je zmožno vzpostaviti tudi odnos do tega odnosa. Vidimo torej, da je izhodišče odgovornosti razumni in svobodni človek, pravzaprav njegovo samospoštovanje, v imenu (in v obrambi) katerega se mora upreti skupnosti, ki ogroža to njegovo »sveto« vrednoto, in sicer na podlagi neke normativne ideje o boljši ali naprednejši družbi v primerjavi s to tukaj, v kateri živi in dela. V tem ni nič nenavadnega. Glasniki novega, drugačnega družbenega in moralnega reda so namreč vselej novi, drugačni posamezniki.¹⁶ To pa je navsezadnje tudi razlog, zaradi katerega marksistična teorija – navzlic krepkim determinističnim podtonom – tako zelo poudarja pomembnost »razsvetljene« delavske zavesti,¹⁷ ki pa, kot vidimo, še vedno spokojno dremlje v poltemi.

Najbrž ni odveč že uvodoma pripomniti, da postavlja Nietzsche (1988: 245–265) poreklo odgovornosti (in z njo povezane pojme, kot so dolžnost, krivda in kazen) v sfero obligacijskega prava, v medčloveške odnose, ki temeljijo na obljubi nečesa, česar še ni, in ki zato zahtevajo spominjanje na prevzete dolžnosti (boj zoper »aktivno pozabljenost«), kar je še zlasti značilno za razmerja med upniki in dolžniki.¹⁸ Po njegovem mnenju so se ravno na tem področju naprej razvile ideje o ekvivalenci med

¹⁵ Fichte (1984: 162) poudarja, da je načeloma vsakdo dolžan, da svojo omiko uporablja v korist družbe: »Nihče nima pravice, da bi delal zgolj za lastni užitek, da bi se zapiral pred drugimi ljudmi, da bi njegova omika za druge ostajala nekoristna; kajti ravno delo družbe mu je omogočilo, da si jo je pridobil, v določenem smislu je njen produkt, njena last; in oropa jo njene lastnine, če ni pripravljen, da bi ji z njo koristil.«

¹⁶ Mead (1997: 285) opozarja, da skupnost vselej napreduje od starih standardov k novim prek posameznika, zastopnika novega reda: »Vednost o tem, kaj je prav, nastane skozi izkustvo posameznika: posameznik začne spreminjati družbeni red; je instrument, s katerim se spreminjajo običaji. To je tudi razlog, zakaj je prerok tako pomemben, saj predstavlja zavest, ki namerno spreminja predstave o tem, kaj je prav. Kadarkoli se človek sprašuje, kaj je prav, se znajde v enaki situaciji in prispeva k razvoju moralne zavesti skupnosti. V posameznikovem doživljanju prihaja do konfliktov vrednot, njegova naloga je, da izrazi različne vrednote in pomaga oblikovati ustreznejše norme od obstoječih.«

¹⁷ Za analizo Marxovega pojmovanja svobode v razmerju do objektivnih zgodovinskih zakonitosti (in družbenoekonomskega ali strukturnega determinizma) glej Stres 1987: 329–340.

¹⁸ Nietzsche (1988: 250–251) domneva, da so ravno pogodbeno razmerja genealoško najdišče trdote in okrutnosti: »Da bi svojo obljubo, da bo dolg povrnil, navdal z zaupanjem, da bi jamčil za resnost in svetost svoje obljube, da bi zabičal svoji vesti povračilo dolga kot dolžnost, obvezo, dolžnik, z veljavno pogodbo, zastavi upniku nekaj, kar sicer še 'poseduje', nad čimer še ima oblast, na primer svoje telo ali svojo ženo ali svojo svobodo ali celo svoje življenje (ali, pod določenimi religioznimi predpostavkami, celo svojo blaženost, zveličanje svoje duše, nazadnje celo spokoj v grobu: tako je bilo v Egiptu, kjer dolžnik niti v grobu ni imel miru pred upnikom, – seveda pa je prav pri Egipčanih ta mir nekaj veljal.« Pisec opozarja, da je ravno iz tovrstnega razmerja izhajala pravica upnika, da je na najrazličnejše načine mučil in sramotil dolžnika, ne nazadnje tudi tako, da je od njegovega telesa odrezal toliko mesa, kolikor se mu je zdelo primerno glede na velikost neplačanega dolga.

škodo in trpljenjem ali bolečinami, s katerimi povzročitelj poplača upniku to, kar mu je dolžan. Z drugimi besedami: dolg se poravna tako, da pripade upniku za povračilo ali poravnavo specifična vrsta ugodja, namreč užitek v krutem, nasilnem sproščanju moči nad dolžnikom, naslado *de faire le mal pour le plaisir de le faire*.¹⁹ Nietzsche (1988: 257–258) poudarja, da je tudi posameznik, ki uživa prednosti življenja v skupnosti, v odnosu do nje dolžnik, ki odplačuje svoj dolg s primernim vedenjem ali vsaj s spoštovanjem njenih temeljnih pravil ali zahtev. Če pa posameznik pozabi na obljubo (»svojo besedo«), ki jo je dal skupnosti, ga čaka kazensko povračilo, ki ga terja prevarani upnik: »Kršilec je dolžnik, ki ne le vrača ne vrača določenih ugodnosti in predujmov, ampak se celo spravi na upnika: zatorej izgubi, kot je tudi prav, ne le vse dobrine in ugodnosti – temveč se ga sedaj spomni na to, *koliko pomenijo te dobrine*. Jeza oškodovanega upnika, skupnosti, ga postavi nazaj v divje in brezpravno stanje, pred katerim je bil doslej obvarovan: odrine ga od sebe, – in sedaj se lahko nad njim sproščajo vsakovrstne sovražnosti.« Če drži domneva, da je kredit (oziroma odnos med upnikom in dolžnikom) paradigma družbenega razmerja,²⁰ potem lažje razumemo, zakaj Nietzsche že na začetku druge razprave dela *H genealogiji morale* zatrdi, da je najpomembnejša pravna naloga skupnosti ustvariti (vzgojiti) človeka: (a) ki je sposoben (oziroma »sme«) obljubljeni; (b) ki ima ustrezen »spomin volje«, s katerim v primerih, ko se to od njega pričakuje, izključi ali premaga »aktivno pozabljenost«; (c) ki je zmožen plačati svoj dolg, jamčiti »sebe kot prihodnost«, spoštovati to, za kar je dal besedo, in brzdati svoje afekte, želje in impulze v skladu s temeljnimi zahtevami kolektivnega življenja. Nietzsche (1988: 247–248) ne pozabi opozoriti, da je bilo npravstveno ustvarjanje odgovornega človeka, katerega končni proizvod je avtonomni posameznik (»gospodar svobodne volje«, ki ima nad sabo suvereno oblast), dolgotrajen proces, poln vsakovrstnega nasilja, zakaj v spominu ostane samo to, kar »ne preneha boleti«: »Ko je človeku bilo nujno, da si naredi kak spomin, nikoli ni šlo brez krvi, trpinčenja, žrtev, najgrozljivejše žrtve (kamor spada žrtvovanje prvorojenca), najgnusnejše pohabitve (na primer kastracije), najokrutnejše oblike ritualov vseh religioznih kultov (in vse religije so v zadnji instanci sistemi okrutnosti) – vse to ima svoj izvor v tistem instinktu, ki je v bolečini uganil najmočnejši pripomoček mnemonike.« Nietzsche poudarja, da so se šele sčasoma – ko je bila že dosežena visoka stopnja učlovečenja – izoblikovali subtilnejši razločki med naklepnim in malomarnim ravnanjem, med prekrškom in naključjem, med prištevnim in neprištevnim storilcem, pa tudi med svobodno in nesvobodno voljo (ter ideja, da si zločinec zasluži kazen zato, ker bi lahko ravnal drugače). Po drugi strani pa ocenjuje, da je strogost kazenske sankcije odvisna od moči in samozavesti skupnosti.²¹ Oziroma: bogatejši ko je družbenopolitični

¹⁹ »S 'kaznovanjem' dolžnika je upnik deležen *pravice gospodarjev*: končno pride tudi on enkrat do vznesenega občutka, da lahko neko bitje prezira in z njim grdo ravna kot z nekom 'pod sabo' – ali vsaj *vidi*, v primeru, ko je prav kazensko nasilje, izvrševanje kazni prešlo na 'oblast', da je to bitje prezirano in da se z njim grdo ravna« (Nietzsche 1988: 251).

²⁰ Za analizo te teze v kontekstu postmoderne »ekonomije dolga« glej Lazzarato 2012: 41–58.

²¹ »Ko raste moč skupnosti, le-ta ne jemlje več prekrškov posameznika tako resno, ker ji ti ne smejo veljati več v enaki meri kot prej za nevarne in prevratne za obstoj celote: hudodelec ne bo več 'podvržen izgonu' in ne bo izobčen, splošna jeza se ne sme več tako razuzdano kot prej znašati nad njim, – marveč bo odslej hudodelec previdno vzet v obrambo in zaščito s strani celote, še posebno pred jezo neposredno oškodovanih. Kompromis z jezo tistih, ki jih je hudodelstvo najbolj neposredno prizadelo: prizadevanje, da bi se primer lokaliziral in da bi se preprečilo nadaljnje ali

upnik, lažje si privošči luksuz, da mileje obravnava svoje dolžnike, parazite ali škodljivce.

Po drugi strani pa tudi vprašanje odgovornosti ni eno samo. Takoj ko se ga dotaknemo, se raztrešči v množico (pod)vprašanj. Denimo: Je odgovornost zgolj (z)možnost, da je nekdo – kot subjekt svojih dejanj (storitev in opustitev) – postavljen v vlogo objekta formalnih in neformalnih sankcij, tj. nagrad in kazni, pohval in graj? Kdo vse je lahko odgovoren? Zgolj oseba, ki je počlovečena (in torej ni več samo žival), odrasla (in torej ni več otrok), civilizirana (in torej ni več divjak²²) in normalna (in torej ni psihično bolna ali vsaj resno motena)? Če se ozremo v zgodovino, vidimo da je bilo pripisovanje odgovornosti deležno številnih in pomembnih preobrazb. Spreminjala pa so se tudi pojmovanja o tem, kdo je otrok, norec ali divjak in kako velja obravnavati te (pod)človeške kategorije. Scheerer in Hess (1997: 115) opozarjata, da so v animistični kulturi obravnavali tudi naravne nesreče (ali katastrofe) kot zločine, za katere so bile odgovorne sile, ki jih sedaj, ko smo do zob oboroženi s spoznanji moderne znanosti, interpretiramo kot brezosebne. V preteklosti so kaznovali tudi nežive reči: perzijski vladar Kserkses je svojim vojakom ukazal, naj prebičajo vodo, ker njegova armada ni mogla prečkati divje reke. V srednjem veku so sodili živali (npr. psu ali prašiču), ki je umorila otroka, in jo tudi kaznovali z obešenjem ali obglavljenjem. V današnjem času so živali kaznovane v okviru dresure, zaprte so v »vrtovih«, kjer so izpostavljene zvedavim pogledom mladih in starih človeških oči, rutinsko pa so trpinčene v nehvaležni vlogi surovine za produkcijo prehrabnega blaga in v znanstvenih laboratorijih.²³ Otrok ni več kazensko odgovoren (še vedno pa je odprto vprašanje, do

celo udeleževanje in vznemirjanje; poskusi, da se najdejo ekvivalenti in da se stvar pomiri (compositio); predvsem vedno bolj določeno nastopajoča volja, da se vsak prekršek jemlje kot nekaj, kar je v nekem smislu *odplačljivo*, torej, vsaj do neke mere *izolirati* kršilca od njegovega dejanja – to so obeležja, ki se v nadaljnjem razvoju kazenskega prava vedno jasneje izražajo« (Nietzsche 1988: 258–259).

²² Pozor! Divjak še zdaleč ni sopomenka za neodgovorno, samovoljno ali razpuščeno bitje. Prej nasprotno. Pomislimo na lovsko-nabiralske skupnosti, ki so temeljile na ekstenzivni in intenzivni vzajemnosti ali medsebojni odvisnosti. V prisilno egalitarnih skupinah so si člani delili vse najpomembnejše dobrine (vključno s spolnimi partnerji). V tovrstnih socialnih okoljih, ki časovno obsegajo – ne pozabimo – približno petindevetdeset odstotkov naše kolektivne izkušnje, je bila posameznikova odgovornost do kolektiva vsekakor zelo zaostrena: »Delitev pri njih ni le zaželen, temveč tako rekoč obvezna. Kopičenje ali celo skrivanje hrane, na primer, velja v teh skupnostih za nekaj skrajno sramotnega, če že ne neodpustljivega. Lovci-nabiralci si enakopravno delijo meso, dojijo drug drugemu otroke, zasebnosti imajo zelo malo ali pa nič in so v preživetju odvisni drug od drugega. Medtem ko se naš svet vrti okrog pojmov zasebne lastnine in individualne odgovornosti, se njihov sučv v nasprotni smeri, proti skupinski blaginji, skupni identiteti, globoki povezanosti in medsebojni odvisnosti« (Ryan in Jethá 2013: 25).

²³ Nietzsche (2005: 467–477) meni, da lahko iz našega ravnanja z živalmi razberemo, kako se je nekoč v davnini izoblikovala človeška morala: »Kjer *ne* prideta v poštev korist in škoda, imamo občutek popolne neodgovornosti; ubijamo in poškodujemo, denimo, mrčes, ali pa mu pustimo živeti in pri tem običajno sploh nič ne mislimo. [...] Če nam živali povzročajo škodo, si na vsak način prizadevamo za njihovo *uničenje*; sredstva so pogosto dovolj okrutna, ne da bi to pravzaprav hoteli: to je okrutnost brezsmiselnosti. Če nam koristijo, jih *izkoriščamo*: dokler nas pretanjena modrost ne pouči, da se nekatere živali bogato izplačajo za drugačno uporabo, namreč za rejo in vzrejo. Šele tu nastane odgovornost. Izogibamo se mučenju živali; če nekdo neusmiljeno ravna s svojo kravo, smo ogorčeni, kar se povsem ujema z moralo primitivne

kdaj naj traja njegova imuniteta²⁴). Nedoraslo, odraščajočo osebo je treba šele naučiti odgovornega ravnanja in jo v tem procesu (vzgajanja in udomačevanja) tudi nagrajevati in kaznovati²⁵ (predvsem z družinskimi in šolskimi sankcijami). Toda pozor. Glede na to, da je »odgovornost« precej kompleksen in mnogopomenski pojem, je nemara ustrežnejše reči, da je to, kar se otrok (na)učí v družini in šoli, predvsem ubogljivost. Beauvois (2000: 130) ocenjuje, da imajo ključno vlogo v starševskih vzgojnih praksah »disciplinski dogodki« (M. Hoffman). To so interakcije, v katerih se odrasli namenoma vmeša, da bi otroka spodbudil k dejanju, ki ga ta ne bi storil sam od sebe (»daj, poljubi babico«), ali da bi ga odvrnil od dejavnosti, ki jo opravlja povsem spontano (»nehaj se že basati s sladkarijami«).²⁶ Opraviti imamo torej s situacijami, v katerih mora otrok premagati neko sebično željo ali nagnjenje v imenu družbene ali moralne vrednote ali norme, ki jo zastopa in uveljavlja odrasla oseba. No, učenje ubogljivosti pa lahko poimenujemo tudi z besedno zvezo »spravljanje v red«,²⁷ kar pomeni porivanje otroka v družbeno (ali vsaj družinsko) zaželeno normalnost.

skupnosti, ki v pogostih posameznikovih kršitvah vidi ogroženo *skupno* korist. [...] Poleg tega tisti, ki surovo ravna z živalmi, vzbuja sum, da je surov tudi do šibkih, neenakih in maščevanja nesposobnih ljudi; šteje za neplemenitega človeka, ki mu manjka pretanjenega ponosa.«

²⁴ Glej McGuire 2004: 3.

²⁵ Sankcioniranje je potrebno tudi (ali predvsem) zato, ker je treba iz otroka izvabiti dejanja, ki so zanj psihološko »sporna«. Gre za storitve in opustitve, ki so družbeno ali vsaj družinsko koristne, otrok pa bi se jim rade volje odpovedal, če ne bi bil v podrejeni vlogi. Beauvois (2000: 146) poudarja, da se posameznikova zmožnost neformalnega sankcioniranja druge osebe z namenom, da bi od nje dobil to ali ono korist, navezuje na različne naključne stvari, ki sodijo v register medčloveških odnosov: »Tako lahko 'kaznujem' svojega sina in svojega psa, ki me obožujeta (ali ju vsaj na videz kaznujem), če jima rečem, da ju nimam več rad, ali ju nagradim z ljubkovanjem, kar obožujeta. [...] Gotovo je, da so takšni 'viri oblasti', kot temu pravijo nekateri psihosociologi, razmeroma učinkoviti v medosebnih odnosih in v odnosih znotraj skupine. Socialna psihologija, ki izhaja iz človeških odnosov, nam je to obširno pokazala. Nekatere osebe znajo bolje od drugih uporabiti svoj čar, svoj prestiž, svojo normativnost ali svojo kompetentnost, da bi dosegle, da bi drugi zanje nekaj storil. Obstajajo celo takšni, ki se včasih ne obotavljajo uporabiti svoje fizične moči kot sredstva za doseg korist od drugega.«

²⁶ Beauvois (2000: 132) opozarja na raziskave, ki som pokazale, da sta v standardni ameriški družini dve tretji disciplinskih dogodkov uspešni, namreč v tem smislu, da jim sledi otrokova podreditve: »Dodajte temu še to, da prav proti sedemnajstemu letu starosti, starosti, ki jo imenujejo tudi 'leto razsodnosti', disciplinski dogodki zajamejo približno 70 % interakcij med starši in otroki.«

²⁷ Kuzmanić (2002: 88) sodi, da velja ravno v družbeni normalnosti iskati glavne motorje (post)moderne strukturnega nasilja: »Povezano je s tem, kaj se gleda po televiziji in česa se ne sme gledati. Ni pomembno, da se glasba posluša, ampak katera glasba se posluša, saj se sme poslušati samo 'prava' glasba. Pomembno je, katero hrano se je, še posebej pa, katera hrana je 'dobra', katera pa ne in katere se ne je oziroma se celo ne sme jesti. Važno je, kako morajo biti urejene soba in police in zakaj ne smejo biti neurejene. Vzgoja je povezana s tem, katere oblekice in obleke so primerne (naravne ...), katere pa ne in katere so 'nenaravne'. S tem, katere spolne prakse so dovoljene in zaželeno, katere pa ne. Tudi s tem, katere avtomobile 'se vozi', katerih pa se ne spodobi voziti. S tem kaj in kako se pije in kaj oziroma kako se ne spodobi piti, kaditi, zaužiti, pogledati, prisluhni ... S tem, kako morajo biti sobica, stranišče in stopnišče snažni.«

Stecimo naprej. Za koga ali kaj je (ali bi moral biti) kdo odgovoren? Ali naj posameznik odgovarja zgolj za svoja dejanja? Kako sploh opredeliti pojem »dejanje«? Je dejanje tudi kihanje (npr. med koncertom klasične glasbe), ravnanje mesečnika ali hipnotizirane osebe? Če X kihne na javni prireditvi enkrat ali dvakrat, to niti ni tako zelo hudo. Dosti bolj problematično pa je, če pride v koncertno dvorano, gledališče ali kinodvorana močno prehlajen ter moti občinstvo ali nastopajoče z mučno ponavljajočim se kihanjem in kašljanjem. V tem primeru si zagotovo zasluži vsaj mrke poglede drugih udeležencev kulturnega dogodka. Ko pa gre za mesečnika ali hipnotizirano osebo, je očitno, da nimata subjektivne kontrole nad svojim početjem, tako da *eo ipso* odpade tudi njuna odgovornost. To, kar storila, namreč ni zares njuno. Za katera posameznikova dejanja pa je mogoče reči, da so zares njegova? Ali so to tista ravnanja, ki imajo »vzrok« (razlog?)²⁸ v akterjevi notranjosti, npr. v njegovih željah, prepričanjih, volji, vesti, razmišljanju, nagnjenjih, odločitvah, izbirah, občutkih, zaznavah ali čustvih? Je posameznik odgovoren tudi za svojo telesno konstitucijo? Za biološko in psihološko funkcioniranje, ki je oblikovano z negativnimi vplivi iz naravnega, družinskega, kulturnega ali socialnoekonomskega okolja? Ali vsaj za svoj značaj in druge pretežno podružbljene osebnostne prvine? Zdi se, da je odgovor prej nikalen kakor pritrdilen. A vseeno sporene. Ne pozabimo, da je X neredko deležen hudih neformalnih sankcij že »zgolj« zato, ker je grd, neprivačen, telesno slaboten, intelektualno zaostal ali duševno bolan, čeprav je vse to plod neljube biološke ali socialne loterije. Če odgovornost omejimo na dejanja, je seveda možno, da se storilec sklicuje na notranje ali zunanje dejavnike, ki so onstran njegove zavestne ali voljne kontrole (vsiljivi »strici in tete« iz ozadja). To je celo precej pogosto, a tudi problematično. Frankl (1987: 47) trdi, da je biološka, kulturna in družbena dediščina zgolj podlaga, raznovrstna surovina, s katero (se) gradi človek.²⁹ Nekakšno kamenje, ki ga graditelj – zgrajen iz drugačnega (kakšnega?) materiala – sprejme ali zavrne. V zvezi s tem omenja primer enojajčnih dvojčkov, od katerih je eden postal kriminallec, drugi pa kriminolog.³⁰ Po njegovem

²⁸ Frankl (1987: 49) takole ilustrira razliko med vzrokom in razlogom. Če si natremo oči s čebulo, jočemo. Solze imajo tedaj svoj vzrok, čeprav nimamo nobenega razloga za jok. Ampak. Ali se v tem primeru res jočemo ali pa se zgolj solzimo? Če X svoje dejanje pojasni ali upraviči z razlogi, je videti, da je njegovo ravnanje racionalno (bolj ali manj premišljeno), namerno (intencionalno), zavestno, ciljno, načrtno ali (prosto)voljno. Psihoanalitik bi ob tem verjetno pripomnil, da gre tu le za videz, ki prezre nezavedne motive. Jager (2007: 43–44) pa opozori še na kritiko zdravorazumske predstave o premišljenem delovanju, ki jo je mogoče v grobem zgotostiti takole: X, ki stori Y iz razloga Z, ne deluje svobodno. Vežan je na Z, ki obstaja že pred *passage à l'acte*. Tako da je Y zgolj mehanična ponovitev Z. X, ki Y upraviči z Z, se želi izogniti odgovornosti: »jaz nisem kriv. Če že kdo, potem mora biti odgovoren razum, ki je odobril Z kot primeren ali sprejemljiv razlog za delovanje.«

²⁹ Ali pa nadčlovek. Takole pravi Nietzschejev (1999: 12) Zaratustra: »Jaz vas učim nadčloveka. Človek je nekaj, kar je treba preseči. Kaj ste storili vi, da bi ga preseglili? Vsa bitja so ustvarila kaj čez sebe: vi pa hočete biti oseka te plime in greste rajši še nazaj k živali, kakor da bi preseglili človeka? Kaj je opica za človeka? Posmeh ali boleča sramota. In ravno to naj bo človek za nadčloveka: posmeh ali boleča sramota. Napravili ste pot od črva do človeka in marsikaj v vas je še črv, nekoč ste bili opica in tudi zdaj je človek še bolj opica kakor katera si že bodi opica.«

³⁰ V tem ni nič nenavadnega. Vsakdo si pridobi v toku življenja specifično individualne izkušnje v razmerju do zunanjega in notranjega (psihičnega) okolja, lastni »epigenetski vzorec«: »To pomeni, da mu izkušnje, ki jih ima telo v svojem svetu, dajo biološki pečat, ki vpliva na način

mnenju lahko posameznik vselej svobodno izbere stališče do tega ali onega čustva ali vzgiba (psihičnega gibala). To naj bi veljalo celo za duševne bolnike: nekateri njegovi paranoični pacienti so svojega namišljenega preganjalca ubili, drugi pa so mu oprostili in se z njim nekako pomirili. Franklovo pojmovanje človeške svobode ni osamljeno. Opira se na bogato in razvejeno filozofsko in antropološko izročilo, še zlasti pa na tezo, da je človek (samo)refleksivno bitje, tj. opazovalec, snovalec in ustvarjalec samega sebe (ali svojega življenjskega sloga). V tej perspektivi človek ni neka dovršena, skrajna izdelana biološka, psihološka in sociološka danost, temveč je opredeljen kot bitje, ki mu raznolike danosti služijo kot izhodišče za samodoločanje.³¹ To pa implicira, da je človek zmožen zavzeti stališče do sebe. Lahko se torej interpretira, razume in vrednoti tako ali drugače (ter glede na to tudi deluje).³² Človek je zmožen igrati ne le to ali ono družbeno vlogo, ampak tudi samega sebe, zase in za druge. V luči tovrstnih koncepcij, ki so še posebej izostrene v eksistencialistični filozofiji, je človek dojet kot pot, ki jo tlakuje skoraj neprekinjen niz odločitev in ravnanj, podkleten z negotovostjo, nevarnostmi, bremenom odgovornosti (za možne napake ali zablode), življenjskim nemirom, tesnobo ... V redu. A ne glede na človekovo zmožnost distanciranja in preseganja v razmerju do zunanjih in notranjih situacij, ki ga spremljajo na vsakem koraku (in v katerih se mora samostojno odločati in delovati), ne smemo prezreti, da imamo opraviti z bitjem, ki je končno. Ter kot tako omejeno in odvisno – človeško naravno bitje potreb. Z drugimi besedami: možnosti za stopanje onkraj danega niso neskončne. Neredko so precej pičle, razredčene s surovimi ali težavnimi naravnimi razmerami, družbenimi in političnimi pritiski, vojno, revščino, slabo izobrazbo, pomanjkanjem domišljije, strahom, ujetostjo v telo (ki je ranljivo, občutljivo, pokvarljivo, nagnjeno k boleznim in staranju),³³ bolečimi izkušnjami ali travmatičnimi dogodki, preteklimi nepremišljenimi ali očitno zmotnimi odločitvami ... Dobro. Ampak zakaj (ali komu na čast) naj bi se tako zelo trudili z distanciranjem od naše živalske narave ali celo z njenim zatiranjem, zanikanjem ali preseganjem? Ker je imanentno slaba? Morilska, sleparska, oblastiželjna, zahrbtna, nasilna, prepirljiva, brezobzirna, ljubosumna, nečimrna? Ali »zgolj« nepopustljivo sebična? Ker se ne rima najlepše z imperativi trdega dela, produktivnosti ali učinkovitosti? Ker so ji bližje (ali bolj pri srcu) užitek, lenobnost,³⁴ svoboda?

delovanja njegovih genov. Raziskave pri enojajčnih dvojčkih kažejo, da se razlike v epigenetskem vzorcu med obema dvojčkoma s starostjo večajo« (Bauer 2008: 131).

³¹ Za podrobnejšo analizo človeške refleksivnosti glej Rothacker 1985: 125–132.

³² Nietzsche (1999: 68) poudarja, da je ravno vrednotenje dejavnost, ki je bistveno človeška (človek = tisti, ki vrednoti in ustvarja smisel): »Vrednotiti se pravi ustvarjati: prisluhnite, vi ustvarjajoči! Samo vrednotenje je vrednota in dragotina vseh vrednotenih reči. Šele z vrednotenjem nastane vrednost; in brez vrednotenja bi bil oreh bivanja piškav. Prisluhnite, vi ustvarjajoči! Sprememba vrednosti – to je sprememba ustvarjajočih. Zmeraj uničuje, kdor mora biti ustvarjalec.«

³³ Zgolj v skromno ilustracijo: Ryan in Jethá (2013: 274) povzemata izkušnjo moškega, ki ga je prizadela hormonska motnja, zaradi katere je preživel štiri mesece brez testosterona. V tem času je bilo zanj izgubljeno vse, s čimer se je prej istovetil in čemur je lahko rekel »jaz«: njegove ambicije, želje, zanimanja, smisel za humor, modulacija glasu.

³⁴ Fichte (1984: 183–184) ocenjuje, da je narava – kajpak v retrospektivi kulture – surova, divja in pokvarjena. In človek je po naravi lenoben. Želi čim bolj uživati s čim manj dela. To pa je vir vseh pregreh. Fichte zato poudarja, da se mora človeška žival preoblikovati iz golega naravnega

Pomislimo na našo silovito spolno slo. Na hiperseksualnost človeške živali, ki je dejansko ena izmed specifičnih značilnosti pripadnikov vrste *Homo sapiens* (tako kot zmožnost govora in oblikovanja subtilnih, kompleksih medčloveških odnosov, ki je s klasično povratno zanko povezana z razvojem velikih možganov). Pozor. Nobena drugo živo bitje ne namenja toliko časa in energije za erotične fantazije, sanjarjenje, načrtovanje, priprave in dejavnosti (če človeškega primata primerjamo z drugimi sorodniki, vidimo, da so mu še najbolj podobni šimpanzi, zlasti pa spolno nadvse razposajeni bonobi³⁵). Za razliko od živali, ki so seksualne aktivne zgolj občasno (ko ima samica ovulacijo), človeška seksualnost ni podrejena reprodukciji. V erotične igre se spuščamo zaradi užitka, ekstaze, sproščanja napetosti in utrjevanja socialnih, prijateljskih ali medosebnih vezi. Vprašanje: zakaj bi se morali »distancirati« od tega aspekta človeške narave (ali ga celo »presegati«), ki tako zelo ceni mikavnost (promiskuitetne) raznovrstnosti in novosti? Zakaj bi morali spolno slo držati na vajejih? In jo tankovestno kanalizirati zgolj v monogamno – na ljubezen, tovarštvo ali preračunljivost oprto – razmerje, temelj družinske celice (triade, ki jo sestavljajo mati, oče in njuni potomci)? Samo pomislimo, koliko gorja je bilo doslej povzročenega odraščajočim osebam ter homo- ali heteroseksualno usmerjenim moškim in še posebej ženskam. Spomnimo se na grozljiv repertoar kontrolnih pripomočkov in prijemov, s katerimi so si ljudje prizadevali (o)brzdati svoje erotične želje, nagnjenja ali težnje, in s katerimi so grenili in uničevali življenje drugih. Moralistično pridiganje, grožnje s peklom, sramotenje, poniževanje, preziranje, mučenje, kamenjanje, sežiganje na grmadi, obglavljanje, obešanje, streljanje, pretepanje, zapiranje, izsiljevanje, vcepljanje krivde in sramu, obrezovanje ali pohabljanje spolovil,³⁶ zdravljenje »bolezni«, kot so

produkta v svobodno in umno bitje. K tej preobrazi pa jo sili tudi nagon, da bi postala enaka bogu. Toda učlovečenje je naporen proces, ki mu utirajo pot potrebe, ki žgoče terjajo zadovoljitve: »Nobene rešitve ni za človeka, dokler ni ta naravna lenobnost srečno premagana in dokler človek ne najde svojega veselja in vsega svojega užitka v dejavnosti in samo v dejavnosti. Zato je bolečina, ki je povezana z občutkom potrebe. Pripravila nas je do dejavnosti. To je namera vsake bolečine; to je prav posebej namera tiste bolečine, ki nas zgrabi ob pogledu na nepopolnost, pokvarjenost in gorje naših soljudi. Kdor te bolečine in te grenke nejevolje ne občuti, ta je navaden človek. Kdor pa to čuti, ta naj se trudi, tako da bi se teh občutkov znebil, tako da uporablja vse svoje moči za to, da bi kolikor zmore izboljšal vse okoli sebe.«

³⁵ Ryan in Jethá (2013: 70) opozarjata, da so šimpanzi in bonobi genetsko bližje človeku kakor gorilam, orangutanom, gibbonom in drugim opicam. Naša DNK se od njihove razlikuje za približno 1,6 odstotka. Še posebej pomenljive so podobnosti med spolnimi praksami ljudmi in bonobov. Recimo. Bonobje samice spolno občujejo vse čas menstrualnega cikla, med dojenjem in nosečnostjo ter že nekaj mesecev po porodu. Bonobi pri spolnem občevanju uživajo v mnogoterih položajih (samice imajo raje misijonarsko pozicijo, samci pa odzadnjo). Bonobi se med spolnim odnosom pogosto gledajo v oči in se strastno poljubljajo. Pri bonobih je homoseksualnost povsem običajna. Tudi pri bonobih spolna dejavnost ni namenjena zgolj razmnoževanju. Za natančnejši opis glej Ryan in Jethá 2013: 77–86.

³⁶ Kaznovanje ženskega spolnega poželenja kot nečesa, kar je zlo, nevarno, škodljivo, pokvarjeno ali bolno, ni fenomen, ki bi bil omejen na mračno preteklost. Ryan in Jethá (2013: 247) opozarja, da po oceni Svetovne zdravstvene organizacije doleti vsako leto približno 137 milijonov deklet takšno ali drugačno pohabljenje genitalij. Je razlog teh barbarskih praks še vedno strah pred žensko nenasitno spolno lakoto in zmožnostjo kopulacije, v primerjavi s katero lahko posamični moški zgolj zardi od sramu?

homoseksualnost, masturbiranje, histerija in nimfomanija, v znanstvene kostume preoblečeni predsodki o naravnosti monogamije, jedrne družine, partnerske zvestobe in šibkosti (ali »zadržanosti«) ženskega spolnega poželenja ... Rezultat: porazen, ko gre za tako in drugače prizadete osebe. A po drugi (razveseljivi?) strani spodbuden, ko gre za ekonomske odboje nadzorovanja in zatiranja človeške erotike. Pomislimo na vrtoglave zneske denarja, ki se obračajo v komercialnih sektorjih, kot so pornografska industrija, prodajanje seksualnih storitev (prostitucija v ožjem pomenu³⁷), bari s striptizom, družinska, zakonska ali partnerska terapija, produkcija farmacevtskih pomagala za zbujanje erekcije in zdravljenje spolnih disfunkcij, medijska ponudba nasvetov o tem, kako preprečiti usihanje spolne sle (ali jo zopet obuditi), odvetniška pomoč pri ločitvah (katerih razlog je največkrat varanje ali nezvestoba), oglaševanje (ki ve, da ždijo naše Ahilove pete v sramnih organih) ... In ne pozabimo na delovna mesta, ki bi izpuhtela v zrak, če ... Skratka: ne kličimo hudiča! To bi bila družbenoekonomska neodgovornost *par excellence*.

Vprašan še ni zmanjkalo. Se nekdo, ki je poklican na odgovornost, ker je (prosto)voljno storil nekaj zlega ali »samo« protipravnega, lahko uspešno sklicuje na pomanjkljivo vzgojo (ki naj bi bila vzrok njegove neprimerne ali nezadostne samokontrole), npr. na slabe vedenjske zglede, zanemarjanje in neprimerno (neodgovorno!) ravnanje staršev ali neprijetne prizore družinskega nasilja, ki jim je bil – niti kriv niti dolžan – priča v otroštvu? Da. Ti primeri sploh niso redki. Treba pa je upoštevati, da je sprejemljivost takšnega zagovora še najbolj odvisna od prevladujočih teorij o vzrokih (ali razlogih) nasilnega vedenja, človeški (ne)svobodi in pomembnosti ali vplivnosti slabih izkušenj v zgodnjem življenjskem obdobju.³⁸ Kako obravnavati dejanja, za katera akter trdi, da jih je storil »kompulzivno«, tj. pod vplivom domnevno neubranljive psihične sile, npr.

³⁷ Zakaj v ožjem smislu? Zato, ker je v luči standardne razlage evolucije človeške spolnosti vsaka normalna ženska prikazana kot prostitutka v širšem pomenu, tj. naravno nagnjena k temu, da svoje seksualne in reproduktivne zmožnosti (ter mikavne telesne atribute in pričakovane npravne dispozicije, zlasti zvestost) zaupa v ekskluzivno posest skrbno izbranemu moškemu, ki ji v zameno nudi gmotne dobrine, status, varnost, podporo, zaščito in skrb za njune otroke (»moška starševska naložba«). Za podrobnejši prikaz »mračne znanosti seksualne ekonomije« glej Ryan in Jethá 2013: 56–60.

³⁸ Bauer (2008: 128–129) poudarja, da smo lahko trajno biološko zaznamovani tudi onkraj dedovanja *sensu stricto*. Intenzivne izkušnje – npr. v maternici ali v preskrbovalnem miljeju po rojstvu – se namreč vključijo v epigenetski vzorec. Spremembe na genetski »ovojnini« spreminjajo delovanje gena, ne da bi pri tem vplivale na njegovo »besedilo« (zaporedje DNA): »Za funkcijo genov ima 'biokemična ovojnina', torej epigenetika, po do sedaj trdnih spoznanjih najmanj tako velik pomen kot samo 'besedilo' gena. Epigenetske strukture pa so spet v veliki meri podvržene vplivom in izkušnjam iz okolja. Spremembe na epigenetskih strukturah lahko kak gen zavirajo ali ga povsem izključijo, vendar ga lahko tudi aktivirajo. Vsaka od naštetih možnosti je lahko za prizadeti individuum dobra ali pa uničujoča.« Kot ugotavlja Bauer (2008: 132), je »več kot verjetno«, da negativne izkušnje v zgodnjem življenjskem obdobju zapustijo epigenetski zapis, »biološki prstni odtis«, v stresnih genih, s čimer se poveča tveganja za nastop psihičnih ali telesnih obolenj. »Vse oblike stresa v medčloveških odnosih, še posebej nerazrešljivi konflikti in manjkajoča podpora, vodijo do aktiviranja stresnega gena CRH (Corticotropin Releasing Hormone), kar pomeni porast stresnega hormona kortizona. Trajno povečana raven kortizona ima za posledico oslabitev imunskega sistema, saj lahko kortizon izključi telesu lastne imunske gene« (Bauer 2008: 126).

impulza, afekta ali nagona? Kako naj ugotovimo, ali je bil motiv v danih okoliščinah zares neubranljiv? Glede tovrstnih dilem ponudi Frankl (1987: 46) v premislek anekdoto iz prve svetovne vojne. V njej nastopata judovski vojaški zdravnik in njegov prijatelj, aristokratski polkovnik, ki se nahajata v strelnem jarku. Ko se prične silovito obstreljevanje, se zdravnik opazno prestraši. Oficir pa ironično komentira njegovo emocionalno reakcijo z naslednjimi besedami: »Strah vas je, kajne? To je le še en dokaz, da je arijska rasa superiorna semitski.« Zdravnikov odgovor je bil tale: »Res je. Bojim se. Vseeno pa je vprašljivo, kdo je tu močnejši. Če bi bili vi, moj dragi polkovnik, tako prestrašeni kot jaz, bi že zdavnaj zbežali.« S to zgodnico Frankl ilustrira tezo, da je človek tisti, ki določa samega sebe. In ki odloča, ali si bo dopustil, da (oziroma kako) bo ravnal pod vplivom sil, ki ga v dani situaciji porivajo ali vlečejo v to ali ono smer. Na kratko: posameznik je tisti, ki odloči o usodi svojih nagonskih ali emocionalnih vzgibov in razlogov ali intencionalnih objektov. Frankl (1987: 45) polemizira tudi s Freudovo trditvijo, da lakota briše individualne razlike med gladovalci, ki se prej ali slej spremenijo v utelešenje nezadovoljenega imperativnega nagona. Na podlagi lastnih izkušenj poudarja, da se je v koncentracijskem taborišču zgodilo nekaj čisto drugega. Razlike med lačnimi posamezniki so se še povečale. Recimo: X se je izkazal za zver, Y pa za svetnika. Oba pa sta bila zelo lačna. Kakšna in kolikšna je posameznikova odgovornost za dejanja, ki jih je storil pod prisilo, namreč v neljubi situaciji, v kateri mu je druga oseba grozila z resno sankcijo, npr. s smrtjo, mučenjem ali telesno poškodbo? Vsekakor bi le malokdo obsojal posameznika za dejanja, ki jih stori v tako ekstremnih okoliščinah. Vprašanje pa je, kako se po takšni preizkušnji ocenjuje žrtev sama. Pomislimo na mučenje, barbarsko in okrutno prakso *par excellence*, ki je po zaslugi vojne proti terorizmu rehabilitirana celo v dozdevno najbolj omikanih okoljih. Predstavljajmo si mučeno osebo, ki ne zdrži več in izda svoje tovariše, svoje najbližje ali svoja najgloblja prepričanja. Človek, ki to gorje preživi, je skoraj zagotovo psihično in moralno zlomljen. Ampak pozor. Vedeti je treba, da je običajno ravno to mučiteljev cilj. Njemu ne gre le za pretepanje, trpinčenje, zadajanje bolečin (npr. z namenom pridobivanja informacij): sovražnika ali nasprotnika hoče notranje zdrobiti, preobraziti v človeško razvalino, ki jo je sram same sebe. Kako je z odgovornostjo za ravnanje, ki naj bi izviralo predvsem iz nezavednih motivacij? Ali se s tem narava slabega (pa tudi dobrega) dejanja bistveno predrugači? Recimo: psihološki ali psihiatrični izvedenec oceni, da je X posilil Y, da bi s tem realiziral prepovedano incestuozno težnjo (potlačeno željo po spolnem občevanju z materjo). Ali da je X ubil policista zaradi nerazrešenega Ojdipovega kompleksa: ker je žrtev nezavedno obravnaval kot svojega očeta.³⁹ Tovrstne domneve so pomembne, če X vstopi v

³⁹ Fox (1988: 232) ponudi drugačno interpretacijo, ki temelji na podmeni, da ni v tiraniji jedrne družine (»temeljnega kamna družbe«), podkletene z ideologijo dosmrtno monogamije, prav nič naravnega. Če zakoni, arhitektura, ekonomija in nravi silijo ljudi živeti v tej zaporniški celici (ki je v interesu koga že?), je po njegovem mnenju nujno, da se vse breme konfliktov med moškimi in ženskami ter med odraščajočimi in odraslimi prevali na ramena te kompromisne oblastne institucije: »Naš mladi samec more preskušati napadalnost in inhibicijo samo na 'očetu', mati in sestre pa so mu edini objekti spolne polaščevalnosti – v začetku. Kmalu se bo pomaknil v širšo skupnost in našel druge tarče za oboje – predvsem s pogubnimi posledicami v šoli. V začetku pa je klavstrofobično zaprt v *la bienfaisante chaleur animal et tropicale* svoje družine. Nič čudnega, da imajo vsi prizadeti težave, te pa so čudne v teh okoliščinah [...] Psihoanalitiki, ki jemljejo družino kot danost, pogosto pišejo, da je moška sovražnost do avtoritete zunaj družine 'nerešen

psihoanalitično terapevtsko razmerje, medtem ko so pred kazenskim sodnikom irelevantne. Kaj če tudi sodnik kaznuje odgovorne storilce zato, da bi na način blažil lastno nevrozo ali uresničeval nezavedne želje? No, zdi se, da je še najmanj problemov tedaj, ko X stori prepovedano dejanje iz njegovi zavesti nezane želje po kazni. V tem primeru mu sodnik ne prizna le pravice do tega, da je kaznovan, s čimer mu sporoča, da ga šteje za svobodnega subjekta (okrašenega s človeškim dostojanstvom), ampak mu mimogrede naredi še psihološko uslugo, saj ustreže njegovi nezavedni želji.

Kdaj postane človeška žival zares odgovorna? Kaj je temelj (bistveni – nujni in zadostni – pogoj) človekove odgovornosti? Zmožnost avtonomnega razsojanja o tem, kaj je dobro in kaj je zlo (oziroma kaj naj bi bilo prav in kaj velja za krivično)? Je človek odgovoren zato, ker je svoboden? Če ali ko je svoboden? Kaj pravzaprav pomeni milo zveneči pojem svoboda (ali svobodna volja,⁴⁰ *free will*)? Je to (kot trdijo npr. libertarci⁴¹) predvsem ali celo zgolj svobodna izbira (*freedom of choice*), namreč

edipov kompleks'. Lahko pa so vpregli analizični voz pred pregovornega konja. Ravno tam bi edipska sovražnost *morala* biti.«

⁴⁰ Pojem »svobodna volja« je tesno povezan z novoveško idejo individualne avtonomije (prim. Honneth 2007: 17–21). Ta normativni ideal nastopa v filozofskih refleksijah v dveh temeljnih različicah. Individualna določitev je opredeljena bodisi kot sposobnost človeka, da se z močjo volje distancira od vseh tistih potreb, poželenj in nagonov, ki jih utegne izkusiti in dojeti kot omejitve svoje neodvisnosti (»suverenosti jaza«), bodisi kot sposobnost premišljene izbire (»moralne deliberacije«) med naključnimi psihičnimi vsebinami, zlasti nagnjenji in vzgibi delovanja. Hegel (1989: 35–71) je v svoji pravni filozofiji nadgradil tovrstne koncepcije individualne avtonomije s še kompleksnejšim modelom svobodne volje, katere bistvo je v tem, da se naredi »sama sebi za predmet«, da »hoče samo sebe« in da iz same sebe izoblikuje svobodi primerne vzgibe in nagnjenja. Z drugimi besedami: v tej perspektivi se od avtonomnega subjekta pričakuje, da »svoj«, specifično človeški sistem nagnjenj in vzgibov podvrže intencionalno hoteni predelavi. Kot izkustveni zgled takšne »svobodne volje« (ki implicira »biti-v-drugem-pri-sebi-samem«) je Hegel ponudil prijateljstvo in ljubezen: »V njiju nisi enostransko v sebi, temveč se lahko omejuješ v odnosu do drugega, a se v tej omejitvi veš kot samega sebe. V tej določnosti se človek ne sme čutiti določenega, temveč ima svoje občutje samega sebe šele v tem, da drugo obravnava kot drugo. Svoboda torej ne leži niti v nedoločnosti niti v določnosti, temveč je oboje [...] Volja [...] ni vezana na nekaj omejenega, temveč sega prek tega, kajti narava volje ni ta enostranskost in vezanost, temveč svoboda, da hoče nekaj določenega, vendar pa je v tej določnosti pri sebi in se spet vrne nazaj v obče« (navedba v: Honneth 2007: 22). Marx je razlikoval dva tipa svobode. Prva oblika je nepopolna, saj je vpeta v »kraljestvo nujnosti« (družbenoekonomsko reprodukcijo in transformacijo): »Svoboda na tem področju je lahko samo v tem, da podružbljeni človek, združeni producenti, racionalno urejajo svoje presnavljanje z naravo, da jo skupno nadzorujejo, namesto da jim vlada slepa sila; da ga opravljajo z najmanjšo porabo moči in v razmerah, ki so najbolj vredne človeške narave in ji najbolj ustrezajo.« (1973: 914) Zares popolna je zatorej le druga oblika svobode, ki pa je mogoča šele onkraj »kraljestva nujnosti«, namreč »razvoj človeške moči, ki je samemu sebi namen« (1973: 914) in katerega temeljni pogoj je skrajšanje delovnega dne: »Kraljestvo svobode se začneja v resnici šele tam, kjer se neha delo, ki ga narekujejo pomanjkanje in zunanja smotnost; po naravi stvari leži torej onkraj sfere prave materialne produkcije« (Marx 1973: 913).

⁴¹ Prim. Hughes 2005: 137–142. V libertarni perspektivi je akterjeva prihodnost načeloma vselej »odprta«, saj njegove izbire niso »prisilne« (oziroma vključene v verige vzročno-posledične nujnosti), in sicer predvsem zaradi njegove svobodne volje, ki mu dopušča, da v dani situaciji izbere eno izmed možnih vedenjskih opcij (storitev ali opustitev).

posameznikova zmožnost ali sposobnost, da bi lahko – tak, kakršen pač (značajsko in tudi sicer) je, ter ob danih željah in prepričanjih – v konkretnih okoliščinah izbral (in kajpak tudi realiziral) še kakšno drugo vedenjsko opcijo, ne pa le te, za katero se dejansko odloči in jo udejanji? Kaj pa če je človeško bitje determinirano? Denimo v tem smislu, da glede na dane okoliščine, želje in značajske poteze, ne more ravnati drugače: stori lahko le dejanje, ki ga dejansko izvrši. Ali je moralna in pravna odgovornost združljiva z deterministično⁴² razlago človekovega vedenja? Tako imenovani kompatibilisti⁴³ odgovarjajo na to vprašanje pritrdilno, inkompatibilisti pa vztrajajo pri nikalni opciji. Ali je dejstvo, da se nekdo subjektivno čuti svobodnega (»zgolj od mene je odvisno, ali se bo moja roka v naslednjem trenutku dotaknila tvojega mednožja«), že zadostni pogoj za njegovo objektivno svobodo? Ali je svoboda – če predpostavimo, da nekaj takega zares obstaja – blagoslov ali prekletstvo (oziroma vsaj nadležno breme, recimo v tem smislu, da implicira neodpravljava tveganja in mučno odgovornost za lastno eksistenco)? Jasno: vselej je mogoče reči, da je svoboda nekaj človeškega (vprašanje: ali je to nekaj, kar posameznik ima, nekaj, kar je, ali nekaj, kar si mora šele izbrati?). In da je kot taka omejena, večja ali manjša (a tudi specifična). To celo radi in ponosno zatrdujemo (ker je svoboda navsezadnje stvar človeškega ponosa?). In še več, neredko je slišati, da je ravno svoboda tisto, kar človeka dviguje nad naravo. Tisto, kar iz njega naredi superiorno bitje (tako rekoč krono stvarstva) v primerjavi z njegovimi sorodniki in sorodnicami, kolegi in kolegicami v živalskem (in rastlinskem) kraljestvu, tj. glede na nečloveške živali, ki so nebojgljene ujetnice svojih instinktov, suženjsko

⁴² V tej optiki je svobodna volja zgolj »mit« ali subjektivna iluzija (npr. izraz narcistične želje »jaza«, ki si domišlja, da je suvereni gospodar v svoji psihološki hiši ali življenjskih praksah). Če se akter v konkretni situaciji odloči za storitev ali opustitev X, to pomeni, da bi bila vsaka druga/drugačna izbira (npr. dejanja Y) nemogoča. Odločitev je determinirana z dejavniki, ki niso pod akterjevo neposredno (voljno in zavestno) kontrolo.

⁴³ Tipično kompatibilno stališče do razmerja med svobodo, določenostjo in moralno odgovornostjo je zagovarjal Thomas Hobbes (prim. Finn 2007: 47–50). Sloviti angleški filozof razlikuje dve vrsti delovanja, in sicer neprostovoljna ali »vitalna« gibanja (npr. kroženje krvi po telesu) in voljna dejanja, ki so vezana na duševne procese, kot so zaznave (*fancies*), ki so reakcija čutilnih organov na zunanje objekte, prizadevanja (*endeavours*), ideje (npr. o dobrih in slabih posledicah anticipiranih vedenjskih opcij), občutja, nagnjenja – tj. poželenja (*appetites*) in averzije –, želje in druga čustva (zlasti strah in upanje). Za voljno ravnanje je značilna »deliberacija«, namreč proces odločanja o poželenjih in averzijah: tehtanje, kaj je v dani situaciji za akterja najboljše storiti (ali opustiti). V zvezi s tem pa je ključno upoštevati, da mentalni procesi, ki privedejo do končne odločitve (in slednjič do *passage à l'acte*), oziroma psihične prvine, ki v njih nastopajo, niso pod nadzorom subjektive svobodne volje (ali duševnosti, *mind*). Končna odločitev je namreč rezultat spopadov med različnimi silami (željami, nagoni in idejami), ki se bojujejo za vsakokratno prevlado: tista, ki naposled zmaga, se manifestira v konkretnem delovanju. Z drugimi besedami: »volja« je zgolj zadnje poželenje (ali pač zadnja averzija), ki se neposredno prilepi na dano storitev ali opustitev, ne pa nekaj, kar bi odločilo o tem, katera želja naj se udejanji. Volja torej ni svobodna. Vendar pa Hobbes ocenjuje, da se določenost/nujnost in svoboda ne izključujeta. Svobodo namreč razume zgolj kot »odsotnost zunanjih preprek«. Skratka: če akter ni fizično prisiljen ali oviran od zunaj (npr. z okovi ali zaporniškiimi zidovi), potem je svoboden (»at liberty«), da počne, kar hoče, in je posledično tudi odgovoren, če ravno je njegova »volja« (tj. poželenje, ki ga povzroči niz duševnih gibanj, ki niso pod zavestno kontrolo »jaza«) pri tem vselej podvržena nujnosti. V optiki takega razmišljanja je, recimo, svobodna tudi reka, ki nujno teče navzdol po strugi.

priklenjene na nagone in posrkanе v vsakokratne situacije, v neposredno življenje tukaj in zdaj. Človeka ponižamo, če ga imamo za nesvobodnega. Tudi če bi se izkazalo, da je njegova svoboda le majčkена, nikakršna ali zgolj iluzorna, ne bi bilo čudno, če bi ljudje še vedno vztrajali, da jih je treba obravnavati, kot da so svobodni. To je pač srčika človeškega dostojanstva, samospoštovanja in samozavesti.

Ampak saj smo ljudje dejansko svobodni, kajne? V glavnem storimo le to, kar vsaj implicitno hočemo. To, za kar smo se torej svobodno odločili. Toda: ali zmremo svobodno izbrati tudi to, kar v danem trenutku hočemo? Ali lahko svobodno izberemo tistega, ki izbira in se odloča? Kdo je pravzaprav ta korenjak? Kako se imenuje? Hm. Vendar glej! Na srečo ima svoboda več pomenov. Na tem mestu velja izpostaviti zgolj tri. Prvič, svoboda = samovoljnost: X stori, kar se mu zahoče, ali izjavi, kar mu pade na pamet (*što na um, to na drum*). Ta varianta – formalna, abstraktna ali »negativna svoboda« (Isaiah Berlin) – cilja na odsotnost restrikcij, zlasti zunanjih (družbenih in normativnih). Ta ideal ni nepriljubljen in brez zagovornikov. Hej! Početi, kar se ti zljubi. Biti svoboden kakor ptica na nebu. Nihče se ne vtika v tvoje življenje. Nihče te v prav nič ne sili. Drugi te pustijo povsem pri miru. Sliši se sijajno, pravičljivo. Sploh če si bogat, če imaš denar v izobilju ter po mili volji kupuješ stvari in storitve, ki so plodovi nujnega dela drugih oseb. Če pa si reven, bolan, ostarel ali drugače prizadet, ima ta svoboda manj mikaven obraz. Pravzaprav zelo grdega. Ta svoboda se tedaj pokaže kot zapuščenost, nebogljenost, osamljenost, zavrženost, obrobnost, ujetost v živi pesek bede in skrajno zoženih življenjskih opcij. Svoboda kot samovolja je nevarna in škodljiva. Močni lahko po mili volji (in nekaznovano) izkoriščata, zatira, ponižuje ali ignorira šibkejšega. To je svoboda privatnika, ki vidi v drugem zgolj sredstvo za lastne sebične cilje (npr. za obogatitev ali uživanje) ali oviro, ki jo je treba preskočiti ali odpraviti. Po drugi strani pa je ta ideal rezultat iluzije. Človek je kot naravno in družbeno bitje omejen z lastnimi potrebami, ki jih mora zadovoljevati, in odvisen od drugih. Od drugih, ki ga hranijo, negujejo, skrbijo zanj in ga vzgajajo, ko je otrok. Ki ga izobražujejo. Ki proizvajajo dobrine, ki jih potrebuje za zadovoljevanje svojih potreb. Ki ga zdravijo. Ki mu zagotavljajo varnost. Ki so mu zapustili bogato kulturno dediščino. In tako dalje. V kapitalistični civilni družbi je posameznik svoboden in formalno izenačen z drugimi kot »oseba« ali pravni subjekt. Obenem pa je odtujen od drugih, s katerimi je prisiljen konkurirati. Tovrstna svoboda je sprevržena, saj je izid poistovetenja z iracionalno logiko kapitala, ki je dejansko edini suveren (v razmerju od delavcev in kapitalistov). V kapitalističnem družbenoekonomskem sistemu so ljudje v splošnem bolj objekti kakor subjekti svoje usode,⁴⁴ saj niso zmožni nadzorovati svoje

⁴⁴ V kapitalizmu razmerja med ljudmi niso medčloveška, ampak so pogodbena, kar pomeni, da je v strukturni prednosti tisti, ki ima denar (to pa je bodisi kapitalist, ki kupuje delovno silo, bodisi oseba, ki kupuje proizvedeno blago). Ta problem je najatančneje preučil Marx (1979: 416–417): »Družbeni odnošaj, v katerem sem s tabo, moje delo za tvojo potrebo, je zatorej zgolj *videz*, in najino vzajemno dopolnjevanje je prav tako zgolj *videz*, ki mu služi za podlago vzajemno ropanje. Namen ropanja, goljufije je nujno v ozadju, kajti ker je najina menjava sebična, po tvoji in moji plati, ker skuša lastna korist prekositi tujo, se nujno skušava medsebojno ogoljufati. Mera moči, ki jo odmerim svojemu predmetu nad tvojim, pa potrebuje tvojega *priznanja*, da bi postala dejanska moč. Najino vzajemno priznanje vzajemne moči najinih predmetov pa je boj, in v boju zmaga kdor ima več energije, spoznanja ali spretnosti. Če zadošča fizična moč, te naravnost oropam. Če je zlomljeno kraljestvo fizične moči, skušava drug drugemu ustvariti *videz* in spretnejši opehari drugega. Kdo opehari drugega, je za *celoto* odnosa naključje. *Idejno, mišljeno* opeharjava na obeh

usode, ki se jim razkriva kot neke vrste neobvladljiva, zunanja nujnost, kot nekaj kar je treba, hočeš ali nočeš, sprejeti, čeravno z obžalovanjem (podobno kakor naravno katastrofo), tj. kot neizogibno (večje ali manjše) zlo. Še huje, v kapitalizmu je človekova osrednja dejavnost – heteronomno, abstraktno, mezдно ali odtujeno delo – podvržena zunanji nujnosti, potrebi po življenjskih dobrinah. Le redko kdo pa ima privilegij, da živi življenje, osredotočeno na delovanje, ki ga žene zgolj notranja nujnost, imperativna potreba po ustvarjanju, razvijanju in udejanjanju lastnih življenjskih moči, ki je samemu sebi namen (in ki ima torej smoter v sebi).⁴⁵ Z drugimi besedami: opraviti imamo z dejavnostjo, ki je neodtujena in svobodna kot *causa sui*, tako da še najbolj spominja na delovanje boga ali absolutne entitete. Motivira jo zgolj notranja nuja ali zahteva po specifični zvestobi samemu sebi: Y-u narekuje, da mora narediti, izraziti ali se ukvarjati z X. Če Y tega ne bi storil ali počel, bi čutil, da je izdal nekaj nadvse pomembnega, celo bistvenega. Ne bi se mogel pogledati v ogledalo, etično in ono stvarno. Sram bi ga bilo pred samim sabo. Počutil bi se krivega. Očital bi si, da je slabič, strahopetec, idiot, konformist ali kreten. Grajal bi se, ker je zatajil nekaj, kar je štel – in še vedno šteje – za vredno, dobro, pravično, moralno ali umno *par excellence* in kar je pravzaprav najbolj njegovo. Žal pa je Y v kapitalistični socialnoekonomski

straneh, se pravi, vsakteri od naju je v svoji sodbi opeharil drugega. [...] Edini razumljivi jezik, ki ga govoriva med seboj, so najini predmeti v svojem medsebojnem razmerju. Človeški jezik bi nama bil nerazumljiv in bi bil brez haska; ena stran bi vedela, da je prošnja, rotnje in zatorej *ponižanje*, in tako bi ga občutila ter zato izrazila s sramom, z občutkom zavrženosti, druga stran bi ga sprejela in zavrgla kot *nesramnost* ali *blaznost*. Tako zelo sva vzajemno odtujena človeškemu bistvu, da se nama zdi neposredni jezik *kratenje človeške časti*, odtujeni jezik stvarnih vrednosti pa upravičena, sami sebi zaupajoča in samo sebe priznavajoča človeška čast.« Marx poudarja, da je v očeh X-a predmet, ki ga je izdelal, zgolj sredstvo, s katerim se želi polastiti predmeta, ki ga potrebuje in ki ga je izdelal Y. Ta je za X-a zgolj sredstvo za produkcijo dobrine, ki jo hoče imeti. In obratno. Rezultat je torej ta, da oba, X in Y, funkcionirata in se obravnavata zgolj kot sredstvi. Njuna vzajemna vrednost pa je zanju vrednost njunih vzajemnih predmetov. Kar pomeni, da je zanju človek kot tak brez vrednosti. In kakšna bi bila alternativa, namreč delo kot svobodno izkazovanje in uživanje življenja. Marx (1979: 419) jo opiše takole: »Recimo, da sva producirala kot človeka: vsakteri od naju bi v svoji produkciji *dvojno* potrjeval samega sebe in drugega. Jaz bi 1. v svoji *produkciji* opredmetil svojo *individualnost*, njeno *posebnost* in zatorej tako med dejavnostjo užival neko individualno *izkazovanje življenja*, kakor tudi v zrenju predmeta vedel za individualno veselje, svojo osebnost kot *predmetno, čutno nazorljivo* in zato nad *vsakršen dvom povzdignjeno moč*. 2. V tvojem uživanju ali tvoji uporabi mojega predmeta bi *neposredno* imel uživanje zavesti, da sem v svojem delu zadovoljil človeško potrebo in da sem opredmetil *človeško* bistvo in zatorej potrebi nekega drugega *človeškega* bistva priskrbel ustrezen predmet, 3. zate bi bil *srednik* med tabo in tvojim rodом, torej bi me ti sam vedel in občutil kot dopolnilo tvojega lastnega bistva in kot nujen del tebe samega, jaz bi torej vedel, da sem potrjen v tvojem mišljenju in v tvoji ljubezni, 4. v svojem individualnem izkazovanju življenja bi bil neposredno ustvaril tvoje izkazovanje življenja, torej bi bil v svoji individualni dejavnosti neposredno *potrdil in udejanjil* svoje resnično bistvo, svoje *človeško*, svoje *skupno bistvo*.« To je torej za Marxa prototip svobodnega dela ali dejavnosti, v kateri se izraža in potrjuje posameznikova posebnost, njegovo individualno življenje. Gre za svobodno delovanje, v katerega te sili notranja nuja, ne pa zunanja stiska, pomanjkanje ali potreba po materialnih dobrinah, ki jih potrebuješ za življenje. Še drugače rečeno: opraviti imamo s svobodo, ki je mogoča šele onkraj obvladanega in skrčenega kraljestva nujnosti. Glej Stres 1987: 343–344.

⁴⁵ Za prikaz pojmovanja notranje in zunanje nujnosti pri Heglu in Marxu glej Stres 1987: 307–320.

formaciji zgolj svetla in srečna izjema. V redu. Opozoriti pa velja, da obstaja tudi drugačno, manj problematično pojmovanje »negativne« svobode, ki temelji na človekovi sposobnosti negacije, tj. zanikanja, zavračanja, odklanjanja ali umikanja. Po zaslugi te »moči negativnosti« se posameznik lahko dvigne nad zunanje in notranje pogoje, okoliščine, razmere ali vplive. Toda zdi se, da tovrstna negativna svoboda vendarle predpostavlja – kolikor ne ostaja zgolj navidezna ali iluzorna – »pozitivno« svobodo, notranjo moč razuma in volje, zmožnost samoobvladovanja, (samo)kritičnega presojanja, premagovanja ovir in preseganja meja.⁴⁶ To je mogoče kratko in jedrnatno formulirali takole: večja je moč X-a, bolj je svoboden. Ta X pa ni le posameznik, ampak vključuje tudi in celo predvsem skupnost. Kar pomeni, da vsaj v tem pogledu posameznik in družba nista v antagonističnem ali sovražnem razmerju. Ravno nasprotno.

Pojdimo naprej k naslednji opredelitvi, drugi po vrsti. Svoboda = podrejenost občin (etičnim in logičnim) pravilom uma ali duha: X, *animal rationale*, se v tem primeru povzdigne nad svojo individualnostjo, družino, civilno družbo in nacionalno državo s pokoravanjem univerzalnim normam, »volonté générale« (Rousseau) ali »kategoričnim imperativom« (Kant). Tu gre torej za svobodo, ki je oblikovana v razmerju do občosti = človeštva = celotne skupnosti vseh (raz)umnih bitij (tistih, ki jih ni več, teh, ki so že tu, in onih, ki jih še ni) = »kraljestva smotrov« (Kant) = kozmopolitske družbe (*Weltbürgergesellschaft*). Mead (1997: 280–281) poudarja, da lahko zgolj racionalno bitje univerzalizira obliko (in po njegovem mnenju tudi smotre) svojih dejanj (druge živali preprosto sledijo vzgibu ali težijo k posameznim ciljem).⁴⁷ Glede na to, da so

⁴⁶ Za analizo Marxovega in Heglovega razumevanja negativne in pozitivne svobode glej Stres 1987: 302–308. Pisec poudarja, da je za Hegla človek svoboden le v tistih razmerah, v kateri lahko ostaja pri sebi. Hegel torej izenači svobodo z ontološko in logično kategorijo »biti v drugem pri sebi«, pri čemer je ta drugi zgolj stenografska oznaka za zunanjo, naravno in zgodovinsko (družbenoekonomsko in politično) nujnost, ki pa ima svoj temelj v idejnosti, umnosti in duhovnosti kot strukturi smadnosti empiričnih pojavov. Za Marxa pa je svoboda obvladovanje drugega, zlasti družbeni nadzor nad neodpravljlivo zunanostjo ekonomskih nujnosti. V tem oziru je človekova svoboda tesno povezana z družbo. Zgolj po zaslugi družbenega razvoja se namreč lahko človeštvo povzpne do stopnje, na kateri bo obvladovalo vse bistvene pogoje življenja in omogočilo posameznikom zadovoljevanje njihovih človeških potreb.

⁴⁷ Karatani (2010: 125) opozarja na pomembno razliko med univerzalnostjo (ali občostjo) in generalnostjo (ali splošnostjo). Nasprotje univerzalnosti (Spinozove ideje) je singularnost. Nasprotje splošnosti (Spinozovega pojma) je individualnost, posrednik med tem parom pa je partikularnost. Do splošnosti je mogoče priti z abstrahiranjem, do občosti pa z določenim skokom. Karatani poudarja, da občosti ne moremo utemeljiti na konsenzu, ki velja vselej le za eno, sedanjo skupnost (čeprav je ta zelo velika). Občost je treba izpostaviti sodbi drugih, ki imajo drugačen sistem pravil kot mi, tj. prihodnosti, ki pa je to le tedaj, ko je ni mogoče predvideti iz sedanjosti. Prav zavezanost univerzalnosti je ključni razlog, zaradi katerega Kant (2003: 44) svoje praktične filozofije ne utemelji na moralnih (heteronomnih) normah skupnosti ali na utilitarni (empirični) etiki (ne)jugodja ali sreče: »načelo srečnosti lahko sicer daje maksime, a nikoli takih, ki bi bile primerne za zakone volje, tudi če bi si za objekt postavili *občo* srečnost. Ker temelji spoznanje srečnosti na samih izkustvenih podatkih, ker je vsaka sodba o nje močno odvisna od mnenja, ki ga ima vsak sam in ki je razen tega samo zelo spremenljivo, lahko sicer nedvomno daje *generalna* pravila, a nikoli *univerzalnih*, se pravi taka, ki v povprečju najpogosteje držijo, ne pa takih, ki morajo veljati vselej in nujno, potemtakem na tem načelu ni mogoče utemeljiti nobenih praktičnih *zakonov*.«

človeška dejanja običajno uravnavana po določenih subjektivnih principih ali maksimah (kar pomeni, da je tovrstna praksa vselej teoretična), je mogoče njihovo vrednost oceniti tako, da maksimo ravnanja pretvorimo v univerzalno normo in si ogledamo, kakšni so rezultati tega miselnega eksperimenta. Tat se npr. znajde v protislovju. Krade in hoče plen obdržati kot svojo lastnino, ki pa ne bi bila mogoča, če bi njegov princip delovanja uzakonili kot obče veljavno normo. Nepoštena oseba (tat ali goljuf) si želi biti izjema: drugi naj ravnajo pošteno, on pa si dovoli, da veljavnih pravil (*fair play*) ne upošteva. Do drugih ne ravna tako, kot bi si želel, da bi v enakih okoliščinah oni ravnali do njega. Od drugih pričakuje, da bodo spoštovali vedenjske standarde, on sam pa se nanje požvižga. Mead sodi, da Kantova etika odpove v situacijah, ki terjajo novo, ustvarjalno prilagoditev. Evidentira pa še dve nadaljnji težavi. Kantov kategorični imperativ nam pove, kaj je nemoralno, ne pa tudi kaj je moralno v določenih okoliščinah. Poleg tega predpostavlja, da obstaja vselej en sam način ravnanja, ki ga je mogoče povzdigniti na raven obče norme. Po Meadovem mnenju je na univerzalnosti utemeljena tudi utilitarna etika. Za utilitariste je univerzalni zakon največje dobro (sreča) za največje število ljudi, kar implicira, da se rezultati delovanja (ali norme) presojuje z vidika celotne skupnosti. Njihov problem pa je v tem, da priznavajo en sam motiv (občutek ugodja, ki nastane ob zadovoljitvi želje), medtem ko Mead (1997: 283) zagovarja stališče, da je motiv moralnega ravnanja impulz, ki je usmerjen k samemu smotru. Toda problematično je tudi Meadova interpretacija utilitarizma, saj je v tej perspektivi mogoče formulirati zgolj generalna (splošna) pravila, ne pa tudi univerzalnih (občih) norm *stricto sensu*.⁴⁸

Tretjič, svoboda = skrivnost, ki jo lahko zgolj doživimo (npr. v eksistencialistični optiki): X je »nič«, subjekt, ki se nenehno vzpostavlja z zaporedjem odločitev, ki se določa in vsakič znova stopa čez prejšnje določitve, vendar sam samcat, zakaj na razpolago nima nobene duhovne fiksacije ali objektivacije, nobenega logičnega sistema, ki bi zmožel izčrpno in avtoritativno regulirati njegovo edinstveno eksistenco.⁴⁹ Ta koncepcija močno spominja na judovsko-krščanski religiozni pojem *creatio ex nihilo*, tj. absolutno svobodno ali »prigodno« (Stres stvarjenje nečesa iz nič, nečesa, kar prej ni obstajalo in kar je nastalo na način, ki ni pogojen z ničemer, ne od zunaj ne od znotraj).⁵⁰ Vseeno pa ta izkušnja le ni tako zelo neobičajna ali misteriozna, kot je morda videti iz eksistencialističnih opisov. Vsaj njen približek pozna vsako človeško (razumno in zdravo) bitje, ki ima v sebi »organiziranega ali posplošenega drugega« (Mead), tj. strukturo naravnosti drugih bitij, ki jih upošteva pri svojem doživljanju in delovanju v socialnih situacijah. Če ravna posameznik vedno in povsod dosledno v skladu organiziranimi naravnostmi članov skupnosti, ki ji pripada, imamo opraviti s skrajno konvencionalno, običajno in predvidljivo osebo. Toda nihče ne ravna (in niti ne more ravnati) zgolj tako. Posameznik se na to notranjo strukturo, ki jo Mead poimenuje »mene«, odziva tudi kot »jaz« ter torej bolj ali manj izvirno in nepredvidljivo – za druge in zanj. Mead (1997: 149) zato upravičeno poudarja, da nam je naš »jaz« dosegljiv (oziroma se pojavlja) samo v spominu, *post festum*, zakaj šele potem, ko je X že deloval ali govoril, se lahko zave, kaj je storil ali povedal (z drugimi besedami: spremembe, ki jo ustvari »jaz« ne moreš doživeti vse dotlej, dokler se ne zgodi): »Človek, ki ob

⁴⁸ Za kritiko utilitarne morale glej Kymlicka 2005: 33–33–64.

⁴⁹ Za podrobnejšo analizo glej Rothacker 1985: 63–68.

⁵⁰ Prim. Stres 1987: 341.

določeni priložnosti uveljavlja svoje pravice, se pred tem dogodkom v duhu pripravlja, kako bo ravnal; v sebi reagira na skupnost in ko nastopi predvidena situacija, samega sebe spodbudi, da pove tisto, kar je že imel v duhu. Toda, ko si je to prvič rekel, še ni vedel, kaj bo povedal. Rekel je nekaj, kar je bilo njemu samemu novo, tako kot je v trenutku, ko se znanstveniki porodi nova razlaga, le-ta zanj nova.« V redu. Ampak vprašanje, ki nenehno trka na vrata, je naslednje: zakaj se ljudje tako pogosto (in vsaj na videz prostovoljno) odrečejo svoji svobodi, ki naj bi bila jamstvo in kazalec njihovega dostojanstva? In to celo brez godrnjanja, brez »učinka bumeranga« (Jack Brehm),⁵¹ celo z nekakšno prosto- ali dobrodušno samoumevnostjo. Pomislimo samo na surove omejitve, ki so zvezane z jarmom zakonske zveze, z monogamno nuklearno družinsko celico, s heteronomnim delom, ki zaobjame (nonšalantno požre in izloči) glavino posameznikovega budnega časa, s pravno in politično (državno) oblastjo, ki je v službi kapitala (vladavine bogatašev⁵²) ... *Hic Rhodus, hic salta?* Da, a počasi. Upoštevati velja, da bi bilo čudenje nad, milo rečeno, malomarnim odnosom do osebne svobode (in nanjo obešenega človekovega dostojanstva) še posebej upravičeno, če bi držala podmena, da ima človek že po svojem bistvu ali naravi nekakšno prvinsko, globoko zasidrano potrebo po svobodi kot vrednoti *per se* (ki ima torej namen že v sebi) ali da je tovrstna težnja celo imanentna ideja (oziroma *telos*, dinamični cilj ali energijski izvor) zgodovinskega razvoja. To pa le ni nujno. Zagovarjati je mogoče tudi hipotezo, da je svoboda – ali, nemara še natančneje, osvobajanje – »zgolj« stranski proizvod človeških prizadevanj po zadovoljevanju (in ustvarjanju) potreb, kar vključuje premagovanje ali odstranjevanje zunanjih ovir, spoznavanje naravnih in družbenoekonomskih zakonitosti (absolutnih in relativnih nujnosti) in povečevanje notranjih moči.⁵³

Uganka, ali (in v kolikšni meri) je človek svobodno ali determinirano bitje je zagatno (nerešljivo?) že zato, ker ni ravno zglednega soglasja, kaj naj bi sploh pomenila oba sprta pridevnika. Za nameček pa si tu prekrížata kopji še razsvetljenska znanstvena perspektiva, ki išče (in najdeva) »zakonite«, bolj ali manj redne ali običajne povezave med vzroki in posledicami, in normativno (moralno in pravno) gledišče, ki temelji na pripisovanju (*Zurechnung*) odgovornosti,⁵⁴ to pa je lažje (neizogibno?) ob predpostavki ali postulatni svobodne volje (červano iluzorne). A to še ni vse. Zdi se, da je tudi z vidika

⁵¹ Učinek bumeranga (*psychological reactance*) naj bi po tej socialnopsihološki teoriji sledil vsakršni omejitvi naše svobodne volje. In to s podobno silovitostjo, neizprosnostjo kakor jo terjata npr. huda žeja ali lakota. Skratka: omejevanje ali zatiranje človeške svobode ustvari specifično duševno stanje, notranjo napetost, motivacijo, ki sili k razmišljanju in delovanju v cilju ponovne vzpostavitve prejšnjega stanja. Bolj ko se nekdo trudi okrniti našo svobodo, odločnejša bo naša reakcija. *Bolje grob, nego rob!* Toda pozor. Beauvois (2000: 37) opozarja, da v resnici ni prav veliko eksperimentalnih raziskav, ki bi ponujale prepričljive argumente v prid Brehmovi teoriji in njenim nadaljnjim izpeljankam, v luči katerih je potreba po svobodi, samodoločanju ali nadziranju dogodkov in situacij nekaj zares temeljnega ali osrednjega (najbolj vrednega) za človeško bitje in njegovo naravo.

⁵² »Berač je sanjal o milijonarju. Ko se je zbudil, je srečal psihoanalitika. Ta mu je pojasnil, da je milijonar simbol za njegovega očeta. 'Čudno', je odvrnil berač « (M. Horkheimer, *Dämmerung*; navedba v: Jacoby 1981: 141).

⁵³ Za filozofski komentar tovrstnega Marxovega pojmovanja svobode kot nečesa »ustvarjenega« (in ne preprosto danega) glej Stres 1987: 305–307.

⁵⁴ Za natančnejšo analizo glej Jager 2007: 40–42.

navadne, zdravorazumske zavesti odnos do svobode in determiniranosti neredko dvoumen ali ambivalenten. Kot da bi nam enkrat bolj ustrezalo, da se prikažemo kot determinirana bitja («nisem mogel ravnati drugače», »prav nič se ne da spremeniti«, »na žalost je moja svoboda zgolj v tem, da sprejemem danost X kot čisto nujnost«), drugič pa raje zacingljamo z zvončkom svobode: »Ljudje, samo pogledajte, kaj sem storil. Ali ni čudovito? In to je zgolj moje delo. Moja mojstrovina. Rezultat moje svobodne ustvarjalnosti, domišljije, spontanosti in umskih dejavnosti. Zrite in občudujte. Ali sem preveč zahteven, če pričakujem, da bo moja zasluga pravično nagrajena?« Seveda je nekaj zoprnega v ideji, da vseskozi živimo v trdoživi iluziji o lastni svobodi odločanja in delovanja. Da smo v resnici zgolj bebave marionete nevronske mreže, bioloških, kemičnih ali fizikalnih procesov, globoko zakoreninjenih nagonov, nezavednih psihičnih sil, kulturne dediščine, ekonomskih struktur, brezimnega javnega mnenja ... Da je naše vsakdanje funkcioniranje bolj ali manj takšno, kot ga je opisal Schopenhauer⁵⁵ v *Eseju o svobodni volji*: »Predstavljajmo si moža, ki stoji na cesti in si reče: 'Ura je šest popoldne, delovni dan je končan. Lahko se odpravim na sprehod ali grem v klub; lahko se povzpnem na stolp in opazujem sončni zahod; lahko grem tudi v gledališče; lahko obiščem tega ali onega prijatelja; lahko pa tudi stečem skozi vrata v širni svet in se nikoli ne vrnem. Vse to je v strogem smislu odvisno od mene, glede tega imam polno svobodo. Vendarle, nič od tega ne bom storil, temveč bom s prav tako svobodno voljo odšel domov k ženi.' To je ravno tako, kot da bi se voda pogovarjala sama s sabo: 'Lahko naredim velike valove (da! kot morje med nevihto), lahko odbrzim po hribu navzdol (da! v rečni strugi), lahko peneča in prekipevajoča skočim v globino (da! v slapu), lahko se svobodno dvignem kot curek vode v zrak (da! v vodnjaku), in lahko, končno, izhlapi in izginem (da! ob določeni temperaturi); toda sedaj ne počnem nič od tega, po svoji volji stojim bistra in tiha v ribniku.« Schopenhauerjev prikaz ubogega možakarja, ki se iz službe napoti v družinski dom, deluje komično. Vseeno pa se zlahka identificiraš z glavnim junakom, četudi nisi poročen, četudi nisi – če parafraziramo Nietzscheja⁵⁶ – angelska dekla žene, ki je bila nekoč tvoje angelsko dekle. Toda pozor. Ali Schopenhauerjev opis zavestnega odločanja dejansko dokazuje, da je človek zgolj kakor voda in da se mu vse vselej zgodi po nujnosti (ki je diametralno nasprotje Kantove »vzročnosti iz svobode«, *durch die Freiheit*,⁵⁷ ki je pred nujnostjo)?

⁵⁵ Citat povzemamo po Jager 2007: 34–35. Tudi prevod je avtorjev.

⁵⁶ Glej Nietzsche 1999: 80–81. Njegov Zaratustra opredeli zakonsko zvezo kot voljo v dveh ustvariti eno, ki je več od obeh ustvarjalcev: »Zakon imenujem medsebojno spoštovanje pri izpolnjevanju take volje. To bodi smel in resnica tvojega zakona. Ampak tisto, čemur rečejo zakon veliko preštevilni, ti odvečni – o, kako pravim temu? O, ta revščina duše v dvoje! O, ta umazanija duše v dvoje! O, to klavrno ugodje v dvoje! [...] Ne smejte se mi takim zakonom! Kateri otrok bi ne imel vzroka jokati se nad svojimi starši?« Nietzsche je tudi precej skeptičen do izbiranja življenjskega sopotnika: »Vsi kupci so se mi zmeraj zdeli skrbni in vsi imajo zvite oči. Ampak tudi največji lisjak si kupi ženo kakor mačka v žaklju. Veliko kratkih norosti – temu pravite vi ljubezen. In vaš zakon napravi veliko kratkim norostim konec, kot dolga neumnost.«

⁵⁷ Kant (1981: 115–120) poudarja, da bi um prekoračil svoje meje, če bi si skušal pojasniti, kako je lahko praktičen in kako je mogoča svoboda. Svoboda je namreč »čista ideja«, katere objektivna realnost se ne more dokazati s pomočjo naravnih zakonov, ki jih je mogoče aplicirati le na predmete izkustva. Ta ideja velja zgolj kot nujna predpostavka uma, ki se zaveda (moči) neke volje, ki je različna od (moči) empiričnega poženja, in sicer tedaj, ko se odloča o delovanju kot inteligenca (stvar po sebi), tj. po svojih lastnih, avtonomno postavljenih moralnih zakonih

Mar si res ni mogoče zamisliti »jaza« kot avtorja spontanega dejanja, zmožnega ustvariti nekaj bistveno novega v človeškem, zgodovinskem svetu? In končno, čemu bi se čudili X-u, ki se po izteku službene tlake odloči, da bo (tudi tokrat?) odjadral proti domačemu ognjišču? Kdo ve, kdo ga tam pričakuje, že ves nestrpen in pregret. Hej, morda je ta skrivnostni Y celo približek Pamele Anderson, ki je tudi v že rahlo obrabljeni različici še vedno vredna grešnega poželenja. Po drugi strani pa Fox (1988: 226) opozarja, da se nihče ne razburja, ko se po zlitju semenčice in jajčeca naposled prikaže človeško bitje s predvidljivimi anatomskimi in fiziološkimi lastnosti.⁵⁸ In nihče se ne zgraža, ker se človeški organizem giblje po predvidljivi življenjski poti, gnan od predvidljivih hormonskih sprememb, vse do predvidljivega (dekadentnega) pešanja psihofizičnih moči in še najbolj predvidljive smrti.⁵⁹ V redu. Ampak to v splošnem res ni sporno. Ključno vprašanje je, kaj početi na tem romanju (blamiranju?) od začetka do konca. In kakšna je pri tem vloga človeške subjektivnosti, tudi če se strinjamo, da je naše življenje nenehno soočeno z notranjimi in zunanji okolščinami, pogoji, nujami ali vplivi, ki jih nismo izbrali, določili ali ustvarili. Očitno je namreč, da obstajajo posamezniki, ki so se kot osebe zmožni dvigniti nad empirične, objektivne danosti ali zgodovinske, družbene, ekonomske, politične in ideološke pogoje eksistence ter se – s pomočjo razuma, volje, domišljije ali čustev – postaviti na relativno samostojno stališče, se upreti toku in se podati na svojo lastno, subjektivno izbrano ali določeno pot individualnega razvoja.⁶⁰ Videti je, da ravno te herojske izjeme najbolj nazorno zanikajo

(neodvisno od naravnih impulzov). Za obširen in poglobljen komentar Kantove filozofije, ki temelji na primatu praktičnega uma, glej Kangrga 1983: 102–168. Fichte (1984: 148) pa na vprašanje zavedanja svobode odgovori takole: »Neke svobode zunaj sebe se sploh ne morem zavedati; niti svobode v sebi ali svoje lastne svobode se ne morem zavedati, KAJTI svoboda na sebi je zadnji temelj za razlago vse zavesti in zato sploh ne more spadati v področje zavesti. Toda – lahko se zavedam tega, da se pri določenem določanju svojega empiričnega jaza od svoje volje ne zavedam nekega drugega vzroka, razen te volje same, in to nezavedanje vzroka bi pač lahko imenovali tudi zavest svobode, če smo to le poprej dovolj razložili; in tu bomo to imenovali tako. V tem smislu se lahko sami začnemo zavedati lastnega delovanja zaradi svobode.«

⁵⁸ Ob tem pa ne smemo pozabiti, da so človeški možgani izredno plastični. Kot poudarja Žižek (2005: 99–100), se njihova plastičnost nanaša na razvoj, modularanje in popravila: »Naši možgani so proizvod zgodovine, razvijejo se v interakciji človekove prakse z okoljem. Ta razvoj ni vnaprej predpisan z geni; geni počnejo ravno nasprotno: določajo strukturo možganov, ki je plastična, tako da se nekateri deli bolj razvijejo, če se pogosteje uporabljajo; če so onespособljeni, lahko njihove prevzamejo drugi deli itd. Tu ne gre za diferenciacijo, temveč za transdiferenciacijo, 'spreminjanje razlike'. Učenje in spomin igrata vlogo pri krepitvi ali rahljanju sinaptičnih povezav: nevroni se 'spominjajo' svojih stimulov, jih aktivno strukturirajo itd.«

⁵⁹ Fox (1988: 226) priznava, da je misel, da moramo delovati, kakor nam je ukazano, skrajno neprijetna: »Če se otroci ne bi upirali našim omejitvam, bi ne postali podobni nam. Odpor do omejitve, sposobnost sanjati in blebetati o sanjah, to nam bo vedno dajalo priložnost, da vsaj v glavi ustvarjamo položaje, nasprotne tistim, ki nas omejujejo. Svoboda je v bistvu, žal, priznavanje nujnosti; zakaj mit o nasprotnem – o stanju brez omejitev – ni nič manj predvidljiv od omejitve same. Ni kulture, ki ne bi imela svojega deleža takšnih mitov, čeprav jih prvobitnejše med njimi preprosto vzamejo za mite in ostanejo pri tem. Samo civilizirani sanjači se naprezajo, da bi jih iz zgodovinske kolobocije privlekli na zemljo, običajno za strašansko ceno. Svobodno lahko mahamo z rokami in skušamo leteti. Ikarov kompleks je v nas enako zakoreninjen kakor edipov.«

⁶⁰ Prim. Stres 1987: 329–340.

absolutno determiniranost človeškega bitja. Toda ali naj to pomeni, da je zares svobodna zgolj peščica ljudi, ki prelomijo s konvencionalnostjo in zmorejo izražati svojo izvirnost, ustvarjalnost ali inovativnost (npr. na umetniškem področju, kjer se tovrstna »drža« celo pričakuje in nagraduje)? Je potemtakem večina zgolj konformistična čreda, ki pohlevno caplja za svojimi pastirji in ovni vodniki? Stvari le niso bodisi črne bodisi bele. In nepredvidljivost spontanega izražanja človeške subjektivnosti ni privilegij ali monopol zgolj nadpovprečno nadarjenih izbrancev. Ta poteza namreč označuje sleherno človeško sebstvo (*self*), ki ga Mead (1997: 159) razstavi na dve fazi, »mene« in »jaz«. »Mene« ustreza organiziranim naravnostim drugih ljudi, ki dajejo sebstvu konvencionalno strukturo (ponotranjeno obliko družbenega nadzora). »Jaz« pa s svojim delovanjem ustvarja novosti, subjektivne odzive, s katerimi se bolj ali manj oddaljuje od sebe kot konvencionalnega, običajnega ali institucionaliziranega posameznika, in to navzlic kontroli, ki jo izvaja »mene« kot njegov cenzor ali kritik. Mead (1997: 150) poudarja, da sta za polno in normalno (v smislu, da ni patološko) izražanje sebstva bistvena oba njegova vidika, »jaz« in »mene«. Posameznik, ki hoče pripadati skupnosti X, mora privzeti in upoštevati naravnosti njenih članov, vendar pa mu to ne preprečuje, da bi nanje reagiral – enkrat bolj, drugič manj intenzivno – kot »jaz«, ⁶¹ npr. v odvisnosti od socialne situacije, izrazitosti njegove osebnosti in težnje po (samo)uveljavljanju: »Dejstvo, da morajo pripadniki skupine delovati na določen skupen način, jim ne odvzema njihove izvirnosti. Ljudje imajo skupen jezik, toda pri vsakem novem medosebnem stiku ga uporabljajo na drug način; element novosti v rekonstrukciji nastane skozi reakcije posameznikov na skupino, ki ji pripadajo. Ta rekonstrukcija ni nič bolj vnaprej dana kot specifična hipoteza, ki jo pri reševanju svojega problema formulira znanstvenik. Prav ta reakcija posameznika na organizirani 'mene', na 'mene', ki je na nek način zgolj član skupnosti, v doživljanju sebstva predstavlja 'jaz'.« In še zadnje vprašanje v tem odstavku. Ali lahko vsaj umremo svobodno? Vsekakor. Tudi Nietzsche (1999: 83–85) odgovarja pritrdilno, čeprav se sicer prav rad norčuje iz ideje o *free will*. Da, svobodna smrt, ki pride k posamezniku, ko jo on sam hoče, ni le mogoča, ampak je za slovitega filozofa celo zaželena. Njegov Zaratustra, zavedajoč se, da mnogi umrejo prepozno, nekateri pa se poslovijo prezgodaj, namreč uči, da je treba umreti »o pravem času«. ⁶² Nietzsche

⁶¹ Ključno je torej to, da novost, ki jo ustvari »jaz«, ni nekaj, kar bi pred pojavitvijo (reorganizacijo, ki privede do nečesa, česar poprej ni še ni bilo) že obstajalo v njegovem umu. Nasprotno, njegov um je proces nastajanja ali pojavljanja ideje (glej Mead 1997: 149). Vidimo torej, da Meadov »jaz« ni agens, ki deluje (in ki bi kot nekakšna substanca obstajal zunaj ali onstran svojega delovanja). »Jaz« je zgolj svoje delovanje. »Jaz« sovпада s svojo dejavnostjo. Meadova koncepcija »jaza« je zelo podobna Fichtejevi (1984: 107): »Torej ko jaz postavlja samega sebe, je to njegova čista dejavnost. – Jaz postavlja samega sebe, in je, ker se je sam postavil; in obratno: jaz je, in postavlja svojo bit, zaradi svoje gole biti. – Je obenem delujoče, in produkt delovanja; dejavno, in tisto, kar nastane z dejavnostjo, delovanje, in dejanje so eno in isto; in zatorej je: Jaz sem, izraz dajave (*Tathandlung*); pa obenem edine možno, kot bi moralo slediti iz celotnega vedoslovja.« Za filozofski komentar Fichtejevega nauka o svobodi glej Kangrga 1983: 206–317.

⁶² Tako je govoril Nietzsche (1999: 84) skozi Zaratustrova usta: »Moraš nehati pustiti se jesti, ko si najbolj okusen: to vedo tisti, ki hočejo biti dolgo ljubljene. Seveda so jabolka, katerih usoda hoče, da počakajo vse do zadnjega dne jeseni, kislja. In hkrati dozori, porumenijo in se zgrbančijo. Enim se prej postara srce in drugim duh. In nekateri so starci v mladosti: ampak pozno mlad ostane dolgo mlad. Marsikomu se življenje ponesreči: strupen črv se mu prigloda do

poudarja, da bi se moral človek naučiti te »težke umetnosti«, namreč dojemanja smrti kot praznika in zmagovitega umiranja, »obkrožen z upajočimi in obetajočimi«. Zdi pa se, da šoli, ki bi učila, kako umreti »o pravem času«, zaenkrat ne bi bilo treba administrativno omejevati vpisa. Ali pač? Kakor koli že, opozoriti velja vsaj na ključno poanto Nietzschejeve svobodne (ali umne) smrti. Za človeka je smrt nujnost, absolutni gospodar, ki mu ni mogoče uiti ali ga tako ali drugače zvleči na limanice. V zadnji instanci so vsa živa bitja mrtva, vključno s človeško živaljo, ki pa se tega bolj ali manj jasno zaveda (vendar, kot vemo, zavest kot taka ni nujno svobodna, saj je lahko zgolj trpni odsev notranjih ali zunanjih nujnosti, osveščena bit ali osveščeni dejanski življenjski procesi⁶³). Posameznik, ki se odloči za svobodno poslednje slovo, kajpak ne odpravi te nujnosti, ampak jo preseže, s čimer doseže, da je pri sebi celo ob vstopu v radikalno drugost (»nič«) samega sebe kot živečega. In to zagotovo ni mačji kašelj.⁶⁴

Opozoriti velja še na Nietzschejevo stališče do vprašanja, ali je človeška (in potemtakem tudi bolj ali manj podružbljena) volja svobodna ali determinirana. Po njegovem mnenju je nauk o svobodni volji mit.⁶⁵ To pa velja tudi za nauk o nesvobodni, determinirani volji. Nietzsche (1988: 28) trdi, da gre v dejanskem življenju zgolj za to, ali je posameznikova volja močna ali šibka. Najbolj zanimivo pa je že njegovo razumevanje volje kot take, ki postavlja pod vprašaj Schopenhauerjevo tezo, da nam je ravno ta objekt najbolj poznan, saj imamo do njega tako rekoč neposreden ali vsaj najmanj posreden dostop (tako da smo v razmerju do našega hotenja najbližje »stvari na sebi«, bistvu ali temelju pojavnega sveta).⁶⁶ Nietzsche (1988: 24–26) poudarja, da je

srca. Gleda naj torej, da se mu toliko bolj posreči smrt. Marsikdo nikoli ne postane sladek, že poleti segnije. Samo strahopetnost ga še drži na veji. Veliko preveč jih živi in veliko predolgo visijo na svojih vejah. Naj že pride vihar in vso to gnilad in črvojedino otrese z drevesa.« Kar surovo za naša oslabela liberalna očesa in občutljiva ušesa, kajne? Oh, kaj pa *human rights*?

⁶³ Zavest je še vedno skrivnostna, kontroverzna entiteta. Žižek (2005: 39) identificira štiri tipične teoretske osvetlitve tega misterija. Prvič, v radikalno materialistični perspektivi zavesti (in torej tudi fenomenalnosti) ni, obstajajo le »naturalizirane« kognitivne zmote. Drugič, zavesti ni mogoče razložiti z drugimi naravnimi procesi. Zavedanje je izvorna dimenzija narave (podobno kakor gravitacija ali magnetizem). Tretjič, zanest je nastala iz materialne realnosti, vendar pa je nujno nespoznavna. Četrtrič, zavest obstaja in ima kot rezultat naravnih procesov jasno evolucijsko funkcijo.

⁶⁴ Svobodna smrt je vsekakor na kvalitativno višji ravni kakor pogreb, simbolni ritual pokopa, s katerim je smrt »formalno subsumirana« (Žižek 2005: 152), tj. prevzeta in ponovljena kot kulturni proces, ki pa v realnosti ne spremeni ničesar. Pokojnik ostane mrtev, četudi ga nihče ne pokoplje.

⁶⁵ »Na kakšni teoriji ni najmanjši čar v tem, da ni neizpodbitna: ravno s tem privlači finejše glave. Kaže, da se mora že stokrat ovržena teorija o 'svobodni volji' za svoj nadaljnji obstoj zahvaliti samo še temu čaru –: venomer znova pride kdo in se čuti zadosti močnega, da jo ovrže« (Nietzsche 1988: 24).

⁶⁶ Nietzsche (1988: 22–24) ne kritizira zgolj Schopenhauerjeve domneve, da je mogoče voljo (»jaz hočem«) spoznati z »neposredno gotovostjo«. Pod skeptični drobnogled postavi tudi stavek »jaz mislim«. In glej. Tudi v tem primeru se izkaže, da je ta dozdevno enostavna trditev pravzaprav zelo nejasna in kontroverzna (ter vse prej kakor neposredna, saj predpostavlja primerjave z drugimi mentalnimi stanji ali procesi). Recimo: kako naj vem, da se ravno jaz tisti, ki misli? Kdo je pravzaprav subjekt izjavljanja te izjave? Ali sploh mora biti kaj, kar misli (X, ki misli in misli, da je on tisti, ki misli)? Je mišljenje dejavnost ali učinek bitja, ki je njegov vzrok?

volja pravzaprav nekaj sestavljenega (in da je torej »eno« zgolj po besedi, v kateri ždi ljudski in pogosto tudi filozofski predsodek). Vsako hotenje obsega občutenje, mišljenje in čustvovanje. Volja tako vključuje: (a) občutek stanja X, do katerega hočemo priti; (b) občutek stanja Y, od katerega se hočemo oddaljiti; (c) občutek privlačnosti X; (č) občutek odbojnosti Y; (d) spremljajoči mišični občutek, ki nekako privajeno (»ne da bi količikaj premaknili roke in noge«) prične svojo igro, brž ko kaj hočemo; (e) ukazujočo misel (ki je ni mogoče ločiti od hotenja); (f) afekt ukaz(ovanj)a; (g) napetost pozornosti, ki usmeri in fiksira pogled na tisto, kar v danem trenutku kaže narediti (»zdaj je potrebno tole in nič drugega«). Vidimo torej, da ima v Nietzschejevem opisu hotenja osrednjo vlogo svojevrstno notranje izvrševanje oblasti: »Človek, ki hoče, ukazuje nečemu v sebi, kar je poslušno ali o čemer verjame, da je poslušno« (1988: 25). Subjekt volje, na katerega se nanaša varljivi sintetični pojem »jaz«, je v tej predstavitvi potemtakem bistveno razcepljen. Nekdo ukazuje in nekdo uboga (pri tem pa občuti prisilo, moranje, pritiskanje ali upiranje). Nietzsche ocenjuje, da je to, čemur rečemo »svoboda volja«, v bistvu afekt premoči ukazujočega v razmerju do podrejenih instanc, ki morajo udejanjiti to, kar je zapovedano ali prepovedano (»jaz« sem svoboden, »on« mora poslušati). Hoteči »jaz« običajno prezre to dvojnost ali celo mnogoterost (nekakšno hierarhičnost instanc) in v dobri veri meni, da je za njegovo dejanje zadostna že zgolj volja (»hočem, torej delujem«). Od tod izvira zmagoslavni, nasladni občutek, da je učinek hotenja izraz nujnosti: »l'effet, c'est moi«. Trik je skratka v tem, da se ukazujoči izenači iz ubogljivimi izpolnjujočimi, katerih upiranje je očitno premagano: »Hoteči tako občutke užitka izpolnjujočih, uspešnih orodij, služnih 'podvolj' ali podduš – naše telo je vendar samo združba veliko duš – dodaja svojemu občutku užitka kot ukazujoči« (1988: 26). V čem se hotenje, kot ga opiše Nietzsche, potem razlikuje od situacij, v katerih si eksplicitno postavimo normo, tj. pomen voljnega akta, ki je usmerjen na drugega, pri čemer smo v tem primeru ta drugi mi v bližnji ali daljni prihodnosti? Zdi se, da je razloček ravno v tej časovni odmaknjenosti. Ukaz (»jutri moram pospraviti stanovanje«) ali prepoved (»z novim letom moram nehati kaditi«), ki si ju postavimo, delujeta kot neke vrste okrepljeno vodilo za prihodnja hotenja in dejanja (storitve ali opustitve), katerih aktualizacija pa je v trenutku postavitve avtonomne norme vselej negotova, bolj ali manj vprašljiva. Pogosto se zgodi, da svojih zapovedi ali prepovedi ne izpolnimo. Tedaj morda občutimo krivdo, slabo vest, sram, jezo ali prezir do samega sebe (»joj, kakšen slabič sem«), nelagodje ... Ali pa nič od tega (»življenje teče dalje«), saj smo na preteklo normo lagodno pozabili, jo potlačili ali »nevtralizirali« s priročnim izgovorom.

Kako prepoznati (ne)odgovorno osebo? Težko. To je zdaj najbrž že bolj ali manj jasno. Videli smo namreč, da se tipi in pojmovanja odgovornosti precej razlikujejo (in se celo

Zakaj bi sploh verjeli v vzrok in učinek? Kako naj vemo, da je ravno jaz vzrok misli? Kaj sploh je ali pomeni mišljenje? Kako vem, da to, kar dojemam kot mišljenje, ni nekaj drugega, npr. čutenje ali hotenje? In tako naprej. Vidimo torej, da se »neposredna gotovost« stavka »jaz mislim« – podobno kot pri stavku »jaz hočem« – mahoma raztrešči v kopico metafizičnih vprašanj. Nietzsche (1988: 24) opozarja na pogosto prezrto dejstvo, da misel pride, kadar se ji zazdi, ne pa tedaj, ko »jaz« hočem. Zato sodi, da popačimo dejansko stanje, če trdimo, da je subjekt »jaz« pogoj predikata »mislim«. Po njegovem mnenju bi bilo ustreznejše reči »misli se«. A tudi ta drobni »se«, ki se skromneje povzpne na prestol starega in znamenitega »jaza«, že vsebuje razlago poteka, ki temelji na slovnični navadi. Na pričakovanju, da mora biti pri vsaki dejavnosti nekdo, ki je dejaven. Kdo potemtakem misli? Stari dobri »jaz«, skoraj brezimni »se« ali ...?

izključujejo). Bolj ko smo teoretsko pedantni (dlakocepci?), več je težav, ki se nam pripnejo na betežno grbo. Na srečo pa gre to vsaj v vsakdanjih praksah neprimerno lažje. Recimo, da je X odgovorna oseba. To bi največkrat pomenilo predvsem dvoje. Prvič, X ima službo, plačano delo ali pridobitno dejavnost. Zmožen in voljan je služiti denar, s katerim si kupi kruh, klobaso, avtomobil, zimske gume, telefon, računalnik televizor in druge nujne življenjske potrebščine. Poleg tega dobro dela (četudi je zaposlen v orožarski ali avtomobilski industriji, oglaševanju, profesionalni vojski, odvetniški družbi, uradniških strukturah EU, NATO, ECB, MDS, SB ali v drugih podobnih institucionalnih pošastih). Nadrejeni se lahko vselej zanesejo nanj. Ne bo jih pustil na cedilu. V vsakem trenutku namreč dobro ve, koliko je ura (a tudi poznavanje datumov in geografskih lokacij me ne dela preglavic). Ne zastavlja jim neumnih ali neumestnih vprašanj. Ne nadleguje jih z nemogočimi zahtevami. V tem pogledu je pragmatični realist. Drugič, X je dober družinski človek. Skrbi za otroke (svoje največje bogastvo), kot najbolje zna in zmore. Zvest je svojemu partnerju. Če ga že mora prevarati (ker žal ne gre drugače, saj masaža spolovila ob porničih na računalniškem zaslonu ne zaleže več), to stori diskretno, skrivoma. Tako da drugi ne (iz)ve in zatorej tudi ni prizadet, žalosten, potr, razočaran, ljubosumen, jezen ali besen. In če se že mora ločiti ali razvezati – ker mu drugi ni več zvest ali ker hoče on biti zvest samemu sebi –, to stori kar se le da odgovorno (da drugi ni preveč prizadet, žalosten, potr, razočaran, jezen ali besen), še posebej v razmerju do otrok (da njegovo največje bogastvo ne bo preveč prizadeto, žalostno, potrto, jezno ali ovirano v socialnem in psihičnem razvoju). X se zaveda, da je njegova individualna odgovornost nujni in zadostni pogoj za to, da se ga sme in celo mora šteti tudi za družbeno odgovorno bitje, koristno udomačeno žival, *animal socialis*. Kristalno jasno mu je, da je zgolj on sam kovač svoje sreče, ki mu je ne more priskrbeti niti EU, niti NATO, niti trojka, niti nacionalna država, niti pozicijske ali opozicijske stranke (razloček med enimi in drugimi niti ni bog ve kako pomemben). Morda je celo prepričan, da je politika običajno ekonomska opcija za vse tiste, ki niso dovolj sposobni, da bi si zaslužili denar in ugled na odgovorne načine.

Priklatili smo do zadnjega venčka vprašanj. Je človek v prvi vrsti objekt ali subjekt odgovornosti (ali pa nemara kar oboje)? Pred kom (oziroma v razmerju do koga) je posameznik primarno odgovoren? Ali morda obstaja hierarhija različnih tipov odgovornosti (npr. moralne, religiozne, metafizične, eksistencialistične, pravne, nravstvene in politične)? Je smiselno, upravičeno razlikovati med javno (ali družbeno) in zasebno (ali intimno) odgovornostjo? Kakšno je razmerje med individualno in kolektivno odgovornostjo? Kdo je odgovoren za tako imenovane »socialne probleme«? Kako razumeti odgovornost pravnih ali fiktivnih oseb, npr. države ali podjetja? In tako naprej. Postrezimo si vsaj z grobo formuliranim odgovorom na zadnje vprašanje, ki je še najbolj enostavno. Kapitalistično podjetje je odgovorno lastnikom, delničarjem in upnikom. Srž dolžnosti, ki jo imajo njegovi upravitelji (»kadri«), je dobičkonosnost. Odgovornost do družbe ali države je sekundarna (če kaj takega sploh obstaja). Podjetje vlaga v *image* odgovornega subjekta (npr. v razmerju do zaposlenih, njihovih družin, lokalne skupnosti, naravnega okolja ali drugih »deležnikov«), če menedžerji presodijo, da je to dobro za posel. Nacionalna država je prvenstveno odgovorna kapitalu, vladajočemu razredu kapitalistov (= bogatašev). To velja tako za avtoritarne kakor tudi za demokratične diktature buržoazije, tj. tiste, ki naj bi jih označevala »oblast ljudstva, prek ljudstva in za ljudstvo«. Če vlada slučajno pozabi na bistvo svoje politične odgovornosti, bo prej ali slej sankcionirana (običajno že zelo kmalu). V neoliberalizmu vlade pozivajo tudi podrejene državljane, naj bodo čim bolj odgovorni do kapitalističnih

gospodarjev. Ti so namreč plahe ptice: hitro odfrčijo drugam, če zaznajo kakšno neljubo tveganje, grožnjo ali nevarnost za svoje premoženje. Zato jih ne smemo vznemirjati. Tako je najbolje ne zato, ker bo že kmalu bolje, temveč zato, ker bi bilo sicer po vsej verjetnosti že jutri dosti hujše. Kot je videti, imajo demokratično izvoljene vlade še posebej ugodno pozicijo: tudi če se družbenoekonomsko stanje katastrofalno poslabša, medtem ko izvršujejo državno oblast, so za to izvorno odgovorni državljani, ki so ji podarili mandat na svobodnih in poštenih volitvah. Torej nihče konkretno. Demokratična vladavina, ki temelji na nikogaršnji odgovornosti. Lepa reč.

Podčrtajmo. To poglavje ni posvečeno celoviti, izčrpani obravnavi problematike, ki jo vsaj *grosso modo* razgrinjajo zgoraj navržena vprašanja, mestoma pospremljena z zgolj površnimi, provizoričnimi odgovori. Naš namen je osvetliti – po možnosti kritično – vsaj nekatere pomembne postmoderne novosti v pojmovanju odgovornosti, in sicer v zvezi s kriminalnim vedenjem (in drugimi škodljivimi praksami) in (samo)upravljanjem varnostnih ali viktimizacijskih tveganj. No, in že zgolj je to je sila ambiciozno (pretenciozno?). Vprašanje odgovornosti se namreč dandanes, kot je videti in slišati, zastavlja čedalje pogosteje in tudi v precej različnih kontekstih.⁶⁷ To ne preseneča. Živimo – oziroma žal (če imamo srečo!) predvsem delamo – namreč v burnih, naglo spreminjajočih se časih omnikrize svetovnega kapitalističnega sistema. Različni »družbeni« problemi – npr. strukturna brezposelnost, posplošena negotovost, naraščajoče socialnoekonomske razlike, ekološka kriza, neobvladljivi migracijski tokovi in visoke stopnje kriminalitete – se množijo, kopičijo in medsebojno prežemajo. Kdo (če sploh kdo) je zanje odgovoren? To vprašanje ima pravzaprav dve razsežnosti. Po eni

⁶⁷ V okviru sodobne politične filozofije so – kot ocenjuje Kymlicka (2005: 399–451) – razprave o pravični družbi v precejšnji meri preselile na teren premislekov o državljski odgovornosti. Ob tem pa se zastavlja vprašanje, kaj sploh pomeni »odgovorno državljanstvo« in kje naj se posameznik nauči kreposti, ki so njegova predpostavka in tudi vsebina. Saj res, le kje neki? V šoli, družini, soseski, cerkvi, trgovinskem središču, prostovoljnih združenjih, delovni organizaciji, tržnih transakcijah, pred televizorjem ali računalniškim ekranom? Zdi se, da »civilna« družba ni ravno zgledno gojišče državljskih kreposti: »Teoretiki civilne družbe od prostovoljnih združenj zahtevajo preveč, ko si obetajo, da bodo postala najpomembnejše šole demokratičnega državljanstva ali njegovi posnetki v pomanjšanem merilu. Čeprav te asociacije lahko učijo državljske kreposti, to ni njihov tipični *raison d'être*. Razlog, zaradi katerega se ljudje združujejo v cerkve, družine in etnične organizacije, ni učenje državljskih kreposti. Razlog, zaradi katerega to počnejo, je izkazovanje spoštovanja nekaterim vrednotam in uživanje nekaterih človeških dobrin, ti motivi pa imajo malo skupnega s spodbujanjem državljanstva. Nadejati se, da bodo starši ali duhovniki organizirali življenje svojih skupin tako, da bodo kar najbolj spodbujali državljanstvo, je izraz nepoznavanja vzroka, zaradi katerega so te skupine nekoč nastale« (Kymlicka 2005: 432–433). Drugačno stališče zagovarja Renner (2002: 87), in sicer v zvezi z reperkusijami mladinskih in študentskih gibanj iz šestdesetih in prve polovice sedemdesetih let: »Njihove politične ambicije so bile izjemne: spreminjati so hoteli same centre politične in ekonomske moči, usmerili so se v nemogoče in jim seveda ni uspelo. Niti en sam politični režim se zaradi njihovih protestov ni spremenil in kapitalna ekonomska struktura je ostala nedotaknjena. In vendar je danes videti, da so ta gibanja proizvedla močne strukturne učinke na ravni vrednot, medosebnih razmerij in življenjskih stilov v širokem delu lastne kohorte ne glede na to, ali so posameznice in posamezniki v njih dejavno sodelovali. Drugače rečeno, pravih učinkov libertinskih gibanj in kulturne revolucije iz šestdesetih ne gre iskati na javni sceni, na barikadah in v političnih parolah, temveč tam, kamor so se utrujeni protestnice in protestniki vračali, se pravi doma, v zasebnosti in v intimnosti.«

strani cilja na povzročitelje določenega problema. Namreč: kdo so ključni generatorji te ali one krize? Če upoštevamo, da gre običajno za osupljivo kompleksne pojave, določene z malone nepreglednim množstvom preteklih in sedanjih – npr. strukturnih, institucionalnih, skupinskih in individualnih – dejavnikov,⁶⁸ je najbrž dovolj jasno, da v tovrstnih primerih krivde ni mogoče pripisati zgolj peščici natančno opredeljenih fizičnih oseb (kar pa seveda ne izključuje možnosti, da se zanje okrivijo priročni grešni kozli). Pomislimo na krvavi razpad SFRJ, naše nekdanje širše domovine (oziroma – v govorici zmagovite meščanske kontrarevolucije – »totalitarne ječe narodov«). Je mogoče za vso gorje, ki ga je povzročilo mesarsko vojskovanje med svoj čas »bratskimi in enotnimi« etničnimi skupinami, okriviti zgolj četico hudodelcev, ki so bili (ali bi bili, če ne bi prej pobegnili v večna lovišča) obsojeni v Haagu? Če pa si po drugi strani prikličemo v zavest aktualno finančno krizo, se nam pred motnimi očmi izriše drugačna slika. Čeprav so krizo zakuhale banke, ki so požrešno poslovale s precej čudnimi (za laika komaj predstavljivimi) finančnimi instrumenti, krivci za to epsko polomijo niso bili kaznovani. Kot vemo, se je zgodilo nekaj povsem drugega, pravzaprav že naravnost grotesknega. Buržoazne vlade so se odločile, da je treba na vsak način ohraniti zasebni bančni sistem (privatne lastnike in vlagatelje) ter posredno kapitalizem, ceno za to megalomansko reševalno operacijo (fascinantno »bitko za bogataše«), ki je javne dolgove pognala v nebo, pa naj plačajo davkoplačevalci, ki so vse prej kot odgovorni za škandalozno poslovanje (roparsko plenjenje) finančne »industrije«.⁶⁹ Žižek (2010: 147) opozarja, da je priljubljeni intelektualni konjiček spreobrnjenih nekdanjih levičarjev iskanje krivca, ki je (po vsej verjetnosti nevede in nehote) odprl vrata komunističnim

⁶⁸ Zgolj za pomenljivo ilustracijo: »Primerjajmo 700 milijard dolarjev, ki so se jih samo ZDA namenile za stabilizacijo bančnega sistema, 22 milijardami, ki so jih bogatejši narodi zavezali plačati kot pomoč kmetijstvu revnejših držav v času prehranske krize, medtem ko so dejansko plačale le 2,2 milijardi. In za prehransko krizo ne gre kriviti običajnih osumljencev, kot so korupcija, neučinkovitost in državni intervencionizem dežel tretjega sveta – nasprotno, ta kriza je neposredno povezana z globalizacijo poljedelstva, kot je v svojem komentarju globalne prehranske krize na zasedanju Združenih narodov, ki je zaznamovalo svetovni dan hrane, pojasnil nihče drug kot Bill Clinton (poročilo agencije AP z dne 23. oktobra 2008): 'Z globalno hrano smo udarili mimo'. [...] Clinton je bil zelo jasen, ko ni obtoževal posameznih držav ali vlad, ampak dolgoročno globalno zahodno politiko, ki so jo vsilile ZDA in Evropska unija, in ki so jo desetletja uveljavljali Svetovna banka, Mednarodni denarni sklad in druge mednarodne institucije. Ta politika je afriške in azijske države silila v odpravo državnih subvencij za gnojila, izboljšavo semen in druga kmetijska vlaganja, s čimer je odprla pot koriščenju najboljših zemljišč za gojenje pridelkov za izvoz in uničenju samozadostnosti držav pri preskrbi lastnega prebivalstva s hrano. Posledica takšnih 'strukturnih prilagoditev' je bila integracija lokalnega poljedelstva v globalno ekonomijo: medtem ko se je pridelek izvažalo, so bili kmetje s svoje zemlje pregnani v slume in dani na razpolago črnemu trgu dela, države same pa so postajale vse bolj odvisne od uvoza hrane« (Žižek 2010: 78–79).

⁶⁹ Roberts (2012: 16) poudarja, da bi bila alternativna – čeravno v aktualni konstelaciji moči »nemogoča« – rešitev nacionalizacija bank (in njihovo preoblikovanje v javni servis, ki deluje v prid, ne pa v škodo ljudi): »Države bi morale prevzeti banke in vzpostavilo bi se vseevropsko ter ameriško lastništvo nad bančnim sistemom. Vendar to ni v interesu kapitalizma, ne želijo bank, ki so javni servis, ampak hočejo banke, ki so velike privatne dobičkonosne institucije, ki koristijo velikim korporacijam in ne malim podjetjem in gospodinjstvom. Vse v imenu dobička. [...] V bančni kulturi ni nobene morale. Ljudem, ki služijo groteskne vsote denarja in so sesuli svetovno ekonomijo, iz žepov gledajo kopice prevar, kartelnih dogovarjanj in goljufij.«

totalitarizmom dvajsetega stoletja. Kdo je torej prvi vrgel kamen, pravzaprav vabljev, a idejno zastrupljeni sadež? Lenin, Engels, Marx, »utopični« socialisti, jakobinci, Rousseau, krščanski misleci, Platon ...? Toda pozor. Ta teoretska moda ima vrsto hudih pomanjkljivosti. Prvič, realnega socializma ne moremo izenačiti s totalitarizmom (ali ga opisati s sramotilno oznako »levi fašizem«). Drugič, socialistični sistemi so bili del svetovne kapitalistične ekonomije, čeravno so si morda iskreno prizadevali, da bi bili njena zgodovinsko specifična negacija.⁷⁰ Ključno pa je tole: še vedno razgrete debate o komunističnem zlu in njegovih ideoloških očetih čemijo na podmeni, da je (bil) razvoj (globalizacija) kapitalizma nekaj povem neproblematičnega, naravnega, spontanega, brez omembe vrednega subjektivnega in objektivnega (oziroma strukturnega) nasilja. In tudi če priznamo obstoj velikopoteznega ropanja ter grozljivega klanja in trpinčenja ljudi, ni ravno jasno, komu naj bi pripisali odgovornost za pretresljivo nasilje, ki je spremljalo rojstvo in vzpon kapitalističnega svetovnega sistema.⁷¹ Je nemara kdo napisal Kapitalistični manifest in nato ustanovil še Kapitalistično stranko, ki naj bi realizirana njegove programske smernice? Kje se torej zalomilo? V kateri točki je človeštvo skrenilo v napačno smer? Ali je sploh mogoče identificirati izhodiščno kulturno »gnilo jajce«? Žižek (2010: 148) ocenjuje, da sta najradikalnejši odgovor na to vprašanje razgrnila Adorno in Horkheimer, ki v *Dialektiki razsvetljenstva* umestita »izvorni greh« – usodni trenutek, ko je človeštvo zatavalo na kriva pota – v vznik magijskega mišljenja, v katerem so se že nakazale elementarne poteze (tehnokratskega) »instrumentalnega uma«, ki je naposled klavrno triumfiral v »enodimenzionalnih« (Marcuse), od zgoraj birokratsko upravljanih modernih družbenih formacijah. Po našem mnenju pa ponudita še bolj prepričljivo razlago Ryan in Jethá (2013: 167–209), ki vidita najusodnejši mejnik v zgodovini človeške vrste v prehodu iz nomadskih lovsko-nabiralskih v ustaljene poljedelske skupnosti. Tu se skriva naša Pandorina skrinja, osrednji epicenter problemov, ki nas še dandanašnji silovito tepejo po glavi (in brcajo v genitalije). Z vznikom poljedelske ekonomije se je predrugačilo (in v glavnem pravzaprav tudi poslabšalo) tako rekoč vse. Avtorja poudarjata, da je ta premik spremenil človeška življenja koreniteje kot kar koli drugega, npr. obvladovanje ognja, iznajdba tiska, parni stroj ali cepljenje atomskih jeder. Pretiravanje? Niti najmanj. Samo pomislimo. Šele v poljedelski skupnosti postane zares pomembna zasebna lastnina,

⁷⁰ »Drugače rečeno, od kod izvira stalinistični nagon po rasti, nenehna težnja po povečevanju produktivnosti, po nadaljnjem 'razvoju' obsega in kvalitete produkcije? Tu je na mestu popravek Heideggerja: ne iz kake obče volje do moči ali volje do tehnološke prevlade, ampak iz inherentne strukture kapitalistične reprodukcije, ki lahko preživi le s stalno ekspanzijo in katere edini cilj ni kakšno končno stanje, pač pa stalno širjena reprodukcija« Žižek (2010: 148).

⁷¹ Glej Žižek 2006: 45. Pisec v tej razpravi opozori tudi na probleme in paradokse, ki izvirajo iz reifikacije družbenega sistema. Recimo: trg obravnavamo kot objektivno institucijo, ki določa naša prepričanja in dejanja, čeravno vemo, da gre zgolj za interakcije množice posameznikov. A to še zdaleč ni vse: »Ne le trg, ampak celotno naše socialno življenje določajo takšni reificirani mehanizmi. Tudi znanstveniki in tehnologi, ki ta znanstveno-tehnološki napredek s svojo nenehno dejavnostjo ohranjajo pri življenju, tega Napredka ne dojemajo čisto nič drugače, ampak ga občutijo kot objektivno prisilo, ki določa in vodi njihova življenja: to prisilo se dojema kot 'sistemsko', nihče ni osebno odgovoren zanj, vsi le čutijo potrebo po tem, da se ji prilagodijo. In isto velja za kapitalizem kot tak: nihče ni odgovoren, vsi smo ujeti v objektivizirano nujno, da tekmuje in ustvarjamo dobičke, da ohranjamo nenehno kroženje Kapitala« (Žižek 2006: 41–42).

skrbno ograjevanje zemlje, ki je samo (izključno) »moja« ali »naša«. In ki jo je seveda treba braniti pred drugimi vsiljivci ali plenilci. Presežek hrane vodi k oblikovanju hierarhične družbenopolitične strukture, za nameček pa ima za posledico še povečanje rodnosti in rast prebivalstva. Povečanje gostote ljudi na določenem ozemlju ustvarja stanovitno potrebo po vojaškem osvajanju dodatnih naravnih resursov. In torej tudi po organiziranem vojskovanju. Novi gospodarski režim terja trdo delo v potu lastnega obraza (naporno kultiviranje zemlje, rastlin, živali in nenazadnje samih kmetijskih delavcev, ki se morajo boriti s svojo notranjo naravo). To pa močno okrepi skušnjavo, da se vsakdanje garanje elegantno prevale na druga, manjvredna bitja, še posebej na sužnje (dragoceni vojni plen). Pojavijo se nove bolezni, ki izvirajo iz udomačenih živali. Kužna obolenja se v gosto naseljenih krajih zlahka prenašajo z ene na drugo osebo, s trgovanjem pa se širijo še v druge skupnosti. Zelo se poslabša tudi položaj ženske. Ta postane del moževe posesti, skupaj s hišo, živino in sužnji. Ženska je sedaj prisiljena, da svoje seksualne in reproduktivne resurse ponudi izključno svojemu možu v zameno za hrano, varnost, status in njegov »starševski vložek«. Moški se prvič v zgodovini začne zanimati za »očetovsko gotovost«: ali je dejansko on tisti, ki je zaplodil otroke, ki jih redi in ki bodo podedovali njegovo imetje? Posameznikova spolna svoboda in avtonomija se *eo ipso* utopita v monogamni družinski celici. Sklep? *Paradise lost*? Da. Zdi se, da kaže pritrlditi tezi, ki jo argumentirano zagovarjata Ryan in Jethá: prehod iz lovstva in nabiralništva v poljedelstvo je bilo za večino ljudi padec v nemilost,⁷² ne pa velikanski skok naprej.

Eno je iskanje krivcev za vznik ali razširitev tega ali onega »družbenega« problema. Nekaj drugega pa je odgovoriti na vprašanje, kdo je odgovoren za njegovo »reševanje«? Nacionalna država (ki pa je tudi sama v hudi krizi, ki se nanaša na njeno suverenost, legalnost, legitimnost in celo racionalnost funkcioniranja, nenazadnje pa tudi na zmožnost, da pobira davke, zagotavlja varnost in upravlja gospodarstvo⁷³),

⁷² Avtorja (2013: 90) poudarjata, da lovci-nabiralci skoraj nikoli niso pokazali zanimanja za to, da bi se od Evropejcev naučili poljedelskih veščin: »Ali kot je rekel eden izmed njih: 'Zakaj neki bi sadili, ko je pa toliko mongongovih oreščkov na svetu?«

⁷³ Šibkost vlade se še zlasti kaže v razmerju do bank in upnikov (posojilodajalcev), teh »gospodarjev brez obraza« (Galeano), ki so zmožni na daljavo izsiljevati, izžemati in ugrabljati »suverene« države (tj. razpirati in zapirati možnje v odvisnosti od tega, ali se nacionalne oblasti držijo prave politično-ekonomske »linije«, zloslutne »finančne discipline«): »Konec leta 1997 je predsednik mednarodnega denarnega sklada Michael Camdessus izjavil: 'Država ne sme ukazovati bankam.' To v prevodu pomeni: 'Banke so tiste, ki morajo ukazovati državam.' In v začetku leta 1996 je predsednik Bundesbank, nemški bančnik Hans Tietmeyer, ugotovil: 'Finančni trgi ve bolj opravljajo vlogo *žandarjev*. Politiki morajo dojeti, da so od zdaj pod njihovim nadzorom'« (Galeano 2011: 118). Moč »financ« se je razkrila tudi v spektakularnem prenosu zasebnih dolgov na ponižno ukripljena državna pleča: »Velikanske vsote, ki so jih države odobrile bankam, zavarovalnicam in institucionalnim investitorjem, morajo zdaj 'odplačevati' davkoplačevalci (in ne delničarji ali kupci vrednostnih papirjev). Največje breme bo padlo na zaposlene, uporabnike socialne države in na najrevnejše plasti prebivalstva. Z 'javnim' denarjem so rešili banke, katerih izgube so nacionalizirali. [...] Države niso priskočile na pomoč funkcionalni strukturi financiranja realne ekonomije, ampak dispozitivu gospodovanja in izkoriščanja, ki je specifičen za sodobni kapitalizem. In plačevanje cene za obnove tega izkoriščevalskega in gospodujočega odnosa bodo s precej cinizma naložili tistim, ki so mu podvrženi« (Lazzarato 2012: 124–125). Toda problem je, kot pronicljivo opozarja Lazzarato (2012: 105), dejansko še globlji, saj korenini v tem, da so prav države zavestno prenesle svojo

nadnacionalne ali mednarodne oblastne organizacije (zaznamovane z več kot očitnim »demokracijskim primanjkljajem«), podjetja (nad katerimi visi imperativ neskončne in konkurenčne akumulacije kapitala⁷⁴), politične stranke, nova družbena gibanja, družine, ozaveščeni posamezniki, prebujeni državljani ...? Kandidatov vsaj načeloma ne zmanjka, težava pa je »le« v tem, da malone vsi ti subjekti vehementno (in kajpak »odgovorno«) zatrjujejo, da so moralno, pravno in politično »čisti«, saj se po svojih najboljših močeh (in celo z najboljšimi nameni) trudijo izboljšati problematično stanje stvari. A kajpak – da ne bo kakšne neljubega nesporazuma – zgolj v okviru možnega ali, še raje, nujnega. Treba je namreč razmišljati in delovati realistično. Ne pa utopi(sti)čno. Je potemtakem čudno, da se nekako ni mogoče izogniti mučnemu vtisu, da se strukturna kriza svetovnega kapitalističnega sistema v zadnjih desetletjih (od sredine sedemdesetih let dvajsetega stoletja dalje) kvečjemu zaostruje? Kje se torej skrivajo krivci? In kje (po)iskati rešitelje? Kaj naj bi ti storili ali opustili? Pa je sploh treba kaj storiti ali opustiti. Zakaj ne bi pustili stvarim, da gredo – zlepa ali zgrda – svojo pot? Kaj, če so imeli fiziokrati prav, ko so priporočili razvpito geslo »Laissez-faire, laissez-aller«, torej nekakšno vladavino naravnih sil (physis = gr. narava; kratein = gr. vladavina), sproščeno izživljanje sebičnosti, brez nepotrebnih ali celo škodljivih političnih intervencij? Ampak, kaj pravzaprav hoče narava? K čemu stremi človeška narava? Odgovor, ki se vsiljuje na podlagi dosedanjih antropoloških in zgodovinsko dejstev, bo morda marsikoga razočaral, a zdi se, da je lahko le tale: odvisno. Od česa? Od naravnega, kulturnega in družbenega okolja. Vprašanje za bralca: kaj to pomeni za naše razumevanje individualne odgovornosti?

suvereno pravico ustvarjanja denarja na zasebni finančni sektor: »Zasebne banke spravljajo v promet knjižni denar, denar, ki se izraža zgolj z igrami knjiženja, in to na podlagi dolga – ki tako postane njegova bistvena narava in nazadnje sam tudi dobi ime 'denar dolg' ali še 'kreditni denar'. Ne navezuje se na noben materialni standard, ne napotuje na nobeno stvarino, razen morda na dolžniški odnos. Tako se s knjižnim denarjem ne samo proizvaja dolg, ampak je denar sam 'dolg' in nič drugega kot razmerje oblasti med upnikom in dolžnikom. V območju evra izdajanje zasebnega denarja/dolga predstavlja 92,1 odstotka celotnega denarja, ki kroži v najpomembnejšem denarnem agregatu.«

⁷⁴ Roberts (2012: 16) ocenjuje, da je ključna težava postmodernega kapitalizma v tem, da se dobičkonosnost ne krepi v zadostni meri, da upehano ekonomijo pognala naprej. Njegova diagnoza je *prima facie* paradokсна, če upoštevamo, da se v večini držav delež dobičkov v BDP povečuje, delež mezd pa zmanjšuje, in to že od začetka osemdesetih let. Toda v luči marksistične analize je ključ v tem, da prava mera dobičkonosnosti – od katere je sicer odvisna pripravljenost kapitalistov, da investirajo, in posledično tudi obseg/struktura zaposlenosti – ni profit kot delež BDP (kar je pokazatelj stopnje izkoriščanja mezdnih delavcev): »Dobičkonosnost je v tistem, kar ostane, ko se od dobička odštejejo tudi investicije in davki, ki odražajo tudi zadolženost. Če računamo tako, vidimo, da se po letu 1997 dobiček ni povečeval. Cena tehnologije in opreme je prerasla rast dobička, ki temelji na izkoriščanju delavcev. To je Marxov koncept stopnje dobička, ki po letu 1997 drsi navzdol. Dobičkonosnost se je manjšala, čeprav je delež dobičkov rasel. Zato je namen recesije uničiti ceno kapitala in povečati dobičkonosnost tako, da se znebimo stare opreme in tovarn, nepotrebnih podjetij. Očiščenje. Službe in človeška življenja niso pomembni. Z večjo brezposelnostjo se znižajo plače in zmanjša cena dela, znižajo se cene dolgov in državni davki. Dobičkonosnost se poveča in kapitalizem dobi novo priložnost življenjskega cikla.«

Odgovornost(i) v kriminoloških perspektivah

Vprašanje odgovornosti je *in nuce* vključeno že v sloviti svetopisemski mit o izvirnem padcu v greh. Zgodba o Adamu in Evi je kajpak dobro znana in na prvi pogled zlahka umljiva. Ženska popusti skušnjavi, v greh zapelje še moškega, njun stvarnik po pričakovanju kmalu odkrije normativno kršitev (namreč dejstvo, da sta zaužila prepovedani sadež z drevesa spoznanja) in ju strogo kaznuje: njega z nujnostjo naporenega (prisilnega) dela v potu lastnega obraza, njo pa z mukami rojevanja in vzreje otrok (bizarni paradoks je, da se je to prekletstvo sčasoma kulturno ali ideološko preobrazilo v blagoslov, denimo v obliki zloglasne krilatice, da delo osvobaja, ali v okviru čaščenja materinskega samožrtvovanja, npravne, skoraj angelsko čiste ženske in njene predanosti življenju v okovih monogamne družinske celice). Odgovornost teh dveh pionirskih prestopnikov je pravzaprav na dlani: vedela sta, da ravnata v nasprotju s prepovedjo, in bila sta svobodna, zakaj skušnjavi lahko podleže le bitje, ki je (že zaradi svoje inherentne šibkosti) resda dovzetno za zdrs v mnogovrstna grešna dejanja (npr. tista, ki jih motivirata pohlep in pohota,⁷⁵ ali pa – v luči demonološke interpretacije – zli duh⁷⁶), vendar pa se je tovrstnim opcijam načeloma zmožno upreti (in je zato v moralnem ali religioznem pogledu odgovorno oziroma »krivo«, če ne stori tistega, kar bi moralo). No, bolj zamotano pa je odgovoriti na vprašanje,⁷⁷ kako je z (so)odgovornostjo Boga za izvorni padec njegove človeške kreacije. Težko se je namreč izogniti nadležni slutnji, da je vrli Bog nekako (zvito?) hotel, da bi se njegovi človeški umetnini pregrešili (le zakaj bi sicer v rajski vrt⁷⁸ postavil drevo s tako zelo mamljivimi sadeži?) in da bi ju lahko potem zaradi tega prestopka vseh prestopkov kazensko premestil iz stanja blažene nevednosti v kolesje zgodovinskih procesov oziroma ju nagnal – dobro- ali zlonamerno? – na trnovo, v splošnem bržkone bolj nesrečno kakor srečno pot (samo)ustvarjanja in (samo)spoznavanja.

Vzpon kriminologije se začena v razsvetljenem obdobju (v drugi polovici osemnajstega stoletja), ko so teološke in spiritualne razlage hudodelskega (in še drugače problematičnega vedenja) zlagoma izgubljale svojo poprej monopolno ali vsaj dominantno pozicijo. Znanstveno ali ekspertno (namreč bolj ali manj sistematično in distancirano) preučevanje kriminalcev (npr. njihove telesne zgradbe, duševnega zdravja, značaja, osebnostnih značilnosti, biografij, življenjskih okolij, vedenjskih in mišljenjskih vzorcev, vrednotnih orientacij in motivacij) je navrglo pisano množico –

⁷⁵ O zgodovinskem razvoju dojemanj tega nesporno naglavnega greha (*radix omnium malorum avaritia*) v zahodni civilizaciji glej Tickle 2006: 20–46.

⁷⁶ Prim. Einstadter in Henry 2006: 31–35.

⁷⁷ Glej Rogue 2005: 8–12.

⁷⁸ No, raj v resnici ni bil vrt, ampak divjina, nekultivirano naravno okolje, v katerem so se lovci in nabiralci prehranjevali z darili »matere zemlje«. In to zelo kakovostno, zdravo in raznovrstno. Do hrane pa so prišli z zavidljivo ekonomično porabo časa in energije. Ryan in Jethá (2013: 89) zato upravičeno poudarjata, da Adam in Eva nista bila izgnana iz vrta, ampak sta bila v vrt nagnana. Še natančneje, njuna kazen je bila v tem, da sta odslej morala začeti vrtnariti: obdelovati, negovati, pleti, gnojiti, namakati, vzdrževati, urejati, načrtovati in varovati vrt, ki je *eo ipso* postal tudi njuna (ali vsaj Adamova) zasebna, zamejena in ograjena lastnina. Na vhodna vrata pa sta lahko ponosno izrezljala napis *Arbeit macht frei*.

antropoloških, socioloških, psiholoških, psihiatričnih, bioloških in drugih – kriminoloških teorij, iz katerih je mogoče razbrati tudi precej različne poglede na to, kako naj bi bila odgovornost za kriminalne pojave porazdeljena med storilci, človeško naravo, žrtvami, družbo in državo.⁷⁹ Oglejmo si torej, čeravno zgolj *grosso modo*, vsaj nekaj tipičnih obravnav tega kompleksnega vprašanja.

Če se omejimo na razvoj zahodnih kriminoloških refleksij v obdobju po drugi svetovni vojni, kmalu opazimo, da jih je mogoče razvrstiti v tri osrednje perspektive,⁸⁰ in sicer (sociološko ali psihološko) pozitivistično, kritično in realistično. Prva usmeritev, ki je nerazvezljivo povezana s širitvijo in krepitvijo socialne ali blaginjske države (ter v tem okviru tudi s teorijo in prakso rehabilitacije ali resocializacije obsojenih prestopnikov), je kriminaliteto skonstruirala kot družbeni problem, vendar ne zgolj v tem smislu, da so njeni protagonisti družbeno problematični (tj. problem za neproblematično družbo). Kriminaliteta, ki se kajpak razodeva v protipravnih dejanjih posameznikov, je bila namreč opisana kot socialni problem predvsem zato, ker so njeni ključni dejavniki vpeti v makro in mikro družbene procese ali strukture. Pozitivistična koncepcija ima dve tipični različici. Prva temelji na podmeni, da kriminallec ni bolnik (oziroma patološko bitje). Njegovo vedenje je normalna prilagoditev na kriminogeno družbeno in kulturno situacijo, tako da je v splošnem instrumentalno racionalno (tj. učinkovito sredstvo za realizacijo kulturno določenih ali predpisanih ciljev, ki jih je akter bolj ali manj pasivno ali nevede ponotranjil in posvojil v procesu podružbljanja). To pa implicira, da je storilec individualno vsekakor odgovoren za svoje kaznivo ravnanje, vendar je njegova krivda zgolj delna ali omejena in je pravzaprav dosti manjša od tiste, ki jo je mogoče pripisati »družbi« (npr. v zvezi s sistemskimi vzroki kriminalnih pojavov in politično dolžnostjo njihovega odstranjevanja ali zmanjševanja). V drugi varianti je kriminallec pojmovan kot tako ali drugače patološko bitje (zaznamovano z osebnostno motnjo ali psihično disfunkcijo, ki ga neubranljivo sili na temno stran zakona in reda). Zato je v

⁷⁹ Beccaria, gotovo najvplivnejši predstavnik »klasične šole«, je odgovornost za »kriminalno vprašanje« (ki družbi vselej implicitno grozi z vrnitvijo v kaotično in nasilno »naravno stanje«) pripisal predvsem politično-oblastnim dejavnikom, npr. slabi zakonodaji (vključno z materialnim in procesnim kazenskim pravom) in okrutnim ali tiranskim, vendar precej neučinkovitim kaznovalnim praksam (ki so bile menda takšne tudi zato, ker niso temeljile na »nepriustranskih raziskavah človeške narave«): »Boljše je zločine preprečevati, kakor kaznovati. To je poglavitni namen sleherne dobre zakonodaje, ki je umetnost, kako pripeljati ljudi do največje možne sreče, ali najmanjše možne nesreče, ob upoštevanju dobrih in slabih strani življenja. Toda doslej uporabljena sredstva so večidel napačna in v nasprotju z zastavljenim ciljem« (2002: 123). Tudi Lombroso, oče italijanske pozitivistične šole, je izhajal iz podmene, da mora kriminalna politika temeljiti na znanstvenih dognanjih, vendar ne primarno na spoznanjih človeške narave »kot take«, ampak na raziskavah vzročnih dejavnikov »kriminalnosti« družbeno nevarnih posameznikov (ker se ti ne razlikujejo le od normalnih ljudi, temveč tudi med sabo, se mora omikana družba pred njimi zavarovati z raznovrstnimi ukrepi, kot so smrtna kazen, dosmrtni zapor, denarne kazni, hišni zapor, policijski nadzor, pogojne sankcije, specializirana/diferencirana medicinska obravnava alkoholikov, epileptikov in duševnih bolnikov, družbenoekonomske reforme, namenjene najnižjim družbenim slojem in tako dalje). To, da »rojeni kriminallec« ravna »kompulzivno« (npr. zaradi svoje »atavistične« ali degenerirane psihofizične konstitucije), ne pa pod vplivom »svobodne volje«, pa vendarle ne implicira izničenja njegove odgovornosti. Ta se namreč zgolj preobrazi iz moralne v socialno.

⁸⁰ Glej bolj poglobljeno analizo v Pitch 1995: 28–46.

glavnem moralno neodgovoren za svoje škodljivo početje, dolžan pa je aktivno sodelovati pri svoji rehabilitaciji v okviru tretmanskih institucij ali terapevtskih programov (če strokovno pomoč zavrača, je mogoče to interpretirati kot neprijetno znamenje, da je nepopoljšljiv in potemtakem izrazito družbeno nevaren, »zakrknjen« kriminallec).

Tudi druga poveljna kriminološka usmeritev, ki se je razvila kot kritični odziv na pozitivistično dojetje in obravnavanje storilcev kaznivih dejanj, nastopa v dveh različicah, namreč v liberalni in radikalni. Prva kriminološka »šola«, ki je še najpogosteje označena kot teorija etiketiranja, je problem kriminalitete skonstruirala kot – bistveno nehoteni (ali »perverzni«) – rezultat niza interakcij med individualnimi odklonskimi ravnanji (katerih vzroki so v tej perspektivi večinoma netematizirani) in institucionalnimi reakcijami. Prestopnik je prikazan kot žrtev, čeravno ne toliko zaradi socialnoekonomskih krivic, ki so ga spremljale na življenjski poti, kolikor zaradi nadzornih institucij (v katerih je oblast najtesneje prepletena z vednostjo), ki se odzivajo na njegovo družbeno moteče deviantno vedenje. Skratka: mehanizmi in agenti formalnega in neformalnega nadzorstva so tisti, ki so primarno odgovorni za stabilizacijo ali konsolidacijo storilčeve kriminalne identitete (oziroma samopodobe), kariere ali »sekundarnih deviacij« (Lemert). Zgodovinsko-materialistična in v precejšnji meri marksistično navdihnjena kritična nadgradnja teorije etiketiranja (ki je cvetela v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja) je pojasnila kriminaliteto kot izid dvojne selekcije. Prva je vpeta že v izhodiščno fazo kriminalizacije, torej v opredeljevanje vsebin splošnih in abstraktnih (ter *eo ipso* hipotetičnih) kazenskoopravnih norm (oziroma »pravnih dobrin«, ki so zavarovane z inkriminacijo zakonsko opisanih dejanj). Drugo odbiranje pa deluje na ravni rutinskega delovanja kazenskoopravnega sistema, ki je usmerjen predvsem zoper storilce škodljivih dejanj iz nižjih in deprivilegiranih družbenih slojev ali razredov.⁸¹ V tej perspektivi je kriminallec, tehnično gledano, odgovoren (čeravno le delno) za svoje kaznivo dejanje, ki je razloženo kot formalno racionalna, v materialnem ali vrednotnem smislu pa iracionalna reakcija na njegov neugoden življenjski položaj. Ključno pa je to, da je prikazan kot dvojna žrtev, in sicer krivičnih družbenih razmer (zaznamovanih z razredno dominacijo, izkoriščanjem, zatiranjem in odtujenostjo) in pristranskega, selektivno delujočega kazenskoopravnega sistema.

Tretja in kronološko zadnja poveljna kriminološka usmeritev je ozaljšana s pridevnikom »realistična«. Obsega tri značilne različice: levo (socialdemokratsko ali »zmerno« socialistično), desno (ali neokonservativno) in pragmatično (ali neoliberalno). Tako imenovani levi (zvečine britanski) realizem izhaja iz podmene, da je centralni problem vendarle kriminalizacija, ne pa formalne in neformalne reakcije nanjo. Zato jo je treba obravnavati z vsoto resnosti. Pri tem pa se nikakor ne sme pozabiti na – oškodovane, trpeče, prizadete, ogorčene ali jezne – žrtve kaznivih dejanj, ki so pogosto (tako kakor sicer tudi prestopniki) iz nižjih družbenih slojev in so potemtakem zaradi kriminalnih ali antisocialnih pojavov (npr. kraj, vlomov, nasilja ali nadlegovanja) še dodatno viktimizirane. V tej optiki je storilec tipično prikazan kot racionalno in nepatološko,

⁸¹ Prim. Reiman 1998: 101–136.

predvsem pa relativno prikrajšano,⁸² individualistično in egoistično usmerjeno bitje, ki vsekakor mora moralno in (kazensko)pravno odgovarjati za svoje škodljivo ravnanje. Po drugi strani pa storilec kajpak ne more biti odgovoren za družbene, ekonomske in kulturne razmere, v katerih se nahaja in ki so zaznamovale njegove odraščanje. Za tovrstne (sistemske) kriminogene dejavnike je odgovorna država, ki jih je zatorej dolžna odpraviti ali vsaj omiliti. Po možnosti seveda v duhu idej in predlogov, ki jih zagovarjajo in ponujajo levi realisti. Desni realisti pripišejo krivdo za problem kriminalitete v prvi vrsti kriminalcem. Ti namreč svobodno (družbeno, kulturno in ekonomsko nedeterminirano) izberejo svoje protipravno dejanje in so zato zanj razumljivo polno odgovorni. Desni realisti odločno zavračajo pozitivistični ideal (teorijo in prakso) terapevtske resocializacije (normalizacije) in reintegracije⁸³ obsojenih storilcev. Model rehabilitacije je po njihovem mnenju predrag, nesmiseln, neuresničljiv, nekoristen ali celo kontraproduktiven (problemov ne rešuje, ampak jih neredko zaostruje). Desni realisti se zavzamejo za kaznovalno politiko, ki naj bo stroga, trda (*tough on crime*), nepopustljiva, dosledna in učinkovita (*prison works*). In po možnosti tudi ekonomična (v luči izračunanih ali vsaj približno ocenjenih stroškov in prednosti,

⁸² Socialne neenakosti – npr. razredni položaj, poklicna stratifikacija (vezana na dohodek in status/prestiž) ter brezposelnost – lahko vplivajo na kriminalno vedenje po različnih poteh, denimo tako, da določajo naravo in intenzivnost posameznikove (ne) vključenosti v družbene strukture/procese (*social attachments*) in *eo ipso* še na vznik potencialno »kriminogenih« reaktivnih čustev (kot so ponižanost, jeza, resentment, zavist, sovraštvo in želja po transgresivnem vedenju). To velja še posebej tedaj, ko jih posameznik dojema kot nepravilne ali nepravilne, kar pa je bržkone precej pogost pojav, saj obstoječih razlik v dohodkih, bogastvu in statusu v splošnem ni mogoče pojasniti/utemeljiti zgolj z osebnimi zaslugami (npr. s posameznikovo prizadevnostjo, delavnostjo ali prispevkom k skupni/obči blaginji).

⁸³ Ostra kritika na rovaš resocializacijskega/rehabilitacijskega modela (katerega cilj je vplivati na vez med posameznikom in svetom: na storilčev »materialno« racionalnost, tj. strukturo njegovih preferenc in vrednotnih orientacij) je zgolj kamenček v mozaiku napada na socialno/solidarnostno državo, ki po mnenju »nove desnice« ne rešuje družbenih problemov (npr. revščine), ampak jih celo zaostruje, saj spodbuja, vzdržuje in krepi »kulturo odvisnosti«, značilno za pasivne, nesamostojne/nesamozadostne, neodgovorne, nedisciplinirane ali razpuščene posameznike, ki zavračajo šolanje, delovno etiko in tradicionalne družinske vrednote. Ob tem pa velja opozoriti, da socialna država ni le »socialno aktuarstvo« (v obliki socialnega zavarovanja, socialnega inženiringa in socialne plače), ampak je tudi utelešenje zmagovalnega pozitivizma, ki je razbil »nevarni razred« v problematične ali patološke (in največkrat marginalne) posameznike, tarče družboslovnih ved (npr. sociologije, psihologije, psihiatrije in pedagogike), a vseeno v glavnem na način, ki še vedno pušča dovolj prostora za tradicionalne moralne interpretacije škodljivih pojavov in posledično tudi za individualno/subjektivno odgovornosti za kazniva dejanja, iz česar se je porodila relativno nestabilna in hibridna perspektiva: prestopniki so po eni strani podvrženi znanstvenemu in terapevtskemu (oziroma ekspertnemu) diskurzu, po drugi strani pa so izpostavljeni še normativnemu razsojanju, ki operira s pojmi »svobodna volja«, »krivda« in »kaznovanje«. No, novo desnico je zmotil celo tak kompromis, ker da je pravzaprav odpravil kazen *stricto sensu* in skoraj do neprepoznavnosti zmaličil individualno (moralno in kazenskopravno) odgovornost, zapore pa je napolnil s socialnimi delavci, učitelji, psihologi in pedagogi, katerih temeljno poslanstvo je – s strokovno pomočjo, vodenjem, razumevanjem ali zdravljenjem – predružačiti, spreobrniti ali poboljšati storilce (katerih temeljni življenjski problem naj bi bil v tem, da so nesrečni, prikrajšani in diskriminirani oziroma so neobgljene žrtve odraščanja v disfunkcionalnih družinah ali neprimerno/pomanjkljivo organiziranih soseskah).

costs & benefits). Najpomembnejši cilji ali nameni kaznovalnih praks bi morali biti: (a) zastraševanje potencialnih in dejanskih storilcev; (b) retribucija, tj. distribucija zasluženih in zatorej tudi pravičnih sankcij (*just deserts*); (c) onemogočanje (*incapacitation*)⁸⁴ najbolj problematičnih kriminalcev storilcev (katerih družbena nevarnost – verjetnost nadaljnje angažiranosti v kazenskopravno prepovedanih aktivnostih – je navadno določena na podlagi njihovega spola, starosti, etnične pripadnosti, družinskega ozadja, izobrazbe, zaposlitve/brezposelnosti, ekonomskega stanja, kognitivnih zmožnosti, socialnih veščin, zasvojenosti z drogo in kriminalne preteklosti). V tretji, pragmatični ali tehnokratski različici kriminološkega realizma,⁸⁵ ki kazenskopravnemu sistemu ne pripisuje ključne vloge pri reševanju kriminalne problematike, so potencialni in dejanski storilci kaznivih dejanj opisani kot bolj ali manj normalna bitja (kakršni smo pravzaprav tudi »mi«, odgovorni člani organizirane nedolžnosti ali civilne družbe). V tej perspektivi je tipični storilec prikazan kot oseba, ki preračunljiva, oportunistična, omejeno racionalna, hedonistična, cinična, zmožna svobodno izbirati (ali se odločati) med različnimi vedenjskimi opcijami, dovzetna za situacijske spremenljivke, ki bodisi vabijo k normativni kršitvi (oziroma »ustvarjajo« tatove) bodisi odvrtačo od takšnega ravnanja, denimo tedaj, ko je pridobitev prepovedanega sadeža videti pre malo donosna ali nagrajujoča, preveč tvegana ali naporna. Odgovornost prestopnikov zatorej načeloma ni sporna, vendar pa ni ekskluzivna. Tudi potencialne žrtve so se namreč dolžne ustrezno zavarovati pred kriminalnimi tveganji. Poskrbeti morajo za lastno varnost, po možnosti upoštevaje strokovne nasvete in tudi – če le imajo dovolj denarja – s pomočjo storitev in proizvodov kipečega zasebnega komercialnega sektorja. Predvsem pa morajo paziti, da s svojim neodgovornim (tveganim, nepremišljenim, lahkomiselnim, nemarnim ali izzivalnim) ravnanjem ne ustvarjajo kriminalnih priložnosti. *Safety first!*

⁸⁴ Ukrepi, katerih namen je eliminirati ali vsaj zmanjšati storilčevo zmožnost, da bo ponovno storil kakšno kaznivo dejanje, so precej raznovrstni (npr. smrtna kazen, zapor, označevanje, sekanje rok, kastracija, izgon, prepoved opravljanja določenega poklica, policijska ura, elektronski nadzor, hišni pripor in prepoved vstopa na športno prizorišče). Tovrstne sankcije kajpak niso brezpogojno učinkovite (storilec se po prestani kazni odvzema prostosti vrne v normalno družbeno življenje; kazniva dejanja se premestijo v zaporniško okolje ...). Čeravno ni dvoma, da je zapor še najuspešnejši kot instrument golega onemogočanja, pa je treba upoštevati, da je ta metoda nadzovanja kriminalitete/kriminalcev precej draga. McGuire (2004: 174), denimo, ocenjuje, da bi povečanje zaporniške populacije za petindvajset odstotkov zmanjšalo stopnjo kaznivih dejanja v Angliji in Walesu zgolj za en odstotek.

⁸⁵ Realistični pogled na problem kriminalitete se opira na dve temeljni podmeni. Prvič, dejavniki, ki imajo – vsaj v optiki socioloških kriminoloških refleksij – največji vpliv na gibanje (strukturo in obseg) kriminalnih pojavov, so natančno tisti, ki jih je najtežje (in bržčas tudi politično najbolj tvegano) spreminjati; in obratno: dejavniki, ki jih je najlažje spreminjati, imajo relativno omejen (ali celo neznamenit) vpliv na stopnje kriminalitete. Drugič, potreben je strog nadzor (*zero tolerance*) nad problematičnim vedenjem (*incivilities* ali *antisocial behaviours*) in motečimi posamezniki (kot so nesramni, hrupni in neolikani mladostniki, strah zbujajoči postopači, vsiljivi berači, nadležne ulične prostitutke, pijanci, narkomani, brezdomci, prodajalci ponarejenega blaga in pisci grafitov), zakaj tudi pojavi, ki zakonsko sicer niso določeni kot kaznivi (»kriminalni«), slabijo kakovost življenja spodobnih/odgovornih ljudi ter povzročajo neprijetna čustva (npr. zaskrbljenost, tesnoba, nelagodje, jezo ali obupanost), previdno umikanje z javnih prizorišč/prostorov in demoralizacijo, dezorganizacijo ali degeneracijo ogroženih skupnosti/okolij.

Mutacija socialnih problemov v individualne (drsenje odgovornosti z države na posameznike)

Postmoderno obdobje se ponaša z obilico teoretskih poimenovanj, kot so postfordizem, komunizem kapitala, tekoča moderna, igralniški, kulturni ali kognitivni kapitalizem in tako dalje. Še najbolj pa ga označuje kontrarevolucionarna (predvsem v razmerju do uporov iz vročih šestdesetih in sedemdesetih let dvajsetega stoletja) politično-ideološka hegemonija »nove desnice«. V zgolj navidezno nenačelni koalicioni, ki se je spletla med novo konservativnostjo in neoliberalizmom, imajo pomembno vlogo tudi predrugačene koncepcije o varnosti, kriminaliteti, kazenskopravnem sistemu, storilcih, žrtvah in odgovornosti(h). Zelo na kratko in v grobem jih je mogoče zgotoviti v naslednjo karikirano pripoved. Kriminaliteta je nesporno resen družbeni problem, zlasti, *nota bene*, konvencionalna kazniva dejanja, vključno z bagatelnimi kršitvami, če so razmeroma pogoste ali razširjene. Vendar ta problematika nima upoštevanja vrednih vzročnih povezav z jedrnimi institucijami, strukturami in procesi v kapitalistični ekonomiji. To pomeni, da odgovornosti za kriminalne pojave, ki utemeljeno plašijo, vznemirjajo in razburjajo lojalne državljane, ne moremo (in ne smemo) nonšalantno prevaliti na družbo (ali na njeno politično organizacijo, nacionalno državo). Ta – vsaj po besedah zdaj že hladne baronice Margaret Thatcher – tako ali tako ne obstaja (za razliko od posameznikov in njihovih celičnih družin). Krivi so predvsem ali celo zgolj kriminalci, in to po zaslugi napačnih, a svobodnih in (červno omejeno) racionalnih izbir. Če je storilčeva odločitev za kriminalno ravnanja slučajno determinirana z neubranljivimi biološkimi ali psihološkimi silami, pa je to le še dodatni razlog, da se ga izključi iz zdravega, normalnega socialnega okolja (saj imamo opraviti s patološkim bitjem, ki se očitno ni zmožno obvladovati in je potemtakem še toliko bolj nevarno). To, da prebiva večina storilcev, s katerimi se ubadajo agenti kazenskopravnih aparatov, v spodnjih nadstropjih socialne piramide, ni nikakršno naključje. Revščina (v glavnem relativna materialna in statusna prikrajšanja) in kriminalno vedenje se namreč navezujeta na vrsto skupnih dejavnikov. Ki pa so – presenečenje? – v glavnem individualni. Denimo posameznikovi intelektualni deficiti, nezadostna ali razrahljana samokontrola, nravna razpuščenost, razuzdano vdajanje hedonističnim dejavnostim, nediscipliniranost, nevestnost, neprimerne vrednotne orientacije, ki jih razkriva zadržanost (ali celo odpor) do šolanja, mezdnege dela, monogamne zakonske zveze (»dokler naju smrt ne loči«) in tradicionalne družine. Če povzamemo: srž problema ni gmotna prikrajšanost, temveč naravni in nravni primanjkljaji. Država mora zato skrbno paziti, da z ničemer ne spodbuja neodgovornih življenjskih praks in slogov, ki najraje in najpogosteje brstijo in cvetijo v (naj)nižjih predelih socialne piramide. Na primer s pretirano darežljivim režimom javne pomoči ali socialne podpore, ki ustvarja in ohranja pogubno »kulturo odvisnosti«. In ki brezposelnih ne priganja dovolj učinkovito k temu, da bi sprejeli kakršno koli že zaposlitev.⁸⁶ Država je sicer je odgovorna predvsem za reagiranje na negativne posledice kriminalitete. Kar implicira, da mora po eni strani kaznovati storilce in jih nadzorovati v odvisnosti od njihove nevarnosti za poštene ljudi, po drugi strani pa pomagati nedolžnim žrtvam (npr. s terapevtskimi intervencijami in drugimi oblikami odprave ali omilitve škode). Skratka: država ima odgovornost primarno do odgovornih državljanov (oziroma do dejanskih in potencialnih

⁸⁶ Glej Young 2007: 100–129.

oškodovancev ali osmoljencev⁸⁷), ki so upravičeno zaskrbljeni in nejevoljni zaradi visokih stopenj kriminalitete. Večje objektivne in subjektivne varnosti za moralno večino⁸⁸ pa ni mogoče doseči z mehko, solzavo, popustljivo ali razumevajočo kaznovavno in kriminalitetno politiko. Razlog je na dlani: to, kar dejansko deluje in učinkuje, je zgolj trda represivna drža (npr. množično zapiranje, ničelna toleranca in »intenzivno« policijsko delo, tj. neke vrste državljanska vojna zoper kriminalce⁸⁹

⁸⁷ Prim. Boutellier 2000: 9–17. V fragmentirani, vrednotno in normativno pluralni »družbi tveganja« (Beck) ima lik nedolžne žrtve izredno pomembno vlogo pri oblikovanju kolektivnih moralnih nazorov. Bolj ko se predstave o »dobri družbi« preobražajo v privatizirane/individualizirane projekcije »dobrega življenja«, bolj se v ospredje prerivajo negativni skupni imenovalci: ne več tisto, kar se kolektivno hoče, ampak to, česar se noče. To pa so predvsem kruta, nasilna, ponižujoča ali izključujoča dejanja, ki imajo za posledico trpljenje, bolečino, poškodbe ali smrt. Zato ne preseneča, da se vzporedno z vzponom »negativne« solidarnosti in »požrtvenjene« (*victimalized*) morale namenja vse več pozornosti ravno kriminaliteti (dejanjem, ki povzročajo trpljenje in škodo) in kazenskopravnemu sistemu, ki se po drugi strani čedalje bolj upravičuje s skrbjo za varnost potencialnih in dejanskih žrtev, v razmerju do katerih (in ne več do države ali v njej konzervirane družbe) pa je po novem opredeljena tudi storilčeva odgovornost.

⁸⁸ Ta oznaka se nanaša predvsem na tako imenovani srednji razred, pregovorno hrbtnico reda, zakonitosti in spodobnosti, socialni sloj, ki pa v zadnjem času čedalje bolj zgublja tla pod nogami, zakaj tudi zaposlitve (in življenjske poti) njegovih članov so postale vse bolj negotove: »Srednji razred še naprej živi v prevari, pretvarja se, da spoštuje zakon in da verjame vanje, hlina, da ima več, kot v resnici ima, vendar mu te samozatajevalne tradicije ni bilo še nikdar tako težko ohranjati. Srednji razred dušijo dolgovi, hromi ga brezglavi strah, in v strahu vzgaja tudi svoje otroke. Strah pred življenjem, strah pred padcem: strah pred izgubo dela, avtomobila, doma, stvari, strah pred tem, da ne boš dobil tistega, kar bi moral imeti, da bi lahko *bil*. V kolektivnem vpitju po javnem redu in miru, ki ga ogroža prežeča pošast zločina, je srednji razred najglasnejši. Čeprav je samo najemnik, ki ga bremenita najemnina in grožnja z deložacijo, brani red, kot bi bil lastnik« (Galeano 2011: 13–14).

⁸⁹ Galeano (2011: 71) poudarja, da sistem moči, ki proizvaja revščino, napoveduje tudi neusmiljeno vojno obupancem, ki jih ustvarja: »Družba ima ob grožnji iz predmestij, okuženih z lenuhi in odvisniki od drog, v legitimni obrambi javnega zdravja pravico ubijati. Družbeni problemi so postali zgolj policijski problemi in vse glasnejši so klici po smrtni kazni. To je pravična kazen, pravijo, ki prihrani stroške zaporov, ima zdravilen, zastraševalen učinek in problem povratništva rešuje z zatrtjem v kali. Smrt je najboljša učiteljica. V večini latinskoameriških držav zakon ne dopušča najstrožje kazni, čeprav jo državni teror izvaja vsakič, ko policistov opozorilni strel osumljenca zadene v hrbet, in vsakič, ko odredi smrti nekaznovano pritisnejo na petelina. Z zakonom ali brez njega, država izvaja naklepne umore, zahrbtno in iz boljšega položaja, a ne glede na to, koliko ljudi pobije, se zdi, da je na ulicah, ki so postale nikogaršnja zemlja, nemočna. Oblast zatira plevel, vendar ne more uničiti korenin, ne da bi pri tem ogrozila samo sebe. Obsoja zločince in ne stroja, ki jih proizvaja, tako kot obsoja odvisnike od drog, ne pa življenja, ki ustvarja potrebo po kemični tolažbi in njenem prividu bega. Tako družbeno ureditev, ki vse več ljudi meče na cesto in v ječe ter ustvarja vedno več brezupa in besa, razrešuje odgovornosti. Zakon je kot pajkova mreža, spletena za lovljenje muh in drugega mrčesa in ne za oviranje velikih živin, kot je dokazal Daniel Drew; pred več kot stoletjem je poet José Hernández zakon primerjal z nožem, ki se nikdar ne obrne proti sistemu, ki ga drži v rokah. Vendar se uradni govori sklicujejo na zakon, kakor da bi veljal za vse in ne samo za tiste nesrečneže, ki se mu ne morejo izogniti. Revni kršitelji zakona so filmski zlobneži; bogati kršitelji zakona so scenaristi in režiserji.«

oziroma kriminalizacija revščine), javno-zasebna partnerstva za red in zakonitost (*law & order*) ter bolj osveščeno samozaščitno vedenje državljanov (kar pogosto pomeni prostovoljno zapiranje v ograjene bogataške skupnosti,⁹⁰ *gated communities*, in utrjene, tehnično branjene stanovanjske bunkerje). Amen.

Postmoderna država, ki pravoverno časti kult liberalne svete trojice (trga, privatizacije in deregulacije), se dovolj nedvoumno postavi na stran globalnega in lokalnega kapitala, tj. vladajočih razredov (= bogatašev)⁹¹ Vsekakor neprimerno bolj očitno in dosledno kakor v povojnem obdobju »organizirane moderne« ali »vpetega kapitalizma« (Harvey). Njena odgovornost za vzdrževanje socialne solidarnosti (oziroma integracije in kohezivnosti) se *eo ipso* precej skrči. Najpogosteje z opravičilom, da je treba zaradi jeklenih tržnih zakonitosti in neizprosni imperativov globalizacije primarno skrbeti za konkurenčnost gospodarstva, redno odplačevanje javnega ali suverenega dolga⁹² in poslovno okolje, ki je prijazno do vlagateljev, poslovnežev, podjetnikov in delodajalcev. To pa po drugi strani implicira, da se izrazito poveča (poglobi in razširi) odgovornost posameznikov (»državljanov«) in njihovih vse bolj razrahljanih in negotovih zakonskih ali partnerskih razmerij in družinskih celic. Zaostrena individualna odgovornost kajpak ne vključuje zgolj dolžnosti, da se drugim ne povzroča škode. Posameznik je namreč dandanes odgovoren predvsem za lastno družbenoekonomsko varnost (ki se ji reče tudi materialna neodvisnost, samostojnost ali samozadostnost oziroma »skrb zase«), torej za svojo zaposljivost ali prodajljivost na opustošenem trgu delovne sile. To pa

⁹⁰ »V sodobni Kitajski so si novi bogataši dali zgraditi ločene skupnosti po zgledu idealiziranih 'tipičnih' krajev z Zahoda; v bližini Šanghaja, denimo, tako obstaja 'prava' replika angleškega mesteca, vključno z glavno ulico s pubi, anglikansko cerkvijo, supermarketom Sainsbury's itd. – celotno področje od okolice ločuje nevidna, a zato nič manj realna kupola. Tu ni več hierarhije med družbenimi skupinami znotraj istega naroda – prebivalci tega mesteca živijo v univerzumu, za katerega – znotraj njegovega ideološkega imaginarija – obdajajoči svet 'nižjega razreda' preprosto *ne obstaja*. Ali niso ti 'globalni državljani', ki živijo na izoliranih območjih, pravi protipol tistih, ki živijo v slumih in ostalih 'slepih pegah' javne sfere? Dejansko gre za dve plati istega kovanca, za dve skrajnosti nove razredne delitve. To delitev najbolj uteleša brazilski São Paulo, katerega središče se ponaša z 250 civilnimi letališči za helikopterje. Bogataši, da bi se osamili od nevarnosti stika z navadnimi ljudmi, raje uporabljajo helikopterje; in če se ozremo po obzorju mesta, imamo dejansko občutek, da smo v futurističnem megapolisu, kakršen je bil prikazan v filmih, kot sta *Blade Runner* in *The Fifth Element*, kjer navadni ljudje rojijo po nevarnih ulicah spodaj, medtem ko bogataši plujejo na višji ravni, tam nekje v zraku« (Žižek 2010: 10–11).

⁹¹ Galeano (2011: 23) poudarja, da je za obdobje privatizacij in prostega trga značilno to, da denar čedalje bolj vlada brez posrednikov: »Kakšna vloga je pripisana državi? Država, ki je komaj kaj več od sodnika in policista, se mora ukvarjati z discipliniranjem poceni delovne sile, obsojene na pritlikave mezde, in z represijo nad legijami rok, ki ne najdejo dela. V številnih deželah sveta je družbena pravičnost zvedena na kazensko pravo. Država bdi nad javno varnostjo, za vse drugo poskrbi trg.«

⁹² Lazzarato (2012: 97) pravilno ugotavlja, da je ravno dolg ključno in najsplošnejše oblastno razmerje, v okviru katerega vladajoči blok novega liberalizma organizira svoj razredni boj: »Dolg predstavlja prečno razmerje oblasti, ki ne pozna državnih meja ne produktijskih dualizmov (aktivno/neaktivno, zaposlitev/brezposelnost, produktivno/neproduktivno) ne razlikovanj med ekonomijo, politiko in družbenim. Dolg deluje neposredno na svetovni ravni, pri čemer preči populacije in spremlja ter spodbuja 'etično' proizvodnjo zadolženega človeka.«

predpostavlja prizadevno pridobivanje poklicnih »kompetenc« (ki jih potrebujejo, zahtevajo in ovrednotijo vsakokratni delodajalci), manično kopičenje človeškega, kulturnega in socialnega »kapitala«, pripravljenost za vseživljenjsko šolanje ali vedno nove prekvalifikacije (v odvisnosti od muhastega tržnega povpraševanja), fleksibilnost (in še posebej prožnost hrbtenice), mobilnost, aktivno iskanje zaposlitvenih niš (oziroma pridobitnih priložnosti ali poslovnih projektov), tankovestno skrb za zdravje, čilost in telesni videz, zgledno elektronsko pismenost, vestno odplačevanje kreditov ...

Podčrtajmo. V postmodernem kontekstu se od odgovornega posameznika ne pričakuje več zgolj »goli«, nereflektirani, tako rekoč mehanični konformizem, tj. skorajda robotsko opravljanje osrednjih družbenih vlog na način, ki je bolj ali manj v skladu z veljavnimi normativnimi scenariji. Ne. Njegova odgovornost je predstavljena na stopničko nižje: v (pro)aktivno pripravljenost – osebnostno dispozicijo ali, metaforično rečeno, voljo – za socialno zaželeno, sistemsko funkcionalno in institucionalno predpisano vedenje. Odgovornost je torej vkopana na ravni intimnega (samo)doživljanja: nekako v duhu Jezusove sodbe, da »kdor koli gleda ženska, da jo poželi, je v srcu že prešuštoval z njo«⁹³ (kar sloni na podmeni, da je funkcija človeškega duha v tem, da spodbudi ali povzroči to ali ono aktivnost). Od odgovornega posameznika se ne zahteva toga vpetost v to ali ono pozicijo znotraj čedalje bolj razrahljanih in majavih družbenih struktur, ampak predvsem »samoniklo« zaželeno, prostovoljno, (samo)kontrolirano, kameleonska prilagodljivost, navajenost na odsotnost trdnih navad (in na krhkost ali lahkotno razvezljivost medčloveških vezi). Še več, individualna odgovornost predpostavlja ponotranjenje sistemskih protislovij, blagovnoprodukcijskih imperativov in poslovnoekonomske racionalnosti: ne le ekstenzivno, ampak tudi (in celo čedalje bolj) intenzivno subsumpcijo pod »logiko« kapitala.⁹⁴ Recimo: posameznik mora biti po novem sam svoj birič, nadzornik, animator, motivator, terapevt, prodajni agent, oglaševalec, piarovec, delodajalec, šofer, varnostnik, podjetnik in tako naprej. Z drugimi besedami: specifično postmoderna odgovornost implicira osupljivo visoko raven posameznikove socializacije, čeravno pod varljivo – in bržkone tudi precej paradokсно – krinko individualizacije (oziroma

⁹³ D. Symons, *The Evolution of Human Sexuality*; navedba v: Wright 2008: 351.

⁹⁴ Posfordizem si totalitarno podredi prodajalca delovne sile že na ravni njegove človeške narave, tj. biološke metazgodovine (ki torej ni podvržena družbeno-kulturnim preobrazbam). Še drugače rečeno: postfordizem podeli antropološki biološki stalnici (nespremenljivim značilnostim človeške vrste) razredno razsežnost, in to v konkretnih oblikah, ki so zgodovinske, tj. kontingentne, reverzibilne in zatorej vse prej kot nujne. Kaj to pomeni? Virno (2007: 113–132) opozarja, da je bistvena lastnost nespremenljive človeške narave pomanjkljiva instinktivnost: (a) organska potencialnost ali konstitutivna nespecializiranost; (b) neotenija ali ohranjanje otroških potez tudi v odrasli dobi; (c) odsotnost nedvoumno in podrobno opredeljenega okolja (oziroma odnos s »svetom«, tj. z nedoločnim življenjskim kontekstom). Prav te značilnosti pa so vse bolj vključene v postfordistično organizacijo in eksploatacijo mezdnege dela. Postfordizem namreč označujejo pojavi, kot so: (a) malone neomejena fleksibilnost dela (npr. prehajanje od ene zaposlitve k drugi, menjavanje opravil v okviru posameznega delovnega mesta in variabilnost pravil, ki uravnavajo specifične delovne situacije); (b) negotovost, nestalnost ali kratkotrajnost zaposlitve; (c) izobraževanje/učenje v vseh življenjskih obdobjih; (č) prisilna ali prostovoljno izbrana mobilnost (oziroma neposreden odnos s »svetom«, ki ga ne zastirajo več tradicionalna psevdookolja); (e) uporaba delovne sile, ki je polivalentna (skupek »odprtih«, splošnih, nediferenciranih sposobnosti ali psihičnih zmožnosti, ki so zapakirane v delavčevem telesu).

atomizacije⁹⁵ ali, še natančneje, odtujenosti⁹⁶). Na ta način razumljena (in kajpak tudi praktcirana) odgovornost je pogosto zgolj prozoren evfemizem za (neredko ne najbolj razumljeno in zatorej nekako groteskno) sebičnost tržne, poblagovljene človeške monade. Ki je zaprta v zatohlo čumnato svojega vsakokratnega – od zgoraj ali od zunaj določenega in neredko nerazveseljivo stresnega – dela. Ki se samozaščitno (preventivno ali represivno?) zagrinja s kopreno modnih racionalizacij, fantazijskih ali halucinacijskih konstrukcij in zasebnih, po sili razmer privatiziranih utopij, ambiciozno osredotočenih realizacijo ideala individualne uspešnosti: čim prej postati »nekaj« ali »nekdo«, ki ima vse, kar je treba imeti, in po možnosti še kaj/čim več od tega. Ali pa svoje upe tesnobno projicira v varčno, pravzaprav stiskaško odmerjeni prosti čas, na drobce otočke svobode, na katerih je mogoče junaško kovati življenjski smisel, (po)iskati, izražati ali vsaj tolažiti »avtentično sebstvo« (»moj pravi in resnični jaz«), koketirati z nenadejanimi poljubi sreče, graditi, potrjevati, izboljševati in razkazovati vsečne identitete in samopodobe, se vdajati ugodju in udobju, preganjati dolgčas s pomočjo prodajalcev zabave & razvedrila

Povzemimo. Odgovorni postmoderni (in)dividuum naj bi bil hkrati sam svoj kreator in kreacija. *All inclusive*. Zato ne preseneča, da se rade in ponosne volje razglaša za *self-made*. To pa logično vključuje tudi vzneseno zatrjevanje, da razmišlja zgolj s svojo glavo (mar poznate koga, ki bi zmožgel misliti z možgani druge osebe?). Da so njegova dejanja (storitve in opustitve) svobodna. Njegova so, ker so svobodna, in svobodna so, ker so plod njegovih izbir ali odločitev, proste volje, pristnih želja in osebnih prepričanj. Da zasleduje zgolj svoje lastne življenjske cilje in vrednotne preference. Saj res: le

⁹⁵ V sistemu blagovne produkcije in porabe se dogaja paradokсна sprevernitev: medtem ko se po eni strani povečujejo funkcionalna specializacija (delitev družbenega dela), medsebojna odvisnost delavcev, vloga znanja (oziroma »množične razumnosti«, *general intellect*) in *eo ipso* podružbljanje ekonomskih dejavnosti, se po drugi strani ljudje istočasno preobražajo v abstraktne subjekte: medsebojno ločene lastnike »delovne sile« in izolirane uporabnike tržnih dobrin ali storitev: »To strukturno stanje ima v fetišizirani množični produkciji, ki je skoraj podobna sveti maši, tudi socialnopsihološko komponento: odtujevanje, redukcijo in osiromašenje družbenih odnosov, ki se povečujejo z napredovanjem razvoja kapitalizma, je treba nadomestiti s prav tako naraščajočo stvarno blagovno potrošnjo: namesto socialnih vezi in osebne zanesljivosti stvarna 'lojalnost' avta, gorskega kolesa iz plemenitega aluminija in dizajnerskega pohištva; namesto skupnih projektov stopnjevana intelektualna poraba medijskih navideznih svetov. [...] Realno je treba kompenzirati ne le osiromašenje družbenih odnosov, temveč tudi objektivni učinek konkurence na individue, ki jih priganja tržišče. To pomeni, da raba dobrin zavzame značaj, ki je ločen od njihove lastne čutne kvalitete (znotrajsistemsko rečeno: njene 'uporabne vrednosti'). Ta stopnjevana absurdnost blagovne potrošnje se spet kaže na več načinov. Najprej se permanentno porajajoče se frustracije in potenciali strahu – nikakor ne presenetljivo – izrazijo v nekakšnem žretju od skrbi: tržnogospodarsko storilnostno dirko, *mobbing*, socialno deprivacijo in birokratsko poniževanje, strah pred prihodnostjo in izolacijo je mogoče (on nekritični predaji sistemu) prestreči, otopiti in potisniti stran samo s stopnjevanjem blagovne potrošnje, ki je nabita s kompenzacijskimi zvezdniki. Produkti in njihova raba ne predstavljajo več samih sebe, temveč domnevno ublažitev vsakovrstne kapitalistične bede. Kot je znano, je oglaševanje to povezavo že zdavnaj naravnost virtuožno mobiliziralo; zbirka reklamnih spotov je danes vedno groteskno naštevanje najbolj neverjetnih napak, prisil, strahov in obupov kapitalističnega vsakdana. Sistem odkrito priznava, da je nor, za obvladovanje tega stanja ponuja kolikor hočete pisanih tablet, tonikov, čokoladnih ploščic in gospodinjskih pripomočkov« (Kurz 2000: 113–114).

⁹⁶ Prim. Marx 1979: 310–15; Lefebvre 2008: 148–175.

kakšen smisel bi imela individualna odgovornost, če posameznik ne bi bil svoboden? In obratno: le kakšna bi bila individualna svoboda, če posameznik ne bi bil odgovoren? No, morda pa je vendarle bolje (ali vsaj politično-moralno bolj korektno), če odgovornosti ne bi preveč dražili s svobodo (še posebej, če ta pojem razumemo v smislu avtonomnega samodoločanja). Razlog je pač na dlani: bolj ali manj odgovorni posamezniki so namreč večinoma (in tudi večji del svojega življenjskega časa) vpeti v heteronomne (hierarhično-oblastno strukturirane) aranžmaje,⁹⁷ za nameček pa so malone *non stop* podvrženi propagandi, manipulacijam, takim in drugačnim sleparskim nategom, ideološko normaliziranim ali naturaliziranim prisilam in omejitvam, nenazadnje pa tudi resnim grožnjam s formalnimi in neformalnimi sankcijami.⁹⁸ Zato je bržčas ustreznejše (ali vsaj bolj uvidevno in vljudno), da posameznika obravnavamo, kot da (*als ob*) je svoboden. Morda je to še najprimernejši način, da nasitimo volka in

⁹⁷ Bržčas najbolj uveljavljeno poimenovanje vstopanja v heteronomne – sistemske in institucionalne – aranžmaje je »socializacija«. V nikoli povsem dovršenih procesih podružbljanja se posameznik napolni (»impregnira«) s kolektivnimi predstavami, ki jih posrka v družinskem, šolskem, vrstniškem, materialnem in medijsko posredovanem (»spektakelskem«) okolju. Te, pogosto relativno pasivno sprejete predstave določajo njegovo mišljenje, delovanje in vrednotne usmeritve: »Njegov osebni *êthos* je poseben posnetek skupinskega *êthosa*. Ukvarjati se s sabo pomeni v tem primeru samo krepiiti ukoreninjenost kolektivnih podlag svoje osebnosti. To je zgolj izpopolnjevanje sebe v udomačevanju« (Razac 2007: 178). To pa, z drugimi besedami, implicira, da velja razlikovati dva temeljna tipa posameznikove odgovornosti do samega sebe. Prvi se nanaša na njegov »družbeni jaz« (rezultat dresure, ki si prizadeva iz »malega divjaka« narediti krotko in koristno/uporabno socialno bitje, *animal socialis*), drugi pa meri na avtonomno samodoločitev oziroma preoblikovanje samega sebe s pomočjo nenehne samorefleksije, ki predpostavlja/vključuje kritično presojo prevladujočih mnenj in vedenjskih vzorcev: »Da bi skrbeli zase, se moramo najprej osvoboditi svojega družbenega jaza, ki se je navzel splošnega mnenja, narediti nujen korak, da bi določili, ali so naše mnenje in navade za nas resnično dobri. [...] Mnenje in običaj s tega stališča nista slaba zato, ker bi bila napačna ali nezanesljiva, ampak predvsem zato, ker nista primerna. Posamezniku sta tuja, določata ga od zunaj navznoter. On po eni strani nima nobene moči nad obstojem, obliko in vsebino tradicionalnih in kolektivnih predstav in navad. Podeduje jih, potem se jim podvrže. Splošno mnenje po drugi strani utrjuje cilje, ki jih vsi priznavajo in vrednotijo – bogastvo, moč, slavo –, in običaj enako določa splošna sredstva za njihovo doseganje – kopičenje, tekmovalnost, nečimrnost. Mnenje in običaj določata normalne oblike javnega in zasebnega uspeha. Posameznik je prisiljen privoliti v tisto, kar mu ne pripada, po poteh, ki niso njegove. Želi si tisto, kar lahko doseže samo s sredstvi, po katerih sega množica. Skratka, mnenje in običaj nista odvisna od nas, nas pa silita, da privolimo v tisto, kar ni odvisno od nas« (Razac 2007: 178–179).

⁹⁸ Sankcije, ki spremljajo procese socialne reprodukcije in transformacije (vselej v kontekstu razrednega boja), je mogoče *grosso modo* razvrstiti v tri kategorije (prim. Therborn 2008: 173–175). V sistemu »liberalne demokracije«, ki si ne sme privoščiti preveč očitne in razširjene uporabe fizičnega nasilja (npr. pretepanja, mučenja ali zapiranja politično nevarnih osebkov), so še zlasti pomembne ekonomske prisile, ki se opirajo na strah pred revščino, nezaposlenostjo in znižanjem kupne moči (oziroma gmotnega standarda in z njim zlepljenega statusa ali samospoštovanja), ter ideološke sankcije, med katerimi velja opozoriti zlasti na ekskomunikacijo: tistega, ki se ne strinja z dominantnim diskurzom in se potemtakem ne podredi pritiskom, da bi sprejel to, kar se »uradno« šteje za dejansko, možno in pravilno/dobro (oziroma »splošno zaželeno«), se razglasi za noro, neresno, neodgovorno, otročjo, zmedeno ali ekstremistično/radikalno osebo, ki ji ni vredno/smiselno prisluhniti oziroma jo velja (»preventivno«) izločiti iz javnih razprav in prizorišč.

obenem prihranimo preplašeni ovci bridko slovo od življenja. Nam pa omogoča, da pričakujemo ustrezne, zaslužene nagrade, ko se nam posreči narediti nekaj, kar se šteje za dobro. In ker je treba biti dosleden (ali vsaj zmerno oziroma pritajeno dvoličen), moramo biti pripravljeni, da se nas na enak način obravnava tudi tedaj, ko se nam kaj zalomi. In ko nas – boj jih nima rad – zalotijo brez hlač ali z roko v tuji denarnici. *Fair enough?* Najbrž, a še najbolj z liberalnega gledišča, od koder je svet videti kot arena posameznikov, ki so se zmožni postaviti na noge, formirati (učlovečiti) brez družbene pomoči in kulturne dediščine. Ki so se vsega naučili kar sami. Ki vselej delujejo, kot da zunanje situacije in socialne vloge ne bi imele nanje nikakršnega vpliva. Ki so, skratka, videti kot – *fata morgana*.

Odgovornost (do) revežev in bogatašev

Posameznikova odgovornost kajpak ni zgolj avtoreferenčna (ni omejena le na lastno eksistencialno usodo, življenjski slog, bolj ali manj spodobno preživetje, zaposlitev/zaposljivost, socialni položaj in način organiziranja zasebnosti), zakaj jasno je, da se nanaša predvsem na druga človeška bitja, zlasti na tista, ki so tako rekoč podaljšek njegovega jaza, torej na otroke. In tudi starševska odgovornost do otroka doživlja nesluten razmah, pravicato ekstenzivno in intenzivno ekspanzijo.⁹⁹ No, odgovornost do soljudi je sicer najpogosteje obravnavana v dveh aspektih. V pravnem in moralnem. Prvi je tradicionalno prikazan »negativno«. Recimo: ne škodi drugim osebam in spoštuj njihove pravice.¹⁰⁰ Moralna odgovornost pa je opredeljena »pozitivno«: ¹⁰¹ pomagaj ljudem, ki so v stiski. Očitno je torej, da je neprimerno lažje biti odgovoren v pravnem smislu. Zato vsaj *prima facie* ne preseneča precejšnja moralna brezbržnost (kulturni molk, humanitarna pasivnost ali psihopatska drža?) v

⁹⁹ Prim. Beck-Gernsheim 2006: 118–137. Odgovornost za/do otroka (ki dandanes se začne že pred oploditvijo, nanaša pa se kajpak tudi na nosečnost) ima nešteto obrazov: ne vključuje le fizične oskrbe in »staromodne« vzgoje, ampak obsega tudi dolžnost vsestranske (po možnosti znanstveno in strokovno – npr. medicinsko, psihološko in pedagoško – podkletene) ljubeče podpore, skrbi in spodbujanja. Otrok (ki veže nase obsežne energetske, časovne in finančne investicije staršev) naj bi imel pravico do toplega družinskega okolja, v katerem lahko optimalno razvije svoje intelektualne, čustvene, estetske, moralne in druge psihofizične potenciale (ter *eo ipso* osebnostno raste in raste). Da bi bil še boljši od svojih roditeljev (bolj uspešen, srečen, samorealiziran, tržno unovčljiv in tako dalje), potrebuje raznovrstne stimulacije, čutne vtise, gibalna doživetja, priložnosti za učenje, zanesljivo pozornost, občudovanje, vodenje, ustrezen stanovanjski prostor, tankovesten nadzor, preudarno programiranje aktivnosti, sprotno odpravljanje motečih pomanjklivosti ali hib ...

¹⁰⁰ Prim. Hegel 1989: 84 (paragraf 36); Schopenhauer 1990: 154–171.

¹⁰¹ Bauman (2006: 276) poudarja, da je posameznikova odgovornost – »za Drugega« in »za nekaj, kar sploh ni njegovo dejanje ali kar zanj sploh ni pomembno« – bistvena, primarna in temeljna struktura subjektivnosti: »Ta eksistencialna odgovornost, edini pomen biti subjekt, nima ničesar skupnega s pogodbeno obveznostjo. Ničesar skupnega nima tudi z mojim izračunom recipročne koristi. [...] Ne prevzemam odgovornosti na ukaz kake višje sile, pa naj bo to moralni predpis, ki ga sankcionira grožnja pekla, ali pravni predpis, ki ga sankcionira grožnja zapora. Zaradi tistega, kar moja odgovornost ni, je ne doživljam kot breme. Odgovoren postanem, medtem ko se konstituiram kot subjekt.«

odnosu do neznanskega trpljenja in gromozanske škode,¹⁰² ki ju rutinsko (globalno in lokalno) povzroča kapitalistična ekonomija.¹⁰³ Toda kdo si tu zasluži grajo? Posameznik, ki se – pogreznen v stresni *circulus vitiosus* službenih in družinskih obveznosti – že itak komajda prebija iz dneva v dan? Saj še sebi in svojim najbližjim komajda – ali že s skoraj herojsko prizadevanjem – zmore ponuditi pomoč. V redu. Kaj pa, če mu ne gre tako zelo slabo? Kaj, če mu gre celo relativno dobro? Ker ima srečo, da pripada privilegiranemu delu človeštva. Kaj naj stori? Naj redno podarja vsaj drobec svojih (vselej prenizkih ali nezadostnih) dohodkov revežem? Ni problema, ampak katerim? Domačim ali tujim, lačnim ali žejnim, zaposlenim ali brezposelnim, mladim ali starim, zdravim ali bolnim? Revežev je namreč kot listja in trave.¹⁰⁴ Ali je lahko

¹⁰² Pemberton (2004: 67–68) opozarja na pomenljiv paradoks: zahodni svet je objokoval (čeravno nikakor ne enodušno) žrtve napadov, ki so se pripetili 11. septembra daljnega leta 2001 (in ki, dvakrat podčrtajmo, še do danes niso ustrezno pojasnjeni), medtem ko ostaja to isto občinstvo scela indiferentno do človeškega »davka«, ki ga redno pobira globalna kapitalistična ekonomija (ki po svojih učinkih še najbolj spominja na vojno *stricto sensu*), npr. do neprimerno številnejše nevidne armade bednikov, ki vsak dan umirajo (v globoki medijski senci) zaradi lakote, ozdravljivih bolezni, revščine, »nesreč« in bolezni, povezanih z delom, ter zločinov, ki jih zagrešijo avtomobili in ki jim prizanesljivo rečemo »prometne nezgode«.

¹⁰³ »Kolikor je ekstremno produkcijsko trpljenje in zastrupljanje naravnih (neproduciranih ali samo v historičnih obdobjih produciranih) reči užitka, kot so bistrre reke in jezera, čist zrak, prijetne pokrajine itd., mogoče eksternalizirati, recimo v tretji svet ali Vzhodno Evropo, ta razcepitev implicira objektivirani cinizem zahodnih potrošnikov; kolikor pa sta socialna deprivacija in ekološko uničenje v veliki meri že dosegla tudi središča sama, gre za cinizem družbeno shizofrenih proizvajalcev in potrošnikov proti samim sebi. Pri tem nič ne spremenijo niti moralne kampanje Greenpeacea, cerkvenih pobud in drugih socialno-ekoloških neprofitnih organizacij. Indijska preproga, ki je zagotovo niso izdelali otroci, ima, tudi če ne gre za prevaro (kdo pa sploh lahko v globalizirani ekonomiji terorja res zagotovi stalni nadzor?), v najboljšem primeru samo drobno vrednost simbolične pomiritve vesti za plačilno sposobne abstraktne individue potrošnje, ki vseeno od spodnjih hlač do podstavka na kolescih že ves čas s svojim življenjem uničujejo ljudi in svet« (Kurz 2000: 118–119).

¹⁰⁴ Klasično formulacijo tega problema je prispeval Thomas Malthus (1766–1834) v *Razpravi o načelih populacije*, ki je izšla v Londonu leta 1798. V tem delu je razvil tudi tole tezo: prebivalstvo teži k temu, da se razmnožuje v geometričnem zaporedju (2, 4, 8, 16 ...), in sicer tako, da se podvoji vsakih 25 let, medtem ko se lahko proizvodnja hrane povečuje le v matematičnem zaporedju (2, 3, 4, 5 ...). Malthus je »zakon o rasti svetovne populacije« oprl na podatke o povečevanju evropskega prebivalstva v Severni Ameriki v obdobju 1650–1800. Iz njegovih dognanj izhaja, da je ključni problem pravzaprav prenaseljenost, prenegla rast prebivalstva, preveliko število ljudi na planetu z omejenimi viri. To pa vodi v lakoto, bedo, bolezni, revščino, kriminal in vojne. Po drugi strani pa je dejstvo, da je delovna sila – kot naravna, živa surovina za produkcijo blaga – na razpolago v skoraj neomejenih količinah, pravi blagoslov za kapitaliste, saj tekma za redka delovna mesta potiskajo mezde navzdol, medtem ko profiti veselo skakljajo navzgor. Malthusovo delo je bilo izredno odmevno in vplivno. Darwin je v njem našel oporo za idejo, da je skrivnost naravnega odbiranja v boju za obstanek. In glej! Njegov tekmeč, Alfred Russel Wallace, je ravno tako dobil uvid v mehanizem naravnega odbiranja prav ob prebiranju Malthusove razprave. Ta je sicer razveselila tudi mnoge nasprotnike socialne države: »Pomoč revnim je kakor krmljenje londonskih golobov: prej ali slej se bodo spet tako namnožili, da bodo stradali, kakšen smisel je torej v tem?« (Ryan in Jethá 2013: 156). Najboljša rešitev problemov, ki izvirajo iz prenaseljenosti, je prostovoljno omejevanje rojstev, kar pa seveda ne pomeni spolne vzdržnosti, ampak uporabo vseh dostopnih pripomočkov in metod za uravnavanje rojstev. Po zaslugi tega pristopa se je število naših predzgodovinskih prednikov do

trdno prepričan, da bo njegova finančna injekcija prisopihala v prave, zares potrebne roke? Da se na dolgi in vijugasti poti ne bo zagozdila v žepih posredniških mrhovinarjev ali v brezdanjih denarnicah požrešnih lokalnih oblastnikov? Ali naj kupuje, če le more, zgolj izdelke, na katerih se blešči etiketa »poštena trgovina«? Toda, katero trgovanje si zares zasluži takšno oznako? Ali zasebna dobrodelnost sploh lahko reši svetovni ali vsaj lokalni problem revščine? Ne. Je torej tovrstno človekoljubje zgolj metanje peska v lastne oči, nakup cenenih odpustkov v humanitarni »akciji«? In še huje. Ali odprava revščine zares (iskreno) zaželena? Kdo pa bi potem opravljal statusno najnižja, umazana, naporna in bedno plačana, a družbeno vendarle izredno koristna, celo nujno potrebna dela? Zagotovo je še najmanj sporno, da je mogoče ustvariti egalitarno, pravično in solidarno družbo samo z radikalnim, kolektivnim, organiziranim političnim delovanjem. Ki ni zgolj diskurzivno, ampak je neizbežno tudi nasilno. Ampak, kje se skrivajo radikanci? Ki so se pripravljene podrediti kolektivnemu, discipliniranemu delovanju? Ki jih ni strah nasilja. Jih je dovolj za boj, ki po vsej verjetnosti ne bo niti lahek niti kratek? Kaj bi moral ukreniti posameznik, ki se želi – medtem ko čaka na oblikovanje »kritične mase« bojevitih sotovarišev – angažirati vsak kot individualni politični subjekt? Naj vehementno opozarja na kričeče socialne krivice, protestira zoper sistematične zlorabe oblasti, aktivno sodeluje v javnih razpravah, kraca revolucionarna gesla po sveže prepleskanih poslopijih hiš, podpisuje progresivne peticije, zmanjša svojo porabniško (ali delovno) prakso na minimum, uprizarja medijsko odmevne klice k razumu (čigavemu?) ...? Zdi se, da bi še napravil najmanj škode, če roma na volišče in obkroži eno od osrednjih strank, ki se itak razlikujejo zgolj v slogu izvrševanja zahtev »poslovnega sveta« (= vladajočih razredov), kar je v skoraj idealno-tipični varianti značilno za (post)politični sistem ZDA, orjaški svetilnik za svetovno demokracijo. No, to cinično razpredanje je zgolj (najbrž ne ravno najbolj posrečena) karikatura. Ko steče beseda o politični brezbriznosti do skupnega Dobrega (*Commonwealth*) in o moralni slepoti, ki se pretvarja (*turning a blind eye*), da ne vidi človeških stisk in trpljenja drugih živih bitij, največkrat trčimo ob razlago (opravičilo?), ki izpostavlja posameznikovo – bodisi prirojeno bodisi pridobljeno – egocentričnost, sebičnost in hedonizem, npr.

prihoda poljedelstva podvojilo vsakih dvesto petdeset tisoč let, in ne vsakih petindvajset let kakor v obdobju, ki je pritegnilo Malthusovo pozornost (glej Ryan in Jethá 2013: 157–158, 200–202). Ampak zakaj so novoveški Evropejci tako lahkomišelnost, nespametno, neodgovorno proizvajali otroke? Odgovor na to vprašanje ponujata Heinesohn in Steiger (1993: 13–19). Kmečki upori in velikansko skrčenje evropske populacije zaradi kuge in lakote (posledice slabih letin, ki sta jih povzročila mrz in deževje »male ledene dobe«) v obdobju 1305–1480 so cerkvene in posvetne fevdalce (zemljiške posestnike) soočili z resnim pomanjkanjem delovne sile. Odgovor na krizo je bila nova demografska politika, ki je vključevala: (a) sistematično in dolgotrajno preganjanje in pobijanje »čarovnic«, tj. modrih žensk, porodničark in strokovnjakinj za nadzorovaje rojstev; (b) inkriminacijo spolnega občevanja zunaj zakonske zveze, preprečevanja zanositve, splava, detomora, homoseksualnosti, sterilizacije, masturbacije in samomora; (c) ekstenzivno in intenzivno ideološko (religiozno in moralistično) masiranje ljudi, ki je merilo na očrnitev vseh seksualnih dejavnosti, ki ne služijo reprodukciji v okviru zakonske zveze. Represivna politika, ki je moškim in ženskam odvzela svobodo in avtonomijo na področju spolnega življenja (ter jih odvzela tradicionalne starševske odgovornosti do otrok), je že kmalu obrodila strupene sadove. Evropsko prebivalstvo je začelo naraščati, v zadnji tretji pa je dožvelo že pravo eksplozijo. Z izseljevanjem v Severno in Južno Ameriko, Afriko, Azijo in Avstralijo se je evropska družinska paradigma, podkletena z restriktivno spolno moralno, razširila po vsem svetu. In povsod izzvala dramatično rast prebivalstva.

favoriziranje čutnih užitkov, težnjo po takojšnjem ali čimprejšnjem zadovoljevanju potreb in želja, nagnjenje, da z najmanjšimi možnimi stroški ali trudom doseže maksimum tega, kar subjektivno šteje za dobro¹⁰⁵ ... Torej »pregrehe«, ki pa naj bi v liberalni optiki po nizu ovinkov vendarle služile skupnim ali javnim interesom. V zvezi s tem je kajpak vselej mogoče pripomniti, da se ta *happy end* vse prepogosto dogodi zgolj v meglicah splošnih in abstraktnih pojmov. A poudariti je treba še nekaj drugega, morda celo pomembnejšega. Vprašajmo se, kako in koliko povprečni člani kapitalistične civilne družbe, ki jo Hegel imenuje »das geistige Tierreich«, tj. duhovno živalsko kraljestvo,¹⁰⁶ dejansko uživajo. Ali je to, kar pretežno počnejo, zares egocentrično ali egoistično? Zdi se namreč, da gre bolj za aktivnosti, ki so se jih ljudje naučili dojemati in ocenjevati kot izraz zasebnih interesov, čeravno so objektivno v službi strukturnih imperativov reprodukcije ali oplajanja Kapitala. To vsekakor kaže na triumf vladajoče ideologije. Za oblastnike je naravnost idilično, če podrejeni hlapci (liberalni »prostovoljni sužnji«) interpretirajo svoje hlapčevske prakse kot verodostojne odseve pristnih interesov, prepričan in želja ali celo naravne, evolucijsko ustvarjene sebičnosti. In res, človek komaj zadrži smeh (solze?), ko opazuje dozdevno egoistične posameznike, ki rutinsko žrtvujejo svoje potencialne, čas in energijo za bistveno heteronomne delovne in potrošniške aktivnosti (pogosto prežete z varčevanjem, kupovanjem blaga na razprodaji ali »v akciji«) ter naporno vzdrževanje monogamne družinske celice. V tej nič kaj razveseljivi luči ni presenetljivo osupljivo povpraševanje po legalnih in prepovedanih psihoaktivnih substancah (npr. antidepressivih¹⁰⁷) in vsakdanji »oskrbi« (Bilwet), tj. vsakovrstnih pripomočkov, s katerimi je mogoče blažiti občutke nesmisla, žalost, obup, zmedenost, tesnobo in druge normalne »tegobe vsakdanjega življenja«. Ob tem se skoraj ni mogoče izmakniti vprašanju, kakšne sorte je pravzaprav ta »jaz«, ki razbira v tovrstnih vsakdanjih praksah nedvoumne manifestacije lastnega egoizma (»skrbi zase«). Kako je sploh mogoče takemu jazu reči »jaz«? Če si vzorno skromen (da lahko življenje s tako skopušskimi odmerki zadovoljstva in svobode še šteješ za znosno ali celo dobro¹⁰⁸) ali morda mojster za samoprevaro?

Če kdo predlaga, da bi kazalo revščino odpraviti ali vsaj zmanjšati in omiliti, lahko že vnaprej računa, da bo požel splošno odobravanje. Da, seveda! Vsi smo za to. Vsi, stari in novi liberalci, konservativci, socialdemokrati, socialisti ... Angelina Jolie in Brad Pitt, David in Victoria Beckham, Lionel Messi in Cristiano Ronaldo, Britney Spears in Paul McCartney ... Voditelji držav, mednarodnih institucij, nevladnih organizacij in korporacij ... Zatakni se utegne kvečjemu pri vprašanju, kako doseči ta cilj. Mnenja o tem so namreč vse prej kakor enotna. Vendar pa le malokdo sodi, da je mogoče revščino

¹⁰⁵ John Stuart Mill je »hedonistično načelo« (ki predvideva, da vsakdo išče zase dobro – in dobrine –, hkrati pa se izogiba zlu ali trudu) povzdignil v prvi zakon svoje politične ekonomije. Njegovo delo *Principles of Political Economy* je sicer izšlo leta 1848. za podrobnejši prikaz glej Vorländer 1977: 151–154.

¹⁰⁶ Za bolj poglobljeno analizo glej Žižek 2013: 137–143.

¹⁰⁷ Ryan in Jethá (2013: 291) opozarjata, da so ravno antidepressivi najpogosteje predpisana zdravila v ZDA. Leta 2005 je bilo izdanih – reci in piši – 118 milijonov receptov.

¹⁰⁸ Glej Nietzsche 2005: 453. To velja na perverzni način celo za mnoge bogataše, ki si kupujejo najdražje avtomobile, ročne ure in podobne pozicijske dobrine, pri tem pa občutijo zadovoljstvo, kot da bi jih v posteljo vabila sama mati božja, devica Marija.

eliminirati kar čez noč. Večina ocenjuje, da je treba času dati čas (kar koli – če sploh kaj – že to pomeni). Potrpljenje je božja mast. In reveži so božji otroci, tako da se oboje prav lepo ujema. A tudi sama opredelitev revščine je pogosto (in upravičeno!) tarča vročih debat in razprtij.¹⁰⁹ V kriminološki perspektivi še vedno ni soglasja o tem, kako vpliva revščina na kriminalno vedenje. Očitno je namreč, da revščina posameznika ne odnese samodejno, neposredno ali neizbežno v zakonsko prepovedano cono. Revščina pogosto deluje kot kontrolni mehanizem: posameznika nenehno sili v samoomejevanje, disciplinirano brzdanje želja, varčevanje, odpovedovanje ... In v trdo delo. Pošteni in marljivi reveži so neredko pohvaljeni (milo zveneče besede so pač najcenejša oblika nagrajevanja konformizma, ki ga oblastniki naravnost obožujejo). Ali so celo postavljeni za zgled (»poglejte jih in videli boste, da je skromnost najprikupnejša čednost«). Vseeno pa se dogaja, da je pomanjkanje razlog za kolektivne in individualne upore. Ali si ti zaslužijo grajo? Pritrdilni odgovor gre le mukoma iz ust. Najbolje pa je, če v njih ostane neizgovorjen. Toda. Kaj, če je upiranje revežev takšno, da ga je mogoče opisati z znaki kaznivega dejanja? Kar je precej verjetno, zakaj kazenski zakon nastavlja gosto spleteno mrežo ravno škodljivim dejanjem, ki jih lahko realizirajo tudi revni storilci. Ali smemo reči, da mora tudi revež plačevati dolg družbi (npr. s svojo lojalnostjo), čeprav je posojilo, ki mu ga je odobrila sila skromno (mačehovsko), obresti pa so naravnost oduševske? No, tega nam pravzaprav nihče ne brani. A je vseeno cinično, če nekdo, ki je tako ali drugače privilegiran, gmotno preskrbljen in statusno vzvišen pridiga revežem o nravnih in političnih krepostih.¹¹⁰ Žalostno pa je opazovati, kako reveži izkoriščajo, kradejo, goljufajo, prezirajo, sovražijo, pretepajo ali pobijajo drug druga.

¹⁰⁹ Ne pozabimo, da je revščina pravzaprav izum civilizacije. Ali njeno danajsko darilo? Revščina spremlja človeški rod šele od razmaha poljedelstva dalje. To pomeni, da je – vsaj v perspektivi naše celotne kolektivne izkušnje – pojav, ki je značilen zgolj za zadnjih 10.000 let. Lovci in nabiralci niso poznali vsesplošnega in stalnega pomanjkanja. Pravzaprav so – z omejenimi potrebami in skoraj neomejenimi sredstvi – živeli v svojevrstni blaginji: »Lovci-nabiralci [...] so obilico svojega prostega časa preživljali tako, da so jedli, pili, se igrali in se družili – skratka, počeli so prav to, kar povezujemo z izobiljem« (J. Gowdy, *Limited Wants, Unlimited Means*; navedba v: Ryan in Jethá 2013: 180).

¹¹⁰ Eno izmed odmevnih formulacij tega problema je prispeval Reich (1984: 107): »Če dva človeka, A in B, stradata, se lahko eden odloči, da ne bo kradel, pač pa beračil ali umrl od lakote; drugi pa si lahko po svojih močeh priskrbi hrano. Širok sloj proletariata živi po principih B-ja. Imenuje se 'lumpenproletariat'. Nikakor ne soglašamo z romantičnim občudovanjem sveta zločincev, toda stvar zahteva jasnost. Kateri od prej imenovanih tipov ima v sebi več razrednega čuta? Kraja še ni znamenje razredne zavesti; kratek preudarek pa pokaže – kljub našemu notranjemu, moralnemu odporu –, da nosi tisti, ki se ne vda zakonom in krade, če je lačen, ki torej še izraža voljo do življenja, v sebi več energije za upor kot tisti, ki se molče pomiri s klavnico kapitalizma. Vztrajamo pri tem, da temeljni problem korektnе psihologije ni v tem, zakaj tisti, ki strada, krade, temveč ravno obratno, zakaj **ne** krade.« Te misli si zaslužijo nekaj vsaj bežnih opazk. Prvič, upiranje – vključno s krajami – terja energijo, ki jo lakota (ali kronično pomanjkanje vitalnih dobrin) pogosto razblini, to pa vodi v resignacijo ali trpno in molčeče sprejemanje trpke realnosti. Drugič, reveži ne kradejo samo hrane: njihova lakota je dandanes pogosteje usmerjena na prestižnejše komercialne izdelke. Tretjič, posameznik, ki se duši v slabem ekonomskem položaju, ima navadno na voljo le relativno nedonosno in precej tvegane priložnosti za kriminalno pridobitništvo, predvsem pa ne more krasti z alibijem zakonitosti, tj. s pomočjo veljavnih predpisov.

V redu. Recimo, da se strinjamo, da revščina ni v redu. Zastaviti pa si je treba drugo vprašanje, ki je v bistvu dosti pomembnejše. In zato tudi politično skrajno vnetljivo. Takole se glasi: zakaj smo strpni do bogastva v privatni (izključujoči) lasti? Zakaj je tako redko slišati, da bi bilo treba – nemara celo prej kakor revščino – odpraviti ali vsaj korenito zmanjšati privatno bogastvo? Kar seveda pomeni, da bi *eo ipso* izpuhtela v zrak tudi materialna podlaga kapitalističnega vladajočega razreda. To pa je kar drzno (noro?), mar ne? Morda, a tovrstni predlogi so – religiozno, politično, pravno, moralno in ekonomsko – dobro utemeljeni. Poleg tega niso nikakršna zgodovinska novost (kdor se trudoma ali po zaslugi hipnega prebliska dokoplje do njih, zvečine odkrije le toplo vodo, kar pa je – v nasprotju z ustaljenim posmehovanjem takšnih inovacijam – vse prej kakor enostavno in množično). Opirajo se namreč na dolgo, bogato, trdoživo duhovno izročilo. A zakaj še vedno pogosto izzovejo zgolj grobno tišino, mrke poglede, nejevero, čudenje, togoto, strah ali norčevanje iz osebe, ki jih izreče ali zapiše? Mar niso gromozanska gmotna bogastva v tolstih zasebnih rokah pravzaprav bolj škandalozna kakor revščina (in njeni ponižani imetniki ali nosilci)? Da, in to celo brez senčice dvoma. Ne pozabimo, da je sublimno privatno bogastvo praviloma nakopičeno na način, ki je vse prej kakor moralno, pravno, politično ali neoporečno.¹¹¹ Četudi se sklicuje na zakonito poreklo (pravniški »naslov«). Ki pa dobesedno z enim zamahom raztrešči v prah, če pomislimo, da so politični zakoni – vsaj v zares bistvenih določbah – zgolj odsev volje vladajočega razreda. Ki ga v kapitalizmu sestavljajo kapitalisti (= bogataši). Razredno, buržoazno pravo omogoča vladajočim, da kradejo in se zatekajo k uporabi sile pod varnim okriljem črk in duhov veljavnih predpisov (pogosto pa seveda tudi mimo njih in direktno skozi). To pa je, priznajte, zelo elegantno. Vprašanje: ali je avtocesta, ki vodi do zaresnega bogastva, tlakovana s trdim, poštenim, nesporno koristnim delom? S kmetovanjem, zidanjem, obrtniškimi storitvami, pripravo hrane, zdravljenjem bolnikov ...? Ali morda s plenjenem, razlaščanjem, izsiljevanjem,¹¹² izkoriščanjem, borznimi špekulacijami, advokatskimi čarovnijami, oderuštvom, pobiranjem rente, goljufanjem, podkupovanjem, astronomskimi plačami, trgovskimi

¹¹¹ Reich (1984: 143) priporoča, da bi morala socialistična propaganda poudarjati, da pravi gospodarji podjetij niso zdajšnji posestniki kapitala in produkcijskih sredstev, temveč delavstvo: »Množičnopsihološko je velika razlika, če rečemo: 'Razlastili bomo velekapitalista' ali če rečemo: 'Vzeli si bomo **našo** lastnino v **našo** zakonito posest'. Povprečni nepolitični ali politično pokvarjeni industrijski delavec reagira v prvem primeru na parolo o razlastitvi z občutkom krivde in zavoro, kot bi si prilaščal **tujo** posest. V drugem primeru se ove svojega, na osnovi svojega dela zakonitega lastništva, in meščanska ideologija o 'nedotakljivosti privatne lastnine' nad produkcijskimi sredstvi izgubi svojo oblast nad množicami. Kajti ni problem v tem, da vladajoči razred razširja in zagovarja takšno ideologijo, temveč da ta in zakaj ta zajame množico in ji množica pritrjuje.«

¹¹² Lazzarato (2012: 173) poudarja, da se je postmoderni kapitalizem pod dirigentsko palico novega liberalizma, ki si prizadeva ukazovati in pleniti s »čim manj demokracije«, preobrazil v »ekonomijo izsiljevanja«, katere najpomembnejše orožje (za množično uničevanje) so javni in zasebni dolgovi: »Prav tako tudi upravljanje s 'človeškimi viri' v podjetjih in javnih službah poteka v znamenju izsiljevanja z zaposlitvami in delokalizacijo. Nad političnimi konflikti glede pokojnih in socialnih pravic nenehno visi enaka politika izsiljevanja. Torej je popolnoma koherentno, če se vzporedno z liberalizmom razvija kriminalna ekonomija, ki je njegov strukturalni pojav in hkrati njegov steber. Izsiljevanje je način 'demokratskega' vladanja, do katerega pripelje neoliberalizem.«

sleparijami (v skladu z vodilom »kupiti poceni, prodati drago«), davčnimi utajami, dedovanjem ...?

Bogataši niso problematični zgolj zaradi – najbolj milo rečeno – sumljivega porekla »njihovega« premoženja, ampak še iz vrste drugih razlogov. Recimo: (a) ekonomsko moč – ki seveda ni primarna, saj temelji na represiji (ki je v zadnji instanci policijska in vojaška) in ideologiji (ki zasebni posestniški lastninski pravici podeli legitimnost, imaginarno upravičenost v očeh javnega mnenja) – je mogoče zlahka prelit v pravno-politično moč (npr. z grožnjami in bodisi grobimi ali prefinjenimi oblikami korupcije) in v propagandno moč¹¹³ (denimo z vplivanjem na šolsko-izobraževalne programe, vsiljevanjem specifičnih načinov življenja, dela in trošenja ter z neposrednim ali posrednim, zlasti oglaševalskim nadzorom nad medijsko produkcijo); (b) bogastvo dopušča lastnikom, da svoje potrebe in želje zadovoljujejo neposredno na trgu (tj. v zasebnem komercialnem sektorju, kjer se da kupiti pravzaprav vse, ne le luksuznih, pozicijskih in drugih potrošniških dobrin, ampak tudi kakovostne izobraževalne, zdravstvene, komunalne, pravniške, policijske in v zadnjem času celo vojaške storitve), to pa omogoča prostovoljno (samo)izključitev iz družbe¹¹⁴ (vključno z pomanjkanjem interesa za kakovostno funkcioniranje javnega sektorja, kar se konec koncev kaže tudi v veččem izogibanju plačevanja davkov¹¹⁵); (c) materialno bogastvo nima zgornje meje (nad njim je le zvezdno nebo, pod njim pa armade absolutnih in relativnih revežev, ki ga strpno prenašajo, ustvarjajo in subvencionirajo), zaradi česar je idealno »anomično« gojišče za pohlep, ta pa se najraje usmerja – zlasti v času čedalje bolj destruktivne akumulacije čedalje bolj nepotrpežljivega kapitala¹¹⁶ – v finančne investicije in druge poslovno-plenilske operacije, ki obetajo čim hitrejši in čim večji dobiček (čeravno je njihova družbena koristnost sila vprašljiva: pogosto je nična ali pa je »negativna«, če uporabimo pridevnik iz orožarne strokovnega novoreka), ne nazadnje pa tudi v številne normativne kršitve, ki so le redko ustrezno sankcionirane. Glede na vse to ne preseneča, da je Nietzsche (2005: 566) identificiral tri velike sovražnike demokracije: reveže (»brezposestneže«), bogataše in politične stranke. Pripomniti pa velja, da govori filozof o demokraciji kot o nečem, kar šele utegne priti.¹¹⁷ V mislim ima namreč sistem, ki cilja

¹¹³ Glej Russell 2007: 95–108.

¹¹⁴ Beck (2003: 90) takole opiše »družbeno odgovornost« bogatašev: »Toda nihče se več ne vara glede naslednjega: zgolj-še-lastniški-kapitalizem, ki ni usmerjen k ničemur drugemu kot k dobičku, zaposlene, (socialno) državo in demokracijo pa izločuje, ukinja lastno legitimnost. Medtem ko stopnje dobička globalno delujočih podjetij rastejo, le-ta dragim državam odtegujejo oboje: delovna mesta in davčne storitve, stroške za brezposelnost in razvito civilizacijo pa naprtijo drugim.«

¹¹⁵ Prim. Tombs in Hillyard 2004: 41–42; Christie 2004: 35–36.

¹¹⁶ Prim. Lea 2002: 107–113.

¹¹⁷ »O demokraciji govorim kot o nečem prihajajočem. To, kar se že zdaj tako imenuje, se od starejših oblik vladanja razlikuje le po tem, da ga vlečejo novi konji: ceste so še vedno iste in tudi

na to, da se čim večjemu številu zagotovi (ustvari in zagotovi) samostojnost mnenj, življenjskega načina in pridobivanja. V zvezi s tem Nietzsche (2005: 563) priporoča, da bi moral vsakdo imeti možnost, da si z delom pridobi *majhno* gmotno premoženje, medtem ko bi bilo treba preprečiti sleherno naglo bogatenje brez truda. In še več, sleherno preveliko posest in neposest (torej ekstremno bogastvo in revščino) bi kazalo obravnavati kot nekaj, kar »je nevarno za vso skupnost«. To pa pomeni, da bi morali vzeti iz rok privatnikov (in zasebnih gospodarskih družb) vse dejavnosti, ki so primerne za kopičenje velikih premoženj (npr. veletrgovino in bančništvo).

Ampak pozor. Za razliko od revežev – zlasti tistih, ki niso zgolj *deprived*, ampak so (zaradi svojih moralnih, značajskih, intelektualnih ali osebnostnih pomanjkljivosti) prikazani predvsem kot *depraved* (in potemtakem tudi kot vsaj potencialno kriminalni) – bogataši v glavnem niso problematizirani. Če kajpak odmislimo bolj ali manj pritajeno – zavistno? – negodovanje, ki ga izzivajo selekcionirana četa tranzicijskih »tajkunov«, skoraj nepojmljivo bajne menedžerske plače in odpravnine (za vsak slučaj ozaljšane še s kopico drugih bonitet) ter raznoliki privilegiji politične kaste. Še manj pa je problematizirana njihova bistvena lastnost, namreč zasebno bogastvo kot tako. Oh, gmotno bogastvo! Le kdo si ga ne želi? Kdo o njem ne sanja. Vprašanje je le, ali to počne podnevi, ponoči ali *non stop*? Pomislimo samo na tole prečudovito enačbo: bogastvo = denar (dobrina vseh dobrin, Bog blagovne produkcije in porabe, čudežna stvar, ki je zmožna samooplajanja) = status = moč + sila + oblast = dobro *an sich*. In hkrati najprilicnejše sredstvo za takojšnje uresničevanje želja, tj. za instantno doseganje tistega, kar želeči šteje za dobro. Materialno bogastvo pa ni le kraljevska pot do dobrega in najboljšega.¹¹⁸ Oziroma vsaj do tistega dobrega in najboljšega, ki ga je mogoče kupiti

kolesa so še vedno ista. – se je s temi vozili ljudskega blagra nevarnost dejansko zmanjšala?« (Nietzsche 2005: 566)

¹¹⁸ No, načeloma je res tako, dejansko pa ... Ha, dejansko pa mnogi bogataši delajo. *Nota bene*: čeprav so bogati. Medtem ko številni reveži nimajo dela. Na glavo postavljen svet: v antičnem svetu je bil bogat tisti, ki mu ni bilo treba delati, reven pa je bil tisti, ki ni bil odrešen te zoprne dejavnosti. Očitno tudi bogataši niso več tisto, kar so bili nekoč. *Le temps detrouit tout*. Ryan in Jethá (2013: 162–163) navajata primer možakarja, ki ima pod palmem približno 3,5 milijona dolarjev, a še vedno dela dvanajst ur na dan in dodatnih deset uric ob koncih tedna, ker, kot pravi sam, za znesek »ni več toliko, kot je bilo nekoč«. Neki bogataš, ki ima na bančnem računa deset milijonov dolarjev, še naprej gara po šestdeset do osemdeset ur na teden, kajti »tu z desetimi milijoni ne šteješ nič«. Bizarne stiske bogatašev lapidarno osvetljuje tole pojasnilo nekega poslovneža: »Tu tisti odstotek najuspešnejših lovi desetinko odstotka najuspešnejših, ta desetinka pa stotinko najnajuspešnejših.« Naporno? Najbrž, vsekakor pa idiotsko *par excellence*. Ryan in Jethá opozarjata še na raziskavo iz ZDA, ki je pokazala, da je za 45 % tistih, ki imajo milijon dolarjev (brez hiše), in za tretjino tistih, ki imajo več kakor pet milijonov, značilna skrb, da jim bo zmanjkalo denarja, preden bodo umrli. Ob vseh teh tegobah, ki tarejo utelešenja kapitalistične uspešnosti, ti skoraj samedejno plane v zavest Kantova misel, da človek ni bogat po tem, kar ima, ampak po tem, brez česar je lahko. Morda začneš razmišljati o tem, kaj sploh je luksuz: »Vrtiček, smokve, košček sira in zraven še trije ali štirje dobri prijatelji, – to j bilo Epikurjevo razkošje.« (Nietzsche 2005: 527) Ali se vprašaš, kako razločiti svobodo od nesvobode: »Čim večje možno, četudi nepopolno lastno zadovoljevanje nujnih potreb predstavlja usmerjenost v *svobodo duha in osebe*. Če pa si pustimo zadovoljevati mnoge, tudi odvečne potrebe, in sicer čim bolj popolno, to pomeni vzgajanje za *nesvobodo*« (Nietzsche 2005: 573). Ali pa uvidiš smisel poante, ki jo izpostavi Žižek (2013: 138–139): »A natanko tu postane ključno Benjaminovo razumevanje

na trgu, ali tistega, ki ti ga omogoča zares polna denarnica (npr. ukvarjanje s svobodnimi, avtonomno določenimi ali izbranimi dejavnostmi). Zaradi njegove bleščavosti je tudi njegov »nosilec« (imetnik in lastnik) priznan kot dober ali celo najboljši. In – ne bodimo nevhvaležni – tudi družbeno odgovoren. Na primer zato, ker utegne tu in tam narediti tudi kakšno dobro delo.¹¹⁹ Odpreti nova delovna mesta, podariti voziček siromašnemu invalidu, štipendirati nadarjenega mladca, z nakupom umetnin financirati še nepriznanega, a obetavnega artista, sponzorirati lokalni pevski zbor ... V zadnjem času se bogataška dobrota kaže tudi v nakupih masovno priljubljenih športnih klubov (pravzaprav korporacij). Evropska liga nogometnih prvakov se je tako že pretvorila v peskovnik, na katerem se spopadajo materialni mogočnejši z vsega sveta. In tekmujejo, kdo bo dražje nagradil tega ali onega poklicnega igralca. Kakor koli že: bogastvo je magnet, ki mami, privlači, zapeljuje. In še več, privatno bogastvo je fokus vladajoče ideologije in njenih propagandnih sporočil, katerih osrednjo poanto bi lahko povzeli takole: »Vsako lahko postane bogat (če ima seveda ustrezne značilnosti in dispozicije). Bogastvo je simbol uspešnosti in nagrada za kompetentne posameznike. Bogastvo je torej zaslužen, zato se bogatašev ne sme kritizirati ali, še huje, obsojati. Treba jih je kvečjemu posnemati in se od njih učiti. Oni so namreč edina prava, smiselna, zaresna avantgarda človeštva, zasluženi gospodarji preteklega, sedanjega in še zlasti prihodnjega časa. Bogataši so v bistvu naše največje bogastvo, tako rekoč družbena – nacionalna in globalna – lastnina. Oni imajo v svojih rokah ključ, ki odpirajo vrata v svet mezdnega dela. Srečni bodimo, če imamo privilegij, da smemo zanje garati, jim predano služiti in jih financirati.«

Bogastvo je tudi sinonim za zares kakovostno porabništvo (ki osmišlja in upravičuje heteronomno, abstraktno in odtujeno delo¹²⁰). Čaščenje privatnega bogastva in nasploh porabništva je dejavnost, ki poteka brez prekinitve in za katero so zadolženi (odgovorni?) predvsem javni in zasebni mediji (razlika med njimi je sicer vse manj opazna). Oglaševanje – sistematično propagiranje porabniške teorije in prakse – je

kapitalizma kot religije: pravi kapitalist ni hedonistični egoist, ampak nasprotno nekdo, ki je fanatično zvest nalogi množenja svojega bogastva in ki je za svoje bogastvo pripravljen zanemariti svoje zdravje in svojo srečo, kot tudi dobrobit svoje družine in pa skrb za okolje.« No, vsaj kar zadeva družinsko celico, je morda verjetneje, da bo njena dobrobit žrtvovana zaradi mikavnosti novega erotičnega objekta: novega spolnega partnerja, novih kopulacijskih vokalizacij, novih magičnih oblin, zlasti bujnejšega oprsja, poskakujočega in pozibavajočega se maščevja, ki je zmožno uprizarjati čudeže.

¹¹⁹ »Najbolj objokovana svetnica konca stoletja, princesa Diana, je svojo poklicanost našla v dobrodelnosti, potem ko jo je mati zapustila, tašča mučila, mož prevaral in so jo ljubimci izdali. Ko je umrla, je bila Diana predsednica enainosemdesetih dobrodelnih organizacij. Če bi bila živa, bi lahko prav dobro vodila gospodarsko ministrstvo katerekoli vlade z Juga sveta. Zakaj pa ne? Konec koncev človekoljubje ponuja uteho, vendar ne zastavlja vprašanj. 'Ko nahranim uboge, mi pravijo svetnik,' je rekel brazilski škof Helder Cámara. 'In ko vprašam, zakaj nimajo hrane, mi pravijo komunist.' Za razliko od solidarnosti, ki je horizontalna in ki gradi na temeljih enakosti, se človekoljubna pomoč izvaja od zgoraj navzdol; ponižuje tistega, ki jo prejema, in nikoli niti malo ne spreminja razmerij moči: v najboljšem primeru bo nekoč napočila pravičnost, ampak Őele v nebesih. Tu, na zemlji, pa človekoljubna pomoč nepravičnosti ne omaje. Poskuša jo zgolj prikriti« (Galeano 2011: 246).

¹²⁰ Prim. Rogue 2005: 82–84.

namreč zdaleč najpomembnejša vsebina razvejene medijske produkcije: srčika družbeno-razredne kontrole v postmoderni družbi,¹²¹ mogočna, že skoraj neubranljiva sila, ki oblikuje okuse, želje, fantazije, vrednotne orientacije, preference in mnenja (ter vedenjske vzorce: *ideas have consequences*). Ta (pro)aktivni nadzorstveni mehanizem je zavidljivo uspešen iz več razlogov: (a) ker je otročje preprost (zlahka razumljiv je celo za zglednega bebca); (b) ker je ekonomsko dobičkonosen; (c) ker ni neposredno političen (oziroma omadeževan z državno ali strankarsko politiko); (č) ker ne temelji na očitni indoktrinaciji ali konceptualnem pranju možganov (ta metoda je navadno uporabljena na relativno zamejenih, specializiranih področjih, npr. v procesih formiranja menedžerskih, birokratskih, pravniških in cerkvenih kadrov). Kult privatnega bogastva in porabništva daje močno, neprecenljivo ideološko podporo politiki, ki je usmerjena v zagotavljanje (po možnosti stanovitne, hitre in robustne) gospodarske rasti oziroma v izvajanje vseh tistih – v zadnjem času kajpak pretežno neoliberalnih – ukrepov, ki so predstavljeni kot najboljše (ali celo edino) možno sredstvo za povečevanje individualne in kolektivne materialne blaginje,¹²² npr. zaostrovanje konkurence (domala v vseh sferah in med vsemi socialnimi akterji), prosto ali vsaj čim manj ovirano gibanje blaga in kapitala, fleksibilizacija ali prekarizacija mezdnega dela, povečevanje moči finančnih trgov in zasebnih korporacij (menedžerskih in poslovnih elit), privatizacija in krčenje javnega sektorja, slabitev sindikatov, dlakocepsko varovanje intelektualne lastnine ... Vse to (pogosto strnjeno pod dežnik nezadržne in imperativne globalizacije¹²³) kaže sprejeti z odprtimi rokami, saj obljublja »boljše življenje za vse«, namreč višje dohodke¹²⁴ in potemtakem (še) več potrošniške sreče. Čeravno to pomeni zaenkrat

¹²¹ »Preden so ta vplivna besedila, katerih produkcija stane milijarde in ki pritegnejo milijone in milijone porabnikov po vsem svetu, prepričala na stotine tisočev ljudi, da so prestopali zdaj že odpravljeno 'železno zaveso' ali se podali na tvegano pot čez morje, da bi se izkrcali v 'Indiji Koromandiji' (pred leti so jim pravili *spot people*), so osvojila pamet, da ne rečemo dušo, predvsem državljanov serije A, se pravi tistih, ki 'so že bili' v Indiji Koromandiji. Veliki kreatorji reklam so torej pravi in po svoje genialni 'intelektualci', ki so neločljivo povezani z zmagojučo diktaturo bogastva. Nobenega pravega pomena nima pomilovanja vredna bitka za bolj ali manj uravnoteženo prikazovanje volilnih reklamnih sporočil: prava volilna sporočila so vse ostalo« (Canfora 2006: 322–323).

¹²² Prim. Hamilton 2007: 25–28.

¹²³ »Ideja, kolikor že se nemara zdi čudaška, je tale: najboljši način pomoči revnim je pomagati bogatim, da množijo denar; nekaj ga bo končalo tudi v žepu revnih. Naj je ta ideja pravilna ali napačna, je vsekakor nepogrešljiva opora vsakršne globalizacije. To je cena, ki jo je treba plačati za vstop v raj« (Baricco 2007: 26).

¹²⁴ Precej pogosto je slišati, da tako imenovanih navadnih ljudi ne zanimajo strankarske razprtije in srdito prerivanje za oblastne položaje v državni hierarhiji, ampak predvsem »boljše življenje«. To pa v glavnem (ali celo izključno) pomeni višji materialni standard: več denarja (šteje se, da je to navsezadnje tudi v interesu šefov ali delodajalcev, zakaj »zadovoljni delavci« so bojda dobri honorarni sužnji). Zato ne preseneča domala permanentno nezadovoljstvo z vsakokratno ravnijo plač in bolj ali manj (ne)uspešna prizadevanja za njihovo povišanje (prav v času, ko je mukoma nastajalo to besedilo, so štafetno palico prevzeli pravosodni proletarci, katerih stiska gotovo ni nerazumljiva: kako naj nekdo odgovorno uporablja evropeizirane zakonske predpise, če pri tem nima trdne opore v evropski plači?!). Manevrski prostor, v katerem si je mogoče izboriti višjo mezdo, je za večino prodajalcev delovne sile kajpak omejen, vendar pa imajo, hvala bogu, na voljo še druge opcije, denimo dodatno delo (znotraj ali zunaj službenega časa), igre na srečo,

predvsem stopnjevano družbenoekonomsko negotovost, pretirane in ponižujoče delovne obremenitve, strukturno brezposelnost, prisilno varčevanje, povečevanje neenakosti med nacionalnimi državami in znotraj njih, ekološko destrukcijo, zmanjševanje kakovosti življenja, razprostranjeno in globoko zakoreninjeno »nelagodje v kulturi«, visoke stopnje kriminalitete ...

Ne glede na to, kako posameznik razreši problem svoje moralne in politične odgovornosti v razmerju do vse bolj sploščenega sveta (osupljivo podobnega smetišču, na katerega se zgrinjajo naglo prebavljene in izločene potrošniške dobrine) in do vse bolj fragmentirane ali atomizirane družbe (srhljivo podobne mravljišču), ne moremo prezreti dokaj razširjenega mnenja, da se – vsaj na sistemski in institucionalni ravni – v bistvu ne da kaj dosti predrugačiti: TINA,¹²⁵ »There is no alternative« (to prepričanje pa deluje tudi kot prerokba, ki pretkano uresničuje – za nazaj in za vnaprej – samo sebe). Zdi se, da je edino, kar je možno in celo nujno, to, da se posameznik trudi postati in ostati čim bolj konkurenčen, učinkovit, racionalen, pragmatičen, prilagodljiv, discipliniran in organiziran ter da v isti sapi upa vsaj na uspeh v poklicnih in poslovnih izzivih oziroma na odrešitev v sferi intimnih – ljubezenskih, spolnih in družinskih – odnosov ali pa svoje neuresničene, opuščene in žrtvovane želje/ambicije preusmeri v otroka,¹²⁶ torej v bitje: (a) ki je dozdevno še sposobno pristnosti, spontanosti, čutnosti, ustvarjalnosti in sproščenosti; (b) ki je videti kot živa protiutež okostenelosti,

borzne špekulacije, piramidne sheme, loterijo, davčne utaje, dediščine ... Upanje, pravijo, umre zadnje. Skoda.

¹²⁵ V zvezi s tem velja opozoriti na tale paradoks: na eni strani prevladuje občutek (prim. Bauman 2007: 17–18), da je svet težak, gost, negiben, neprepusten, neprediren, neosvojljiv, nepopustljiv in odporen za vsak poskus, da bi iz njega naredili nekaj »boljšega«, npr. bolj pravičnega in racionalnega. Po drugi strani pa se ta isti svet nenehno in celo čedalje hitreje spreminja, tako da je videti izredno lahek, redek, gibljiv (»tekoč«), prepusten, prediren, osvojljiv, popustljiv in dovzeten za skorajda sleherno neumnost. In še več, očitno je, da zamisli o tem, kako bi bilo mogoče izboljšati zdajšnjo bedo, nikakor ne manjka. Tovrstni predlogi so kajpak precej različni, večinoma pa se vendarle vrtijo okoli naslednjih poudarkov: (a) radikalno skrajšati delovni čas; (b) čim bolj enakomerno porazdeliti družbeno koristno in neodpravljlivo heteronomno delo; (c) izboljšati (»počlovečiti«) delovne razmere; (č) drastično zmanjšati razlike v dohodkih in gmotnem bogastvu; (d) korenito omejiti anahronistično pravico do dedovanja; (e) zmanjšati uničevanje in onesnaževanje naravnega okolja; (f) vpeljati politični/demokratski nadzor nad ekonomskimi dejavnostmi in skupnimi ali javnimi resursi; (g) občutno skrčiti obseg medijskega, oglaševalskega in marketinškega poneumljanja, zavajanja ali nategovanja ljudi. In tako dalje. Kje je torej problem? So vladajoče elite zares tako zelo (pre)močne, da zmorejo – npr. s silo (ali represijo), zastraševanjem, prepričevanjem (oziroma s propagando, manipulacijo in indoktrinacijo), popuščanjem (tj. z različnimi koncesijami), podkupovanjem in večjim premeščanjem konfliktov (ali preusmerjanjem nevarnih emocionalnih vzgibov zoper priročne grešne kozle) – preprečiti, onemogočiti ali v kali zatreti domala vsako zares uporniško, protisistemsko gibanje? Še huje, zakaj kontrarevolucija vselej zmaga? Zakaj se dobri mali ljudje pogosto veselijo ob porazu revolucionarnih sil? Je torej problem v izkoriščanih in zatiranih, ki jim je (bolj?) malo mar za svobodo in »boljši svet«? Je sploh mogoče ustvariti »boljšo družbo« iz slabega človeškega materiala? Dandanes si sploh ni težko predstavljati, kako bi deloval boljši družbenoekonomski sistem. Dosti težje ali skoraj nemogoče pa si je zamisliti, kako bi v njem funkcionirali realno obstoječa družbena bitja. Joj!

¹²⁶ Prim. Beck-Gernsheim 2006: 119–123.

zaskorjenosti, otopelosti, utrujenosti, živčne razdraženosti, prostovoljne zasužnjenosti, kreenizacije, idiotizacije in odtujenosti odraslih oseb; (c) ki da je ultimativni protistrup za zoprne občutke nesmiselnosti življenja, zmedenosti, izpraznjenosti, izkoreninjenosti, brezupnosti, prestrašenosti, osamljenosti in negotovosti (potencialnih in dejanskih) roditeljev. No, rešitev pa je lahko tudi v tem, da se celo v relativno ozki (bolj ali manj utesnjujoči ali celo zadušljivi) sferi poklicnega in družinskega dela znižajo aspiracije in pričakovanja. Da se posameznik trezno (oziroma realistično) zadovolji že s tem, da vsaj ni *out(sider)*, da je kljub vsemu še vedno na liniji ter da ima delo in družino (plus občasna tolažila v obliki porabniških nagrad), čeravno ne eno ne drugo ni bog ve kaj (»lahko bi bilo še slabše«).

Toda že golo vztrajanje na čedalje bolj spolzkih okopih normalne družbe terja ogromno časa, energije, živcev, popuščanja, odpovedovanja, truda, žrtvovanja in samokontrole oziroma – rečeno z zgolj dvema besedama – odgovornega ravnanja. Ki pa ima še dodatno in ravno tako precej zasoljeno ceno, npr. v obliki telesnih okvar in deformacij, obolenj, kronične utrujenosti, stresa,¹²⁷ strahu, tesnobe, depresije, nespečnosti, odtujenosti, zmedenosti, frustracij, resentimenta in drugih mračnih reaktivnih čustev.¹²⁸ Kam – zoper koga ali kaj – kaže (pre)usmeriti moralno ogorčenje, jezo, grajo ali maščevalno-pravičniške zahteve? Najbolj logična izbira bi bil kapitalistični družbenozgodovinski sistem, toda ta tarča se zdi v današnjem času bržčas preveč abstraktna. Konec koncev pa je ne moreš je niti tožiti za plačilo odškodnine niti kaznovati. Bolj preprosto se je odločiti za kakšno oprijemljivejšo alternativo, npr. za

¹²⁷ »Koliko bobrov pogine v nesrečah pri gradnji jezov? So mar ptice podvržene nenadnim napadom vrtočlavice, zaradi katerih cepajo z neba? Koliko rib pogine zaradi utopitve? Glavo stavimo, da so takšni dogodki vse prej kot pogosti, a davek, ki ga med ljudmi pobira kronični stres in ki ga imajo mnogi za normalen del človeškega življenja, je velikanski. Na japonskem imajo za to posebno besedo, *karoši*: smrt zaradi zgaranosti. Kartoteke japonske policije kažejo, da je leta 2008 kar 2200 japonskih delavcev naredilo samomor zaradi pretiranih delovnih pritiskov, petkrat toliko pa jih je podatki Renga, zveze sindikatov, umrlo zaradi možganske kapi in srčnega napada, ki ju je povzročil stres. Toda najsi ima naš jezik priročen izraz zanj ali ne, uničujoči učinki kroničnega stresa niso omejeni samo na Japonsko. Srčne bolezni, težave s krvnim obtokom, prebavne motnje, nespečnost, depresija, spolna disfunkcija in debelost – za vsem tem se skriva kronični stres« (Ryan in Jethá 2013: 207).

¹²⁸ Prim. Young 2007: 14–16. Bauman (2002: 51) ocenjuje, da je ravno – v dobršni meri sicer strukturno določena – ne(z)možnost posameznika, da bi dejansko (in ne zgolj »de iure« ali morda vsaj domišljjsko) postal posameznik *stricto sensu* – namreč nekdo, ki ima efektivni nadzor nad svojo eksistencialnimi izbirami in življenjskimi projekti –, poglaviti vir najbolj strupenih izcedkov, ki neusmiljeno grenijo življenja postmodernih ljudi: »Toda tega prepada ni mogoče premostiti le z individualnimi napor: ne s sredstvi in zmožnostmi, dostopnimi v okviru samoupravljanje življenjske politike. Premoščanje tega prepada je stvar Politike z velikim 'P'.« Toda pozor! Mar ni dandanes – namreč v času naraščajočega »državlanskega privatizma« (Habermas) – ravno »politika« dojeta kot dejavnost z izrazito negativnimi konotacijami, njeni protagonisti (politiki in politične stranke) pa – vsekakor povsem upravičeno! – uživajo precej bomo zaupanje, ugled in spoštovanje. Še več, tudi država ni prav visoko cenjena organizacija, poleg tega pa je dokaj pogosto prikazana celo kot osrednja grožnja posameznikovi svobodi. V tej optiki ni presenetljiva priljubljenost ali vsaj samoumevnost predlogov o njunem ali vsaj močno zaželenem »umiku« države (in potemtakem tudi demokracije) iz gospodarstva in »civilne družbe«, iz prizorišč torej, ki so – vsaj v ideološko mistificirani perspektivi – dojeta kot sfera svobode *par excellence*. Prim. Kymlicka 2005: 414–421.

posameznike in skupine, ki so bodisi od blizu ali pa vsaj od daleč videti kot moteča antiteza v splošnem odgovorne osebe. Na primer zato, ker s svojim likom in delom razodevajo vzgibe (ali dispozicije), ki jih morajo odgovorni člani družbe v sebi zatreti, brzdati, nadzorovati, obvladovati, mehčati, speljevati na sprejemljive tirnice ... V tej, dejansko precej heterogeni kategoriji so še posebej prikladni kriminalci, predvsem storilci tako imenovanih konvencionalnih kaznivih dejanj, kot so umor, posilstvo, spolna zloraba otroka, fizični napad (četudi ne povzroči resnejše poškodbe, je tak dogodek vse prej kot prijetna ali zanemarljiva izkušnja), tatvina, rop, vlom ... V tovrstnih primerih je vzročna in subjektivno-psihična povezanost akterjev s škodljivimi posledicami (npr. s trpljenjem, ponižanjem, strahom, bolečino, telesno poškodbo, zdravstveno ali estetsko okvaro, smrtjo, psihično travmo ali gmotno škodo) relativno jasna in razločna. Taka pa se zdi tudi njihova krivda (oziroma kazenska odgovornost), še posebej tedaj, ko je žrtev v primerjavi s storilcem dosti šibkejša in/ali zgledno nedolžna. Nobenega dvoma ni, da si ljudje v glavnem ne želijo postati objekt kriminalnega ravnanja. In tudi če se jim posreči izogniti takim viktimizacijam (kar je sicer precejšnja redkost), je že (samo)upravljanje tovrstnih tveganj neredko povezano s sitnostmi, stroški in vsiljenim preoblikovanjem življenjskih rutin. Vse to bržčas le še dodatno krepi negativna čustva do kriminalcev, ki so pravzaprav – vsaj v kontekstu predpisane moralno-politične korektnosti – morda še zadnja preostala skupina (če prizanesljivo odmislimo »terroriste«, ki pa so v bistvu zgolj njihova propagandno skonstruirana kvantitativna nadgradnja), zoper katero je še mogoče na družbeno sprejemljiv način usmerjati agresivne ali sadistične impulze, sovraštvo, prezir in podobne čustvene vsebine. Še posebej tedaj, ko je storilec videti bistveno – npr. etnično, versko ali kulturno-civilizacijsko – drugačen od »nas, dobrih ljudi«: tedaj se notranji in zunanji sovražniki »nedolžne družbe« mahoma spojijo v poenoteno kreaturo. Poleg tega pa lahko odgovorna oseba vsaj v teh primerih računa na intervencijo države (v okviru kazenskopravnega sistema): če ta ne more (ali celo noče) zagotoviti relativno spodobne varnosti, naj poskrbi vsaj za ustrezne kazenske sankcije, kar pomeni predvsem zaporno kazen. Ki pa jo marsikje že dobičkonosno izvršujejo – v celoti ali deloma – zasebne korporacije.¹²⁹ Kar kaže, da ima kriminaliteta navkljub svoji škodljivosti in nezaželenosti v neposrednem okolju, vendarle tudi pomembne pozitivne makroekonomske učinke, saj odpira nova delovna mesta in ustvarja priložnosti za donosne naložbe kapitala). Še več: če oslabljen država vse bolj krči socialno mezdo (obseg pravic, ki izvirajo iz institucionaliziranih ali organiziranih oblik kolektivne solidarnosti in socialne pravičnosti) ter prelaga vse več odgovornosti, bremen in tveganj na izoliranega posameznika, naj ta deficit kompenzira z distribucijo strogih kazni zoper

¹²⁹ Galeano (2011: 84) opozarja, da so v sedemnajstem stoletju angleški ječarji podkupovali sodnike, da so jim pošiljali obsojence: »Ko so prestali svoje kazni, so bili zaporniki do vratu zadolženi in so za ječarje prosjali ali delali do konca svojih dni. Konec 20. stoletja je severnoameriško zasebno kaznilniško podjetje Corrections Corporation med petimi, ki na newyorški borzi kotirajo najvišje. Corrections Corporation je bilo ustanovljeno leta 1983 s kapitalom kentuckyjskih pohanih piščancev in že takoj na začetku je napovedalo, da bo zaporniške celice prodajalo, kot se prodaja piščance. Konec leta 1997 se je vrednost delnic podjetja dvignila za sedemdesetkrat, zapore pa je takrat postavljalo tudi že v Angliji, Avstraliji in Portoriku. Toda njegov posli temeljijo zlasti na notranjem trgu. V ZDA je vse več zapornikov; zaporji so hoteli, ki so vedno polno zasedeni. Leta 1992 se je več kot sto podjetij ukvarjalo z načrtovanjem, gradnjo ali upravljanjem zaporov.«

osebe, ki so očitno nevarne, škodljive, nasilne ali krute, in potemtakem vsaj na ta način – namreč s trpljenjem krivih in neodgovornih – nagrajuje državljane,¹³⁰ ki so v glavnem lojalni, a so kljub temu v svojih vsakdanjih stiskah, negotovostih, skrbeh in neredko živinskih naprežanjih soočeni z otrdelo socialno brezbriznostjo in so torej prepuščeni zgolj samemu sebi. Če prijazno odmislimo morebitno pomoč prijateljev, znancev in družinskih članov.

Evropsko začinjene sklepne pripombe (»odgovor imam, kje je vprašanje?«)

Nikakršna skrivnost ni, da je kazenskopравни sistem obupno okoren in precej neučinkovit nadzorovalni mehanizem: sankcionira lahko le dokaj omejeno število storilcev kaznivih dejanj (če je v svojem funkcioniranju preveč aktiven, povzroči natrpanost zaporov, kar na perverzen način »(so)kaznuje« še penološko osebje). Predvsem pa je ta domnevno najstrožji kaznovalni aparat izredno selektiven: oni zgoraj – arogantni pripadniki ekonomskih, političnih in drugih elit (na svetovni, nacionalni in lokalni ravni) – so, če odmislimo občasno žrtvovane/sankcionirane »črne ovce« ali v konkurenčnih bojih s kriminalizacijo izločena »gnila jabolka«, večinoma imuni (*untouchable*) za njegove in pogosto tudi za druge (ne)formalne družbene sankcije, čeravno je – ekonomska, človeška in ekološka – škoda, ki izvira iz njihovih odločitev ali dejanj (storitev in opustitev) osupljivo velika in pogosto celo nepopravljiva/ireverzibilna. V zvezi s tem bi mogoče formulirati naslednji kriminološki aksiom: višje ko je nekdo v hierarhiji elit (staro- in novodobnih »svetih krav«), manjša je verjetnost, da bo zares odgovarjal za svoje škodljivo ali protipravno ravnanje (oziroma da ga bo doletela upoštevanja vredna formalna ali neformalna sankcija), neprimerno bolj verjetno je to, da bo za svoje početje gmotno in statusno celo bajno nagrajen (npr. *à la* Tony Blair po umiku s funkcije predsednika vlade), skoraj gotovo pa je, da bo užival zavidljivo varnost (pomislimo samo na količino in kakovost varovanja, ki so ga deležni svetovni mogotci ob svojih uradnih ali tajnih srečanjih: represivne sile vojske, policije, specialnih enot in tajnih služb se združijo, da lahko odgovorni voditelji odgovorno rešujejo pereče probleme, ki tarejo ubogo, nebogljeno, dezorientirano človeštvo). Toda pozor. To, o čemer teče beseda, seveda ni aksiom *stricto sensu* (namreč očitna, temeljna, splošno priznana resnica, ki je ni treba dokazovati in iz katere je mogoče zanesljivo izpeljevati znanstvene dokaze, kot npr. v evklidski geometriji). Še več, to ni niti jeklena naravna ali družbena zakonitost, ki ne dopušča nikakršnih izjem ali odklonov. Strogo vzeto gre zgolj za zgodovinsko tendenco (stilizirana dejstva). Ta je resda zelo izrazita in krepka, ne pa tudi nepremagljiva ali usodna. Stvari se lahko spremenijo. In to ne le po zaslugi političnega prevrata, ki postavi na prestole nove vladarje, ki tako ali drugače kaznujejo poražene mogotce (po novem lopove, prevarante ali nasilne in skorumpirane uzurpatorje politične ali ekonomske oblasti). Možno je namreč, da organi kazenskega pregona – policisti, tožilci in sodniki – resno in

¹³⁰ »Gledati trpljenje prija, zadajati trpljenje še bolj – to je trda beseda, toda hkrati staro, mogočno, človeško-prečloveško načelo, ki ga najbrž tudi že opice podpisale: kajti pravijo, da v izmišljanju bizarnih okrutnosti v veliki meri že napovedujejo človeka in so tako rekoč njegova 'predigra'. Ni slavja brez okrutnosti: tako uči najstarejša, najdaljša zgodovina človeka – in tudi na kazni je toliko *slovesnega*« (Nietzsche 1988: 253).

odgovorno opravljajo svoje funkcije tudi v tem smislu, da si niso več pripravljene zatiskati oči, ušes in ust pred kriminalnim pridobitništvom poslovnežev, podjetnikov, menedžerjev, bančnikov, finančnikov, politikov, visokih državnih uradnikov, cerkvenih kadrov in drugih beloovratniških uglednežev. Takšen obrat utegne marsikoga osupniti. Vsekakor upravičeno, saj je videti kot čudež *sui generis*. Čeravno je vse kaj drugega: v prvi vrsti občudovanja vreden izraz profesionalnosti, samostojnosti in poguma konkretnih kriminalistov, tožilcev in sodnikov (z imeni in priimki). A glej! Tovrstna presenečenja so se pričela dogajati tudi v tukajšnjem prostoru (čeprav z obžalovanja vredno zamudo). V zadnjem času pogosteje opažamo, da se v mreže kazenskopravnega sistema ujame čedalje več velikih rib, tako rekoč svetih krav, ki so bile še nedavno strahoma spoštovane. Mnogi so tudi že pravnomočno obsojeni.¹³¹ Seveda je mogoče tudi protestirati, češ da so kazni, ki doletijo tovrstne pogoltneže, še vedno (pre)nizke ali (pre)blage glede na škodo, ki jo imajo na vesti. Toda ne bodimo preveč nepotprežljivi in nestrpni. Tudi to se bo morda spremenilo. Problemi so (še) drugeje. Četudi utegne doslednejše in strožje sankcioniranje nekoč »nedotakljivih« plenilcev izboljšati ugled kazenskopravnega sistema, okrepiti zaupanje v njegove agente in vsaj malo pomiriti frustrirano in ogorčeno javnost, to v ničemer ne bo zmanjšalo strukturnega nasilja kriminalne kapitalistične ekonomije. Pa tudi hitro pečeni novi bogataši ne bodo zaradi večje vneme organov kazenskega pregona prav nič na slabšem: njihovo – za tukajšnje razmere sublimno – premoženje je »zakonitega izvora«.

¹³¹ Glede na to, da se čedalje več političnih in ekonomskih uglednežev znajde v kazenskem postopku, ki se zaključi celo z obsodilno sodbo, se vsiljuje vprašanje, ali – v kolikšnem obsegu in na kakšen način – utegne ta trend predrugačiti tradicionalno dojetje kazenskopravnega sistema in njegovih specifičnih sankcij. Že zgolj to, da te postavijo v vlogo osumljenca, obdolženca, obtoženca, obsojenca ali zapornika, je svoj čas v glavnem delovalo sramotilno, kot spremljajoča neformalna sankcija in torej neizbežni dodatek državne represivne kazni v strožjem ali ožjem pomenu. Nietzsche (1991: 415) meni, da se je sramotilnost sparila s kaznovanjem zato, ker so bili tovrstne pokore največkrat deležni prestopniki iz (naj)nižjih družbenih slojev, neugledni, malo vredni ali zaničevani ljudje. Njihov nizek družbeni status se je tako prenesel še v kaznovalne prakse in nanje nalepil etiketo sramotnosti. Se bo z relativno množičnim in odmevnim vkorakanjem najrazličnejših kriminalnih »belih ovratnikov« v institucije kazenskopravnega sistema potemtakem omilila ali celo povsem porazgubila sramotnost obtožbe, obsodbe in kazni? Bi bilo to dobro ali slabo? Nietzsche daje prednost prvi opciji. Prepričan je namreč, da je mogoče spraviti kvišku samo ljudi, ki jih ne zaničujemo. Po njegovem mnenju je moralno zaničevanje celo večje onečaščenje kakor hudodelstvo kot tako. Obstaja pa tudi tveganje, da se zaradi slabotnejše ali celo nikakršne sramotnosti kazenskopravnega obravnavanja močno zmanjša tudi zastraševalni potencial ali učinek formalnega sankcioniranja: »Hej, kaj pa je takega, če sem v kazenskem postopku?! Zakaj me tako čudno gledate? Kaj pa sem zagrešil? Sem mar izjema, deviantna oseba? Kriminallec?! Koliko pa je kaveljcev in korenin, ki so v tej družbi nekaj dosegli in ki na svojih ponosnih plečih niso začutili drhteče roke kazenskopravnega sistema? Pomislite na direktorje, vodilne politike, karizmatične menedžerje in uspešne podjetnike, pa še na kopicico drugih na visokih in odgovornih pozicijah. No, se spomnite koga, ki bi bil brezmadežno čist oziroma ni ostal nedolžen zgolj po zaslugi srečnega naključja ali svoje vplivnosti? Vidite. Tako je to. To, da si porinjen v kazenski postopek, je dandanes najbolj normalna stvar. Vsaj za ljudi, ki jim ni vseeno: ki so ambiciozni, podjetni, ustvarjalni, drzni, inovativni, močni, inteligentni, željni boljšega. Ki se torej nočejo zadovoljiti z drobtinicami, s katerimi se krmi delovna živina, in z banalnostjo bede, ki spremlja življenje brezimne množice. In končno: mar niso bili domala vsi najpomembnejši zgodovinski liki po drugi strani tudi kriminalci? Vidite. Brez kriminala ni družbenega napredka. Niti robustne gospodarske rasti, ki si jo vsi tako zelo želimo.«

Ko je govor o pripisovanju odgovornosti pripadnikom elit (in mogočnim organizacijam, ki jih vodijo), je neredko slišati (apologetsko?) trditev, da mora biti tovrstno presojanje drugačno od tistega, ki se nanaša na ugotavljanje krivde običajnih kriminalcev (in drugih normativnih kršiteljev). Zakaj? Zato: oni zgoraj so namreč v svojem najglobljem bistvu vendarle odgovorni ljudje, ki želijo delati samo ali vsaj predvsem dobro. Slabo ali zlo je zgolj neljuba obstranska škoda, obžalovanja vredna, a neizbežna reperkusija odločitev, ki so bile v danih razmerah edine možne: odblesk železne ekonomske, politične ali celo zgodovinske nujnosti. Za nameček pa so vladajoči še trdno prepričani (včasih tudi po metafizičnem posvetu tretje vrste z božjim ali transcendentnim bitjem), da je to, kar so storili in opustili ali ukazali storiti in opustiti, prav(ilno)¹³² onkraj slehernega razumnega dvoma. No, k podobnim racionalizacijam in nevtralizacijam se po potrebi ali (še pogosteje?) po navodilu odvetnika zatekajo tudi konvencionalni kriminalci, čeravno z manjšim uspehom kakor mogočnejši, ki si lahko privoščijo tovrstna verbalna motoviljenja že zgolj zato, ker se še predobro zavedajo svoje moči in sile ter posledično tudi tega, da se jim po vsej verjetnosti (neredko celo gotovosti) ne bo pripetilo nič žalega. Občasni, a praviloma kratkotrajni javni protesti in sporadične obsodbe v neuravnoveženih, neuglednih, neresnih ali obskurnih medijih so zanje pač mačji kašelj: v »najboljšem« primeru jih utegnejo doleteti kritika, da so storili »napako«, ¹³³ upad priljubljenosti ali medijska vest, da se mnogi ne strinjajo z njihovo »politiko« (kakšen prikupen evfemizem za pojave, kot so surova eksploatacija delovne sile, uničevanje narave, zasebno prisvajanje družbeno ustvarjenega bogastva, agresija na tujo državo, mučenje, pohabljanje in ubijanje ljudi ...). Zares hude sankcije, mar ne? Toda pozor. Ko gre za odgovornost zelo »odgovornih« oseb (npr. državnih funkcionarjev, bančnikov, finančnikov in menedžerjev), je vendarle treba upoštevati, da (za razliko od navadnih kriminalcev) običajno ne delujejo samostojno ali v majhnih skupinah. Nasprotno: brez aktivne in pasivne podpore množstva drugih posameznikov bi bili scela nemočni. Recimo: bi lahko vrhovni oblastniki ZDA sami – namreč brez kolaboracije nepreštevne armade državnih uslužbencev, zasebnih korporacij, medijev in, ne nazadnje, izdatnega odobravanja javnega mnenja – izvedli napad¹³⁴ na Afganistan

¹³² »Dr. Servatius, Eichmannov svetovalec v Jeruzalemu, je pikro povzel njegovo obrambo: Eichmann je zagrešil dejanja, za katera nekdo dobi medaljo, če zmaga, in za katera ga obesijo, če izgubi. Jasno sporočilo te izjave – prav gotovo ene najbolj bridkih v stoletju, ki je kar prekipevalo od osupljivih idej – je trivialno; kdor ima oblast, ta ima prav« (Bauman 2006: 47).

¹³³ »Moralni kodeks konca tisočletja ne obsoja nepravilnosti, temveč neuspeh. Robert McNamara, ki je bil eden izmed odgovornih za vojno v Vietnamu, je napisal knjigo, v kateri je priznal, da je bila vojna napaka. Vendar ta vojna, ki je ubila več kot tri milijone Vietnamcev in osemindeset tisoč Severnoameričanov, ni bila napaka, ker je bila nepravilna, temveč ker so jo ZDA nadaljevale, čeprav so vedele, da v njej ne morejo zmagati. Greh je neuspeh in nepravilnost« (Galeano 2011: 25). No, in tudi najostrejši očitek, ki so ga zmožni izustiti ugledni komentatorji v zvezi z zločinsko agresijo na Irak, meri na to, da je bila ta vojna »napaka«. Da, napaka, ki je terjala – kot ob deseti obletnici agresije opozarja Mastnak (2012: 29) – približno 1,4 milijona iraških življenj, 4,2 milijona ranjenih ter 4,5 milijona pregnancev in beguncev, k tej neposredni »človeški ceni« vojne pa je treba prišteti še posledice uporabe kemičnega in (osiromašeno) nuklearnega orožja (npr. rakave bolnike in defektne novorojenčke), razdejano gospodarstvo, infrastrukturo, šolstvo in zdravstvo, disfunkcionalno politiko in sprto družbo.

¹³⁴ Agresija na tujo (»suvereno«) državo je kajpak skrajni primerek *crimes of the powerful* (no, zanimivo je, da se v osrednjih medijih skoraj ne omenja Afganistan, kjer krvoločne bitke za

ali Irak? Vprašanje je kajpak retorično, a se ga da z obratom vijaka še rahlo zaostri. Kako je s (so)odgovornostjo vseh tistih, ki so v intimnih (npr. v družinskih, zakonskih, ljubezenskih, spolnih ali prijateljskih) odnosih s posamezniki, ki so dejavno vključeni v sistematično produkcijo zla¹³⁵ (npr. v agresijo na Irak in poznejšo okupacijo te nesrečne dežele)? Mar niso ti še bolj odgovorni, saj imajo praviloma dosti večjo moč nad zločinci kakor formalni, uradni, birokratski nadzorniki (oziroma abstraktno, oddaljeno in za nameček še muhasto spremenljivo, predvsem pa neverjetno pozabljivo javno mnenje)? Poleg tega pa so deležni tudi nesporno otipljivih (materialnih in statusnih) koristi, ki neposredno ali vsaj posredno izvirajo iz kriminalnih aktivnosti njihovega moža, partnerja, ljubimca, očeta, sorodnika ali prijatelja.

Preselimo se, prav na hitro, še v tukajšnji prostor: kratka, a razburkana zgodovina »samostojne« slovenske države je že od vsega začetka gosto stkana iz nenehno vznikajočih, a praviloma nikoli zares razčiščenih in sankcioniranih afer, katerih protagonisti so vse prej kakor prebivalci nižjih nadstropij družbene piramide. Tranzicijska »zgodba o uspehu« je pravzaprav škandal *in continuo*, pravcati kriminalni roman: trgovanje z orožjem, privatizacija in denacionalizacija (tj. plenjenje družbeno proizvedenega/ustvarjenega in naravnega bogastva), sistematična korupcija, v oči bijoči klientelizem & nepotizem, arogantno zapravljanje (oziroma – če na to zadevo pogledamo še z druge, srečnejše strani – zasebno prisvajanje) javnih sredstev/resursov, neusmiljeno izkoriščanje, poniževanje, zastraševanje in izsiljevanje delovne sile, etnično čiščenje (v obliki hladnokrvnega administrativnega radiranja nezaželenih kategorije prebivalstva) ... Vse to so bolj ali manj znani – a žal tudi trdovratni družbeni amneziji podvrženi – fenomeni, za katere bržkone nihče ne bo nikdar odgovarjal. Glede na dolgotrajno in množično prisvajanje javnega in skupnega bogastva lahko celo mirno odmislimo peščico tistih osmoljencev, ki jih je – ali jih morda še bo – vendarle doletela takšna ali drugačna formalna sankcija. Na primer zato, ker so izgubili politično ali strankarsko podporo (in torej skorajda alibi vseh alibijev), ker so bili očitno preveč nespretni, ker so izgubili občutek za »pravo mero«, ker so bili »žrtvovani« v izločilnih

»demokracijo, tržno gospodarstvo, pravno državo, svobodo in človekove pravice« bije tudi NATO, po novem tudi »naš«, referendumsko sprejeti NATO, dobri angel, ki »tam daleč« odgovorno varuje delavni slovenski živelj pred nasilnim vdorom zlobnih in fanatičnih talibanov). Sicer pa imamo na voljo še obilico drugih zgledov, npr. očitno protidelavsko politiko EU (te gigantske, interesom industrijskega, trgovskega in finančnega kapitala podrejene in izrazito nedemokratske ali »ljudem odtujene« organizacije, ki za nameček še zdaleč ni imuna za korupcijo, le da se temu pojavu v Bruslju evfemistično reče »lobiranje«). Toda tudi na tej ravni je pripisovanje odgovornosti sila zamotano, in sicer v prvi vrsti zaradi osupljive netransparentnosti delovanja evro(atlantskih)-struktur, obdanih z domala nepredirno meglo, ki jo ustvarja tudi neprebavljiva, zgolj peščici posvečenih vedežev razumljiva grmada normativnih dokumentov, ki udarjajo v nacionalni prostor članic kot strele božje ali »naravne« (humanitarne?) nesreče, hkrati pa služijo tudi kot priročni alibi za uvajanje »neprijjubljenih« ukrepov in stopnjevanje strukturnega nasilja (npr. za podaljševanje delovnega časa).

¹³⁵ Ko so mediji objavili shrljivo vest o tem, kaj vse je počel »pošastni« gospod Fritzl v peklenskem podzemlju svoje družinske idile, je bila ena od reakcij na ta avstrijski prispevek k zgodovini svetovne erotične teorije in prakse, tudi naslednje vprašanje: ali je bila soproga seznanjena z njegovim krutim početjem (in torej soodgovorna za zločine)? To vprašanje pa se nikoli ne zastavi, ko imamo, denimo, opraviti s sprogama pošastnega Busha in krvavega Blaira (čeravno je slednja pravica, in to baje celo ugledna).

spopadih, ker je bilo pač treba vsaj nekoga speči na ražnju razjarjenega javnega mnenja, ker ... Če se ozremo nazaj, se lahko le čudimo, kako dolgo je bila – še vedno ne povsem zaključena – kraja stoletja retorično zakamuflirana z mitom o tem, da je (bila) tukajšnja tranzicija drugačna v primerjavi s tovrstnimi procesi v drugih posocialističnih družbah (npr. bolj evropska ali manj gangsterska, mafijska, poniglava, sleparska ali tatinska). In ki je, kot svojevrstni *essential by-product*, ustvarila pisano družčino lokalnih gospodarjev, fevdalcev, kapitalistov in drugih elitnih mogotcev. Po drugi strani pa še nič manj živobarvno, a neprimerno številčnejše množstvo tistih, ki morajo biti srečni že zgolj zato, da sploh imajo privilegij odgovorno, vestno, pridno in ustvarjalno služiti »onim zgoraj«. Ter jih celo finančno subvencionirati, med drugim tudi zato, da bi se čim prej konsolidirali kot zasebni lastniki *stricto sensu*. Šele v zadnjem času je izbruhnil val ogorčenja, a še to predvsem v zvezi s selekcionirano peščico zmagovitih ali povoženih tajkunov (oziroma uspešnih in pogorelih menedžerskih odkupov podjetij) ter skorumpiranih politikov. In zopet se je kot feniks iz pepela povzdignilo vprašanje odgovornosti. Kdo je kriv, da so ti posamezniki tako rekoč brez lastnih sredstev – oziroma predvsem po zaslugi darežljivo odmerjenih bančnih posojil, ki pa naj bi jih (v zloglasni zadnji instanci) itak poplačali izkoriščani delavci – polastili precejšnjega premoženja? So krivci zgolj tajkuni, o katerih se širi glas, da so zaznamovani z npravno problematičnimi lastnostmi in dispozicijami, kot so brezkompromisnost, neskupuloznost, pohlepnost, brezmejna volja do moči, pomanjkanje »pravih« vrednot ali poslovne »morale« in generacijska različnost v primerjavi s starimi, »rdečimi« direktorji? Ali pa je odgovoren tudi zakonodajalec, npr. zaradi sprejemanja neustreznih ali pomanjkljivih predpisov? Zvijachi odvetniki, ki tako pogosto za čuda zlahka obidejo, preluknjajo ali drugače premagajo »pravno državo«? Politiki, ki so po eni strani onemogočili ali oslabili nadzorne organe, po drugi strani pa so omogočili razprodajo in celo podarjanje skupnega ali javnega bogastva? Bančniki ter njihovi zakulisni mentorji ali botri (razvpiti strici iz ozadja)? Spisek je dolg, odgovornost pa je očitno razpršena na vse konce in kraje, tako rekoč do neprepoznavnosti. Zdi se namreč, kot da bi bili vsi naštetih (in morebiti še kdo drug, ki ostaja varno skrit v medijski senci) po malem (so)odgovorni – vsi, razen ... Oh, razen seveda pregovorno dobrih malih in navadnih ljudi. Ha, toda ali niso tudi te ljudske dobričine prav veselo ploskale zmagi kontrarevolucije, ki je v živčni naglici vzpostavila kapitalistični sistem po imperativnih zahodnih zgledih, resda pod očitno učinkovito krinko vznesenih parol o nacionalni suverenosti, pravni državi, demokraciji, človekovih pravicah, individualni svobodi in dobrodejni racionalnosti tržne ekonomije? O čem je tedaj razmišljala ta dobro misleča in že po definiciji nedolžna javnost? Če je ob kalnem pogledu na potencialno in dejansko erupcijo poslovnih, podjetniških, delovnih in potrošniških priložnosti ali izživov (*catch the cash*) sploh imela čas razmišljati? So morda menili,¹³⁶ da je možen kapitalizem brez izkoriščanja in zatiranja delovne sile, brez črpanja in privatizacije presežne vrednosti, brez penilske prvotne akumulacije (prisvajanja z razlašanjem),¹³⁷

¹³⁶ V tej luči postane precej prepričljiva Žižkova (2004: 178) interpretacija slavnega stavka Rose Luxemburg o svobodi (»Svoboda je svoboda tistih, ki mislijo drugače«): »Morda je prišel čas, da poudarek prenesemo iz 'drugače' na 'mislijo': 'Svoboda je svoboda tistih, ki mislijo drugače' – ZGOLJ tistih, ki RESNIČNO MISLIJO, pa čeprav drugače, ne pa tistih, ki zgolj slepo (brez mišljenja) uprizarjajo svoja mnenja ...«

¹³⁷ Zgoščen zgodovinski opis barbarskega, zverinskega nasilja (npr. osvajanja, podjarmljenja, zaslužnjevanja, ropanja, plenjenja, pobijanja, mučenja, brezobzirnega izkoriščanja, goljufigega

brez razredne države, brez buržoaznega prava? So ljudje pričakovali čudež ali zgolj »boljše življenje«, namreč evropske plače? No, dobili so vsaj evropsko delo, prostovoljno suženjstvo po sakrosanktnih zahodnih standardih. In – ne bodimo prevzetni ali neskromni – tudi to je nekaj, nemara celo več kot dovolj za odgovorno življenje. Lepa reč, mar ne?

Literatura:

Agamben, G. (2005). *Kar ostaja od Auschwitza: arhiv in priča*. Ljubljana, Filozofski inštitut ZRC SAZU.

Baricco, A. (2007). *Next: knjižica o globalizaciji in o svetu prihodnosti*. Ljubljana, Založba /* cf.

Bauer, J. (2008). *Princip človeškosti*. Ljubljana, Študentska založba.

Bauman, Z. (2007). »Ali ustrezam?« Gibljivi prostori: svoboda tekoče moderne. *Arzenal*, št. 1, str. 17–20.

Bauman, Z. (2006). *Moderna in holokavst*. Ljubljana, Študentska založba.

Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /* cf.

Beauvois, J.-L. (2000). *Razprava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja*. Ljubljana, Krtina.

Beccaria, C. (2002). *O zločinih in kaznih*. Ljubljana, Pravna fakulteta in Cankarjeva založba.

Beck, U. (2003). *Kaj je globalizacija? Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*. Ljubljana, Krtina.

prisvajanja, preganjanja, iztrebljanja in surovega kaznovanja), ki je omogočilo prvotno akumulacijo v zahodnoevropskih državah, najdemo v: Marx 1986: 650–694. Pri tem pa je treba upoštevati, da ta proces ni nekaj, kar se zgodi enkrat za vselej, zakaj kapitalistični odnosi v produkciji (ter z njimi speto razredno gospostvo v družbi in nad njo) se morajo nenehoma reproducirati. Prvotna akumulacija je v tem smislu *work in progress*, čeravno se v času spreminjajo značilnosti meznega dela in posledično še narava nakopičenega bogastva (ki je v postmoderni vse bolj »nematerialno« ali intelektualno). Prim. Negri in Hardt 2003: 213–215. Harvey (2012: 209–217) poudarja, da je bistveni dosežek neoliberalizma premik od ustvarjanja k prerazdelitvi bogastva (in dohodka) od revnih k premožnim, kar poimenuje »akumulacija z razlašanjem« (gre za nadaljevanje in pomnožitev plenilskih praks, ki jih je Marx obravnaval kot »prvotne« ali »primitivne«). Ta proces, v katerem igra država – s svojim monopolom nad nasiljem in produkcijo zakonskih norm – glavno vlogo, določajo štiri značilnosti: (a) privatizacija in poblagovljenje – naravnega, kulturnega, socialnega in intelektualnega – skupnega ter javnih infrastrukturnih sistemov, institucij in storitev; (b) financijalizacija (zasebno okoriščanje s špekulacijami, prevarami, krajami, oderuštvom in drugimi oblikami nemoralnega pridobitništva); (c) izraba »dolžniške pasti« (oziroma podrejenosti upniški oblasti) za ropanje nacionalnih naravnih virov in podjetij ter za zagotavljanje politične lojalnosti (pokorne kolaboracije) lokalnih »kompradorskih« veljakov; (č) redistribucija v korist tujih in domačih elit, ki jo izvaja »pravna država«, in sicer s privatizacijskimi shemami (npr. s prodajo socialnih stanovanj), dareljivimi subvencijami privatnim firmam, davčnimi olajšavami za bogataše in korporacije, s spreminjanjem socialne pomoči v posojilo, oteževanjem dostopa do javno financiranih storitev in z oblikovanjem normative ureditve, skrbno ukrojene po meri interesov kapitala, ki ga zanima zgolj čim višji dobiček (oziroma poslovnežem in podjetnikom »prijazno okolje«, ki dopušča čim višjo stopnjo eksploatacije ali zniževanja stroškov dela).

- Beck, U.; Beck-Gernsheim, E. (2006). *Popolnoma normalni kaos ljubezni*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
- Bertman, S. (2006). *Vzpenjanje na Olimp: miti in modrost starih Grkov*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Boutellier, H. (2000). *Crime and Morality: The Significance of Criminal Justice in Post-modern Culture*. Dordrecht, Kluweer Academic Publishers.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija: zgodovina neke ideologije*. Ljubljana, Založba /* cf.
- Christie, N. (2004). *A Suitable Amount of Crime*. London, Routledge.
- Einstadter, W. J.; Henry, S. (2006). *Criminological Theory*. Lanham, Rowman & Littlefield Publishers.
- Fichte, J. G. (1984). *Izbrani spisi*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Finn, S. J. (2007). *Hobbes: A Guide for the Perplexed*. London, Continuum.
- Fox, R. (1988). *Rdeča svetilka incesta*. Ljubljana, ŠKUC & Filozofska fakulteta.
- Frankl, V. (1987). *Nečujjan vapaj za smislom*. Zagreb, Naprijed.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Harvey, D. (2012). *Kratka zgodovina neoliberalizma*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Hegel, G. W. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Heinsohn, G.; Steiger, O. (1993). *Uničenje modrih žensk: prispevki k teoriji in zgodovini prebivalstva in otroštva*. Ljubljana, Študentska organizacija Univerze.
- Honneth, A. (2007). *Trpeti zaradi nedoločenosti: reaktualizacija Heglove Pravne filozofije*. Ljubljana, Krtina.
- Huges, G. J. (2005). *Aristotle on Ethics*. London, Routledge.
- Jacoby, R. (1981). *Družbena amnezija*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Jager, M. (2007). O (filozofskem) modelu odgovorne fizične osebe v sodobnem kazenskem pravu. V: Šelih, A.: *Sodobne usmeritve kazenskega materialnega prava*, str. 33–48. Ljubljana, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti.
- Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd, Nolit.
- Kant, I. (1981). *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd, BIGZ.
- Kant, I. (2003). *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana, društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Karatani, K. (2010). *Transkritika: o Kantu in Marxu*. Ljubljana, Krtina.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn*. Ljubljana, Krtina.
- Kuzmanič, T. (2002). *Policija, mediji, UZI in WTC: antiglobalizem in terorizem*. Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
- Kymlicka, W. (2005). *Sodobna politična filozofija: uvod*. Ljubljana, Krtina.
- Lazzarato, M. (2012). *Proizvajanje zadolženega človeka: esej o neoliberalnem stanju*. Ljubljana, Maska.
- Lea, J. (2002). *Crime and Modernity*. London, Sage.
- Lefebvre, H. (2008). *Critique of Everyday Life (Volume I: Introduction)*. London, Verso.
- MacIntyre, A. C. (2006). *Odisvne racionalne živali: zakaj potrebujemo vrline*. Ljubljana, Študentska založba.

- Malthus, T. R. (2008). *An Essay on the Principle of Population*. Oxford, Oxford University Press.
- Marx, K. (1986). *Kapital: kritika politične ekonomije* (I. knjiga: Producerski proces kapitala). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1979). Kritika nacionalne ekonomije. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (I. zvezek), str. 245–398. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1979). Iz ekscerptnih zvezkov. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (I. zvezek), str. 399–434. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1973). *Kapital: kritika politične ekonomije* (III. knjiga: Celotni proces kapitalistične produkcije). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Mastnak, T. (2012). Intelektualno izpraznjenje. *Dnevnik*, 20. 3., str. 20.
- Mastnak, T. (2013). Legitimno in smiselno je razmisliti o izstopu iz EU (intervju je opravil M. Grah). *Delo*, 7. oktober.
- McGuire, J. (2004). *Understanding psychology and crime*. Maidenhead, Open University Press.
- Mead, G. H. (1997). *Um, sebstvo, družba*. Ljubljana, Krtina.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Nietzsche, F. (1988). *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (1991). *Volja do moči*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (1999). *Tako je govoril Zaratustra*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005). *Človeško, prečloveško*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Pemberton, S. (2004). A Theory of Moral Indifference: Understanding the Production of Harm by Capitalist Society. V: Hillyard, P. et al.: *Beyond Criminology: Taking Harm Seriously*, str. 67–83. London, Pluto Press.
- Pitch, T. (1995). *Limited Responsibilities: Social Movements & Criminal Justice*. London, Routledge.
- Razac, O. (2007). *Ekran in živalski vrt*. Ljubljana, Maska.
- Reich, W. (1984). *Sexpol*. Ljubljana, Republiška konferenca ZSMS in Univerzitetna konferenca ZSMS.
- Reiman, J. (1998). *The Rich Get Richer and the Poor Get Prison*. Boston, Allyn and Bacon.
- Reiner, T. (2002). Novi trendi v zasebnih razmerjih. V: Miheljak, V.: *Mladina 2000: slovenska mladina na prehodu v tretje tisočletje*, str. 79–104. Ljubljana, Aristej.
- Roberts, M. (2012). Gospodarska rast v tem kapitalizmu preprosto ni več mogoča (intervju je opravila K. Božič). *Dnevnik (Objektiv)*, 16. marca, str. 16–17.
- Rogue, C. (2005). *Le travail*. Paris, Armand Colin.
- Rothacker, E. (1985). *Filozofska antropologija*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Russell, B. (2007). *Power*. London, Routledge.
- Ryan, Ch.; Jethá, C. (2013). *Seks ob zori: predzgodovinski izvori moderne spolnosti*. Ljubljana, Modrijan.
- Scheerer, S.; Hess, H. (1997). Social Control: a Defence and Reformulation. V: Bergalli, R.; Sumner, C.: *Social Control and Political Order*, str. 96–130. London, Sage.

- Schopenhauer, A. (1990). *O temelju morala*. Novi Sad, Bratstvo-Jedinstvo.
- Stres, A. (1987). *Heglovo in Marxovo pojmovanje svobode*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Therborn, G. (2008). *What Does the Ruling Class Do When It Rules? State Apparatuses and State Power under Feudalism, Capitalism and Socialism*. London, Verso.
- Tickle, P. A. (2006). *Greed*. Oxford, Oxford University Press.
- Tombs, S.; Hillyard, P. (2004). Towards a Political Economy of Harm: States, Corporations and the Production of Inequality. V: Hillyard, P. *et al.*: *Beyond Criminology: Taking Harm Seriously*, str. 20–29. London, Pluto Press.
- Virno, P. (2007). Družbene vede in »človeška narava«: govorna sposobnost, biološka stalnica in proizvodni odnosi. V: Foucault, M.; Chomsky, N.; Virno, P.: *Človeška narava in zgodovina*, str. 63–165. Ljubljana, Krtina.
- Vorländer, K. (1977). *Zgodovina filozofije* (Prvi del tretje knjige). Ljubljana, Slovenska matica.
- Young, J. (2007). *The Vertigo of Late Modernity*. Los Angeles, Sage.
- Zupančič Žerdin, A. (2013). Seksualnost v mejah čistega uma. *Problemi*, št. 1–2, str. 223–244.
- Žižek, S. (2004). *Paralaksa: za politični suspens etičnega*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, S. (2005). *Kako biti nihče*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, S. (2006). Med strahom in terorjem. *Problemi*, št. 5–6, str. 29–48.
- Žižek, S. (2010). *Najprej kot tragedija, nato kot farsa*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, S. (2013). Dobrodošli v »duhovnem živalskem kraljestvu«. *Problemi*, št. 1–2, str. 117–144.

KAZNOVANJE IN NAGRAJEVANJE

Nemočni deček. – Gospod K. je govoril o slabi navadi, da tiho požremo krivico, ki smo jo utrpeli, in povedal je naslednjo zgodbo: »Mimoidoči je vprašal jokajočega dečka, zakaj je tako žalosten. 'Imel sem dva groša za kino,' je dejal deček, 'pa je prišel neki fant in mi enega iztrgal iz dlani,' je pokazal proti fantu, ki ga je bilo mogoče videti na določeni razdalji. 'Pa nisi klical na pomoč?' je vprašal moški. 'Seveda sem,' je rekel deček in še nekoliko glasneje zaihtel. 'Te ni nihče slišal?' ga je vprašal moški in ga ljubeče pobožal. 'Ne,' je zahlipal deček. 'Ne moreš vpiti glasneje?' ga je vprašal moški. 'Potem mi pa daj še tega,' je rekel moški, mu vzel poslednji groš iz dlani in brezskrbno odšel.« (Brecht 2009: 11)

»Velike sile, ki vladajo svetu, nekaznovano in brez obžalovanja izvajajo mednarodni kriminal. Njihovi zločini ne peljejo na električni stol, temveč na prestole oblasti; in kriminal oblasti je mati vsega kriminala.« (Galeano 2011: 248).

Čut za pravičnost. – Gostitelj gospoda K. so imeli psa, ki se je nekega dne priplazil, kakor da se kesa svoje krivde. »Nekaj je ušpičil, nemudoma morate z njim govoriti strogi in žalostno,« je rekel gospod K. »Pa saj vendar ne vem, kaj je ušpičil,« se je branil gostitelj. »Tega pes ne more vedeti,« je pribil gospod K. »Hitro mu pokažite, kako prizadeti in jezni ste, sicer bo trpel njegov čut za pravičnost.« (Brecht 2009: 41)

Palice, korenje in druga zelenjava

Problematika sankcioniranja je nedvomno eno izmed osrednjih vozlišč kriminološke refleksije. Ni se ji mogoče izogniti. Tudi če se postaviš na skrajno, npr. abolicionistično stališče. Sankcije so kajpak pojavno in vrednostno različne. In tudi spreminjajoče se v času in prostoru. Vseeno jih je mogoče razkosati v dve temeljni pojmovni ali vsaj predstavniki kategoriji: prva obsega nagrade,¹ v drugo pa so vključene kazni. V

¹ Izraz »nagrada« pomeni bodisi nekaj, kar nekdo prejme od drugega, ker si je to zaslužil, bodisi nekaj, kar je subjektivno doživeto kot prijetno, dobrodejno, zdravilno, zadovoljujoče, pomirjajoče, sproščujoče, koristno, smiselno ali vredno, npr. zato, ker gre za dobro, ki se umešča v register tistega, za kar posamezniku »gre v življenju« in kar zagotavlja vsaj navidezno enotnost, kontinuiteto ali koherentnost njegovih želja ali voljnih odločitev. Ob tem pa ni odveč spomniti, da so interni »sistemi nagrajevanja« (*reward systems*) pravzaprav bistvena sestavina človeške narave. V mislih imamo predvsem »motivacijske sisteme« (tj. biološke »nagonske agregate življenja«), ki izločajo živčne prenašalce (npr. dopamin, endogene opioide in oksitocin), namreč telesu lastne »droge«, ki ustvarjajo dobro psihično in fizično počutje. In ki so po svojih učinkih precej podobni drogam – npr. nikotinu, alkoholu, kokainu, opiju in heroinu –, ki jih posameznik vnaša v svoj organizem od zunaj. Da pa sploh pride do sproščanja »živčnih prenašalcev za srečo«, morajo biti izpolnjeni določeni pogoji: »Motivacija je usmerjena na nagrajevalne cilje in organizem naj bi prestavila v stanje, da z lastnim obnašanjem po možnosti ustvari dobre pogoje za doseg te ciljev. S tem dobiva oznaka 'motivacijski sistemi' svoj smisel. Odkritje tega, kaj motivacijski sistemi z nevrobiološkega vidika sploh 'hočejo' in kam usmerjajo obnašanje individuum, se je dogodilo šele v zadnjih letih. Nad rezultatom so osupnili celo strokovnjaki. Naravni cilj motivacijskih sistemov so socialna skupnost in uspešne zveze z drugimi individuumi, pri čemer to ne zadeva samo osebne zveze, vključno z nežnostjo in ljubeznijo, temveč vse oblike skupnega socialnega delovanja.« (Bauer 2008: 28–29) Nesporno je, da ponuja

kriminološki perspektivi sta še kako pomembni obe (z)vrsti sankcioniranja, namreč pozitivno in negativno, sladki korenčki in grenke palice ali – če uporabimo psihološki *terminus technicus* – pozitivne in negativne podkrepiteve, tj. prijetne in neprijetne posledice človeških dejanj. Zdi se, da prepoznavanje (in razločevanje) enih in drugih ni ravno zapleteno opravilo. Še posebej, če (s)poznamo normalno ali povprečno strukturo potreb v določeni družbeni in kulturni formaciji. Nagrada je namreč nekaj dobrega, ta ali ona dobrina, s katero posameznik dobi to, kar mu je poprej manjkalo ali kar si je želel (npr. imeti, biti ali postati). Kazen pa je nekaj slabega, omejitvev ali odvzem nečesa, kar posameznik šteje za dobro.² Toda to so zgolj abstraktne, precej slabotne, bledikave določitve. Ko pa postanejo stvari konkretnejše, že kmalu vzniknejo prve težave, vključno z resnimi zadregami in zagatami. Ki se nanašajo tako na nagrade kakor tudi na kazni.

Beseda »nagrada« se v vsakdanji govorici še največkrat nanaša priznanje, ki ga prejme posameznik ali kolektiv zaradi izjemnih, prvovrstnih ali nadpovprečnih rezultatov na tem ali onem področju. Tovrstne nagrade nastopajo v različnih materialnih oblikah (kot so medalja, pokal, plaketa, denarni znesek, kipec, umetniška slika, šopek rož, svečani sprejem pri šefu države ali županu, spominska plošča in tako dalje), ki pa imajo predvsem simbolno razsežnost. Izražajo namreč pohvalo (ali tudi hvaležnost) za odlične

biološka naravnost človeška bitja na socialni odziv oblike možnosti tudi za vplivanje na posameznikovo vedenje z zunanjimi pozitivnimi in negativnimi sankcijami.

² Katera kazen je v splošnem najhujša? Usmrtitev ali dosmrtni (ali zelo dolgotrajni) zapor? Beccaria bi gotovo izbral drugo opcijo, zakaj prva kazen je tako rekoč hipna, druga pa kar traja in traja. In je potemtakem tudi bolj neprijetna in zastrašujoča. Toda še hujše je mučenje. Ta okrutna praksa *par excellence* namreč implicira popolno degradacijo človeka, ki je prepuščen na milost in nemilost svojemu mučitelju. Zaprlemba premoženja je v primerjavi s sistematičnim in načrtnim zadajanjem telesnih ali dušnih muk skoraj mačji kašelj, čeravno utegne imeti obsojenec, čigar *raison d'être* je bilo kopičenje premoženja, glede tega ločeno mnenje. Prisilna osamitev? Ryan in Jethá (2013: 91) sodita, da je za človeka – če odmislimo trpinčenje telesa – najhujše, če se znajde samici, torej sam samcat, brez stika z drugimi. Tako je zato, ker je človek družbena žival, *animal socialis*, tj. bitje, ki je motivacijsko usmerjeno k drugim: »Ljudje tako obupno hlepijo po stikih z drugimi, da zaporniki malone brez izjeme rajši izberejo družbo moralnih blaznežev kakor dolgotrajnejšo samico. 'Rajši sem imel najslabšo družbo kakor sploh nobene,' je rekel novinar Terry Anderson, ko se spominja svojega sedemletnega gorja, ki ga je preživel kot talec v Libanonu.« Tež oceni se pridružuje tudi Bauer (2008: 30), ki poudarja, da vodi socialna izolacija (izključitev), če je dolgotrajna, do apatije in zloma vsakršne motivacije: »Šele z raziskovanjem motivacije je uspel dokaz, da ta proces spremlja nevrobiološka reakcija: Dalj časa onemogočeni socialni stik ima za posledico biološki kolaps motivacijskih sistemov možganov. [...] Vsiljena izolacija proti volji osebkov ohromi jedro motivacijskega sistema, namreč dopaminsko os.« V tej luči je videti dokaj problematičen tudi Sartrov aforizem: *L'enfer, c'est les autres* (»peklo, to so drugi«). A slovit francoski eksistencialist le ni udaril povsem mimo. Drugi so dejansko so neredko skrajno nadležni peklenščki. Tako da je možnost umika v zasebnost – v samoto, ki nikakor ni sopomenka za osamljenost – pravi blagoslov ali odrešitev. Vendar pa to predpostavlja, da osamitev (pobeg iz »ponorelega« sveta ali distanciranje od »zblaznelih« ljudi) ni prisilna, ampak izbrana, torej prostovoljna. Ter da ima posameznik na voljo prostor, kamor se lahko zavleče, in čas, ki mu ga ni treba namenjati drugim. Ob tem bi morda kdo pripomnil, da je tovrstna »sreča« zapečkarška. A če podarjenemu konju ne gledamo v zobovje, zakaj bi se šli amaterskega zobozdravnika v primeru, ko se posameznik odloči, da bo obdeloval svoj vrtniček v spokojnem miru, kolikor le more odmaknjen od socialnega vrvenja.

športne, znanstvene, kulturne, tehnološke, izobraževalne, gospodarske, politične, človekoljubne in druge splošno koristne ali vsaj zaželene dosežke. Ti pa so kajpak vselej ocenjeni z relativnega gledišča, v normativni perspektivi vsakokratnih – družbeno in zgodovinsko pogojenih – vrednotnih orientacij. Recimo: nekje je razlog za nagrado osvojitev prvega mesta na svetovnem nogometnem prvenstvu, drugje pa zadostuje že samo uvrstitev na to prestižno tekmovanje. Podelitev nagrade neredko izzove žolčne polemike. Razlogov za to je več. Nagrada utegne biti – bodisi za prejemnika bodisi za del javnosti – premajhna ali prevelika (»samo pogledajte jih, prašiče pogoltnite: drug drugemu si poklanjajo dragocene dobrine, medtem ko se navadni ljudje komaj prebijajo iz meseca v mesec«). Ali pa tudi nezasluzena, recimo v primerjavi s prispevki preštevilnih nestrpnih kandidatov na čakanju. Navzkrižje mnenj lahko pričakujemo zlasti v tistih sferah družbenega življenja, kjer so merila za presojo odličnosti (in odličnjakov) razmeroma nejasna, pluralna ali naglo spreminjajoča se, npr. v odvisnosti od stališč vsakokratne strankarske garniture, ki začasno prevzame državno oblast. To velja zlasti za nagrajevanje dosežkov v ekonomski in politični areni, kjer smo priče celo ironičnim preobratom. Denimo: gospodarstvenik X, ki je najprej razglašen za menedžerja leta, že kmalu kandidira za manj laskavi naziv kriminalca leta. Takšna usoda pa tu in tam doleti tudi nekoč uglednega politika, ki v zaporu nejeverno gladi medaljo, s katero je bil sploh ne tako dolgo nazaj odlikovan zaradi orjaških zaslug za narodov blagor ali državotvorna herojstva. Zanimivo je, da tako rekoč nikomur ne pade na pamet, da bi kdaj nagradil tudi katerega od delavcev, ki za nesramno nizko plačilo (ali celo zastoj) garajo kot črna živina od jutra do večera, obenem pa se jim posreči preživljati še odvisne družinske člane, kar je zagotovo občudovanja vreden ekonomski dosežek.

V redu. V tem poglavju bo govor predvsem o nagradah v širšem pomenu. Torej o pozitivnih podkrepitvah, kot so npr. dobra ocena in nasploh šolska uspešnost v izobraževalni instituciji, sklenitev zaželenega delovnega razmerja, napredovanje v službi, visoka (ali vsaj še sprejemljiva) plača, ljubezni, seks, pozornost, priznanje, občudovanje, poroka, težko pričakovano rojstvo otroka ... Na tej ravni je kajpak neizbežno upoštevati individualne razlike. Šolska ocena X je za nekoga izenačena z dobitkom na loteriji, drugi pa jo dojema kot boleč neuspeh. Plača v znesku X je za nekoga razveseljujoča, za drugega pa ponižujoča. Oseba X je za nekoga utelešenje lepote ali erotične privlačnosti, nekdo drug pa je skoraj ne more pogledati. Rojstvo otroka utegne biti za nekoga božji dar (ali celo čudež), za drugega pa malone najstrožja kazen. In tako naprej. Tako kot ima vsako tele svoje veselje, ima sleherni (individualizirani) človek svojo hierarhijo nagrad oziroma dejavnosti, od katerih na podlagi preteklih izkušenj pričakuje, da jim bodo sledile prijetne posledice (pozitivne podkrepitve). Lestvica prioritet navadno ni popolnoma fiksna. Spreminja se v času in glede na vsakokratne psihološke situacije in fiziološka stanja. Vrstni red prioritet se kdaj pa kdaj predrugači dobesedno čez noč, in to celo povsem mimo posameznikove volje ali racionalnega tehtanja tekmujočih dobrin (oziroma motivov). Recimo: X zaprepadeno ugotovi, da dejavnost, ki ga je še včeraj pritegovala z nepopisno močjo – npr. zbiranje znamk, igranje klavirja, popivanje v družini bifejskih veseljakov, vlamljanje v tuja stanovanja, učenje tujega jezika, letanje s cveta na cvet, seks z ljubljnim partnerjem ali varno družinsko življenje – nima več zanj domala nobene vrednosti ali celo smisla. Kot da bi se ta reč definitivno izpela, obrabila ali izsušila. Z drugimi besedami: tudi to, kar je posameznik sprva dojemal kot nagrado *par excellence* – npr. sklenitev zakonske zveze z osebo, ki jo je doživljal kot največjo ljubezen v njegovem življenju, in ki se je s

težko pričakovanim rojstvom otroka nadgradila v monogamno družinsko celico –, se lahko sčasoma prelevi v mučno kazen, zapor *sui generis* (posebej za spolno poželenje, ki naravnost obožuje raznovrstnost in novosti³). Od tod pa je že mogoče povleči pomembno ugotovitev: X, ki sledi dejanju Y, ima za različne posameznike (ujete v različne psihološke situacije) različne pomene in vrednosti. Oziroma: posledice, ki jih utegnejo imeti sankcije na poznejše vedenje ljudi niso samodejne. Pri tem je namreč ključno upoštevati posameznikove kognitivne procese, še zlasti pa to, kako interpretira pozitivne in negativne podkrepitve. Jih dojema kot nekaj, kar je vzročno povezano z lastnimi dejanji (storitvami in opustitvami) ali osebnimi značilnostmi (npr. z vrlinami, osebnostnimi potezami, prepričanji, telesnim videzom ali življenjskim slogom)? Ali pa jih doživlja kot nekaj, kar ni bistveno povezano z njegovim likom in delom, ampak je zgolj plod sreče ali smole, naključne (ne)naklonjenosti drugih oseb, dobrih in slabih zvezd (pod katerimi je bil rojen) ali družbenih, ekonomskih in političnih sil, ki so povsem onkraj njegove zavestne in voljne kontrole? Ponazorimo to misel s primerom, ki ga sicer podrobneje secira Beauvois (2000: 49–51). Takole gre: Y je plašna, nesamozavestna oseba, ki ima težave z navezovanjem stikov z ženskami. Terapevt ga vendarle prepriča, da sprejme povabilo na neko zabavo. Izkáže se, da je razplet tega podviga presenetljivo pozitiven. Y-u se namreč posreči veliki met, namreč seks z očarljivo mladenko. Pričakovati je, da ga bo ta srečni dogodek spodbudil in opogumil, da bo tudi v prihodnje nadaljeval z obiskovanjem družabnih prizorišč. A to ni nujno. Možno je, da bo erotično avanturo povezal z »lahkostjo« ženske, s katero je spal (ne da bi zatisnil očesi), z njeno vinjenostjo (»candy is dandy, but liquor is quicker«), usmiljeno držo (»revček, tako je nebogljjen, da je že kar srčkan: kaj me stane, da ga vsaj malo osrečim«) ali naključnim in bržkone neponovljivim spletom okoliščin, ne pa z lastno zmožnostjo zapeljevanja & osvajanja ali z neubranljivo osebno privlačnostjo. Skratka: napovedovanje posameznikovega prihodnjega obnašanja na podlagi doživetih pozitivnih in negativnih podkrepitev (nagrada in kazni) mora upoštevati procese, ki potekajo v njegovi duševni notranjosti, še posebej pa to, kar Rotter poimenuje »mesto nadzorovanja« (*locus of control*).⁴ Ali je to mesto on sam (njegova dejanja in osebne značilnosti, npr. lepota, zgovornost, izobraženost, eleganca in tako dalje)? Ali pa to mesto zaseda ta ali oni Drugi, zunanje sile, nad katerimi nima posameznik nobenega omembe vrednega vpliva? Razlika med internalno in eksternalno osebo ni le opisna (ali znanstveno nevtralna), ampak je tudi vrednostna. Bolje je, da si internalnež, namreč nekdo, ki ocenjuje (in daje vtis), da ima učinkovito kontrolo nad tem, kar počne, in nad tem, kar se mu v življenju dogaja (še zlasti nad nagradami in kaznimi). Tak človek je navadno družbeno in ekonomsko uspešnejši. Verjetneje je, da zaseda (najvišje pozicije v hierarhičnih oblastnih strukturah. Da je bolj cenjen in tudi izdatneje nagrajevan. Na kratko: da je videti kot zgodba o individualni uspešnosti, ki je kajpak rezultat zgolj njegovih zaslug (saj je vendar *self-made*). Internalnež ni niti psihoanalitični subjekt, ki ga skrivoma obvladuje nezavedno, niti *homo socialis*, podružbljeni človek z majhno

³ »Po temperamentu, ki je resnično božji zakon, so mnogi možje kozli in si ne morejo kaj, da ne bi skakali čez plot, kadar se jim le ponudi priložnost; medtem ko je ravno tako kar nekaj moških, ki jim temperament omogoča, da ohranijo svojo čistost in spustijo priložnost izmed prstov, če ženski manjka privlačnost.« (M. Twain, *Pisma z Zemlje*; navedba v: Ryan in Jethá 2013: 282)

⁴ Za podrobnejši prikaz Rotterjeve teorije o človeški osebnosti glej Schultz in Schultz 1998: 414–433.

glavo, ki je zaradi svoje močne želje po pripadnosti skupini ali skupnosti voljan dati vsakršne koncesije (vključno z intelektualnimi in emocionalnimi). Ne. Internalnež je subjekt, ki se zgledno rima z normativnimi merili liberalne psihološke ideologije, saj je kot dozdevno samopovzročena oseba (*causa sui*) tako rekoč popolna, neomadeževana inkarnacija individualne svobode. Beauvois (2000: 52–56) pa v zvezi s tem opozori na paradokso protislovnost psiholoških teorij. Nekateri psihologi trdijo, da je poudarjanje vzročne teže akterja imenitno, saj je v praksi značilno za »kakovostne« subjekte, »ljudi, ki so zagotovo vredni spoštovanja in plačila« (Beauvois). Drugi psihologi pa sodijo, da je poudarjanje vzročne teže akterja pogosto nepravilno (posledica pristranskosti ali skope uporabe kognitivnih virov), saj vključuje tako imenovano »temeljno napako pripisovanja« (Lee Ross), tj. težnjo po zanemarjanju ali minimaliziranju zunanjih vzrokov (situacijskih zahtev in normativnih pričakovanj, ki se vežejo na socialne vloge), in to na račun ali v prid vzrokov, ki izvirajo iz psihične notranjosti delujoče osebe.

Nagrade in kazni (negativne in pozitivne podkrepitve) so nepogrešljivo orodje & orožje v rokah vsakogar, ki v tej ali oni hierarhični instituciji izvaja oblast nad podrejenimi. Sankcije namreč funkcionirajo kot razvpita »zunanja motivacija«. Oblastnik pričakuje, da se bo podrejeni bal kazni, obenem pa upal, da bo nagrajen (če bo lojalen, kooperativen, priden in delaven). Strah pred kaznijo in upanje na nagrado, ki jo bo naplavil težko pričakovani »boljši jutri« (če ne na zemlji, pa vsaj v megličastem onostranstvu), sta že zelo dolgo temeljni čustvi, na kateri se opira *perpetuum mobile* oblastnih družbenih razmerij. Posameznik se že med odraščanjem nauči, kaj se v dani socialni formaciji šteje za glavne dobitke na ekonomski in politični loteriji ter na področju zasebnosti, kjer se tkejo ljubezenske, seksualne, družinske in prijateljske vezi. V kapitalizmu naj bi bil glavni motiv za delo denar, dobra plača ali čim višji zaslužek. Od posameznika se pričakuje, da bo deloval kot avtomat, v katerega vržeš kovanec, da bi iz stroja prilezla zaželena dobrina, npr. pločevinka osvežilnega zvarka. Več denarja ko zmečeš v avtomat, več uporabnih reči izvrže. Če pa si brez kovancev, boš ostal žejen (ali zadovoljil svojo telesno potrebo z vodo, kolikor je ta tekočina še pitna in splošno dostopna). Toda človek je vendarle čudno bitje, polno bizarnih kapric in nagnjeno h kvarjenju (kar nekateri pripisujejo njegovi svobodi ali samovoljnosti). Pa tudi k zadržanosti do mezdnega dela (in torej ne le do pretiranih, ponižujočih ali celo neznosnih službenih obremenitev).⁵ Tako se včasih zgodi, da ga plačaš, on pa da nazaj

⁵ Zavračanje mezdnega suženjstva je v luči kapitalistične ideologije vsekakor nesramnost *non plus ultra*. In celo nevarnost vseh nevarnosti, saj prav produktivno delo ustvarja presežno vrednost. In ki mimogrede poustvarja še kapital kot središčno oblastno razmerje. V postsocialističnem okolju pa je zadržanost do mezdnega dela interpretirana kot sramotno vztrajanje preostankov stare kolektivistične mentalitete v glavah »iracionalnih« ljudi, ki se še niso sprijaznili z duhovi novega časa. V zvezi s to problematiko Chomsky (2003: 319) opozarja na zgodbo o »slabem« tranzicijskem učencu, ki jo je objavil *Christian Science Monitor*. Takole gre: neki podjetnik je ponudil svojemu ukrajinskemu rojaku sto ameriških dolarjev na mesec, če bi zanj vzgajal vrtnice v zasebnem podjetju. Obljubljena mezda je bila malone sanjska, če jo primerjamo s plačo štirih ameriških dolarjev, ki jo je možakar prejemal v zadruzi. A je ponudbo vseeno gladko zavrnil. Raje je še naprej delal v zadruzi, kakor da bi se v zameno za razmeroma mastne denarce odrekel svojemu človeškemu dostojanstvu in preračunljivo sprejel vlogo mezdnega sužnja. Njegova odločitev je v očeh dominantne kulture bržčas nezaslišano nerazumna (ha, in morda celo nemoralna). Vseeno pa Chomsky poudarja, da so bili tudi severnoameriški delavci dolgo časa okuženi z enako nepripravljenostjo, da bi postali mezdni sužnji. Vse dotlej, dokler jih niso ustrezno »civilizirali« oziroma propagandno in ideološko pripravili za to vlogo. A tudi

premalo ali celo nič. Ta pa je za naročnika ali »delodajalca« grozna reč, kajne? Zato mora imeti gospodar (»ekonom«) v eni roki še disciplinsko palico ali zastraševalni bič, ki naj hlapca ali sužnja nenehno svarilno opominja na neljube posledice njegove morebitne neubogljivosti ali nezadostne delovne vneme. Ampak vsi ljudje vendarle niso materialisti (človeška bitja z zgolj »eno razsežnostjo«), zglede dresirane in udomačene podgane, ki reagirajo le še na en sam samcati pozitivni ali negativni dražljaj. To baje velja še zlasti za tako imenovane postmoderne postmaterialiste,⁶ ki imajo že toliko gmotnih dobrin, da jih te že skoraj dušijo. Ali pa jih vsaj ne motivirajo več. Zato hrepenijo po drugih nagradah. Oziroma si želijo drugačnih spodbud (ali vab), npr. prijazno in sproščeno službeno okolje, v katerem bodo tako rekoč *by the way* še osebnostno in duhovno rasli, razvijali in udejanjali svoje psihofizične potenciale, mazilili in krepili smisel svojega življenja, rinili v čedalje globlje plasti avtentičnega jaza (običajno varno skritega za površinskimi videzi in socialnimi maskami) ... Kjer torej vse kar kipi od mamljivih priložnosti za svobodno samouresničevanje (*self-actualization*) in kreativno izražanje. Super! Zgodi pa se, da celo v takšnem, malone pravljičnem kontekstu delovna motivacija tu pa tam zaškriplje, zarjavi ali celo počí. A glej! Ta problem vseeno ni nerešljiv. Človek ima dandanes na voljo nič koliko motivacijskih treningov. To je menda čudovita stvar. Objameš se s sotrpini in izgovarjaš spodbudne stavke (»uspel bom, ni hudič, da ne bi uspel, prej ali slej bo vse v najlepšem redu«). Ali pa se vključiš v skupino začasno demoraliziranih, skeptičnih in obupanih korenjakov, ki trepljaje drug drugega po povešenih ramenih energično ponavljajo magično mantro (»svet je krasen, razmišljajmo samo pozitivno, vsaka nesreča je po svoje tudi sreča, treba je le vztrajati in se bojevati, pa naj stane, kolikor pač stane«). Zdravljenje motivacije deluje bojda tudi tedaj, ko – bog ne daj – zbolí družinska celica ali že dalj (preveč?) časa trajajoče partnersko razmerje: »Prav nobenega razloga ni za obupavanje. Vse je še mogoče popraviti in celo izboljšati. A treba se bo vsaj malce potruditi. Poglejte se v zrcalo. Kdaj ste ji zadnjič zašepetali na uho, da jo še vedno

diskurzivna dresura prodajalcev delovne sile ne zadostuje vselej za neproblematično reprodukcijo kapitalističnega gospostva. Spomniti velja, da je kronološko zadnje množično zavračanje mezdnega dela dodobra pretreslo zahodni kapitalistični svet v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih dvajsetega stoletja. Torej v času, ko se je – predvsem po zaslugi korenitega zmanjšanja brezposelnosti in razvejene socialne države – precej zmanjšala odvisnost delavcev od posameznih delodajalcev. Zaradi česar se je razredčil tudi zastraševalni potencial disciplinskih bičev v rokah kapitalistov in njihovih biričev, samozavest in bojevitost delavskega razreda pa sta se okrepili. Povedano na kratko: pokazalo se je, da je strah pred brezposelnostjo – oziroma gmotnim pomanjkanjem ter z njim spetimi socialnimi in statusnimi odboji – še zmeraj najpomembnejša motivacija, ki sili ljudi, da si prostovoljno nadevajo suženjske verige. Za podrobnejšo analizo glej Bembič 2012: 45–49.

⁶ Preseganje grobega »materializma« je nemara še najbolj očitno v vzponu lastniškega spiritualizma. Ta ima dva obraza. Prvič, dramatično se je povečala ekonomska pomembnost tako imenovane nematerialne lastnine, npr. idej, sloganov, patentov in tako dalje. Drugič, za sodobne potrošnike je najdragocenejše tisto komercialno blago, ki jim služi kot agent za stike z javnostjo. Torej materialni objekti, ki jih kupujejo zaradi njihove nematerialne vrednosti. In ki jih seveda vselej preplačajo (kar je sicer ključna, a najraje zamolčana značilnost kapitalističnih izdelkov in storitev). A to niti ni tako zelo važno. To, kar zares šteje, je namreč njihovo simbolna, »duhovna« zmogljivost. Zmožnost, da pokažejo, kako njihovi lastniki čutijo ter razmišljajo o sebi, drugih, naravi in svetu. Skratka: njihova spiritualna dimenzija, ki prebiva v blagovni materiji na način, ki spominja na razmerje med telesom in dušo. Glej Zupančič 2006: 43.

ljubite tako kot некоč ali pa celo bolj? Kdaj ste jo razveselili s šopkom tulipanov, za katere dobro veste, da jih naravnost obožuje? Večkrat si privoščita romantično večerjo v poltemi. Odišavita spalnico. Okrasita zakonsko posteljo s svežimi vrtnicami. Nič več skoparjenja pri spodnjem perilu. Čipke so zakon. Pa tudi mrežaste nogavice niso od muh. Pofukajta se enkrat za spremembo kar v garaži. Ali pa v avtomobilu, saj je nedvomno dovolj prostoren tudi za žgečkljive zadeve, ne le vsakodnevno prevažanje otrok sem ter tja. Ko vas brusi, stokajte, kot da bi vam odiral kožo. In on naj si umije zobe, preden vas začne poljublja. Če pa že ne gre drugače, potem razmišljajta o kom drugem, ko spolno občujeta. In nobene potrebe ni, da je ta drugi nujno vaša mati ali oče.« Ko imamo opraviti z dejavnostmi, ki jih dominantna kultura prikazuje kot scela naravne (namreč biološko ali evolucijsko programirane) in zatorej univerzalne (ali omniprezentne), je vsaj *prima facie* dokaj nenavadno, da je treba nanje obešati še dodatne pozitivne in negativne družbene sankcije. Recimo: le čemu toliko nadzorstvenega hrupa in napora, da bi zavarovali trdnost monogamne zakonske zveze in celične družine (ter ubranili njuno čast in dobro ime)? Ali da bi spodbujali ženske k rojevanju in materinstvu. Ali da bi rotili starše, naj dobro opravljajo svoje naravno poslanstvo. Po drugi strani pa je bizarno tudi to, da so si v preteklosti tako zelo prizadevali obrzdati nekaj,⁷ kar so šteli za že po naravi⁸ zadržano, šibko, neznatno ali

⁷ Žensko spolnost niso le skrbno nadzorovali z vsakovrstnimi bodečimi žicami, ampak so jo tudi zdravili. Ryan in Jethá (2013: 241) ugotavljata, da je bila histerija med prvimi boleznimi, ki so jih formalno opisali: »O njej je razpravljal že Hipokrat v 4. stoletju pr. n. št. in našli jo boste v vsakem medicinskem besedilu o ženskem zdravju, kar so jih napisali od srednjeveških časov, dokler je leta 1952 niso umaknili s seznama prepoznanih medicinskih diagnoz (enaindvajset let preden so s tega seznama končno črtali tudi homoseksualnost). Histerija je bila v Združenih državah in Veliki Britaniji vse do začetka dvajsetega stoletja ena izmed najbolj diagnosticiranih bolezni. Lahko se vprašate, kako so zdravniki zdravili to kronično stanje vsa ta stoletja. Vam bomo kar povedali. Zdravniki so svoje pacientke spolno vzburili do orgazma. Po navedbah zgodovinarke Rachel Maines so pacientke masirali do orgazma vse od Hipokratovih časov do dvajsetih let dvajsetega stoletja, in to je bilo za tiste čase nekaj povsem običajnega. Kar sedite, prosim: doktor pride takoj ... Nekateri so prepuščali opravilo medicinskim sestram, večina zdravnikov pa je terapijo izvajala samo, čeravno po vsem sodeč ne čisto brez težav.« Toda zdravnikom se je vsekakor izplačalo, da so se izučili v tej terapevtski tehniki. Povpraševanje je bilo namreč veliko. Kar postavlja v čudno luč tezo, da je seks usluga, ki jo ženske delajo moškim v zameno za to ali ono pozornost. Sproščanje z orgazmom je bilo namreč zelo dolgo storitev, ki so jo spolno prikrajšanim in kronično vzbujenim ženskam zagotavljali moški zdravniki. Kajpak v zameno za plačilo. Nravno spodobnih, a spolno frustriranih in potrebnih bolnic pa niso zdravili le s prsti, temveč tudi z drugimi, mehničnimi pripomočki. Zato ni presenečenje, da je bil vibrator – eden od prvih petih električnih naprav, ki so jih severnoameriškim kupcem prodajali neposredno – izum podjetnih zdravnikov. No, histerijo, nimfomanijo in žensko masturbacijo pa so zdravili tudi z neprimerno bolj radikalnimi prijemi, npr. s kirurško odstranitvijo klitorisa, »hudičeve bradavice«.

⁸ Nekateri pa sodijo, da je ženska je krotko in izbirčno (skopuško?) spolno bitje predvsem po zaslugi »dobrodejnih« učinkov kulturne spolne morale: »Če je ženska duševno normalno razvita in lepo vzgojena, je njeno spolno poželenje majhno. Če ne bi bilo tako, bi ves svet postal javna hiša, zakon in družina pa bi bila nemogoča.« (R. von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*; navedba v: Ryan in Jethá 2013: 244) Slapšak (2006: 63) potemtako upravičeno poudarja, da je v optiki patriarhalne družbe edini pragmatični cilj ali smisel zakonske zveze moška kontrola nad žensko seksualnostjo in zmožnostjo reprodukcije: »Vse ostalo, povezava dveh bitij, ljubezen do otrok, pojem družine, fantazme in utopije, retorika ljubezni, samo ustvarja zaslon naracij ter

celo odsotno, namreč žensko spolno slo (libido). No, tej bizarni obsesiji z krotanjem bitja, ki naj bi bilo krotko že po volji svojega evolucionjskega (ali transcendentnega) stvarnika, smo žal priče še dandanašnji. Čeravno ta čudaški pritisk marsikje veselo popušča. Še posebej od hedonističnih šestdesetih let dalje. Spolna revolucija je resda požrla že kar nekaj svojih nedolžnih otrok in pričakovano izzvala tudi kontrarevolucionarne reakcije, ki pa v nravno že precej predrugačenem okolju vendarle vse bolj delujejo kot *bad joke*. *Eppur si muove?*

Pogled na nagrade in kazni z levim in desnim očesom

Kakor koli že, kriminološki interes za preučevanje sankcioniranja (pozitivnih in negativnih podkrepitev) je vsekakor zgledno utemeljen, in sicer ne glede na to, ali je usmerjen v razlago normativnih kršitev (oziroma odpadniškega ali kriminalnega ravnanja) ali konformističnega (tj. družbeno sprejemljivega, zaželenega, pričakovanega ali predpisanega) vedenja. Razlog se smehlja na dlani. Očitno je namreč, da so prav nagrade in kazni – bolj ali manj slastni korenčki in bolj ali manj trde palice – nepogrešljive (ali pravzaprav že kar bistvene) prvine v kalejdoskopskem repertoarju nadzorstvenih mehanizmov, ukrepov in dejavnosti (*social & class control*). Z drugimi besedami: takšno ali drugačno sankcioniranje je *conditio sine qua non* reprodukcije (in kajpak tudi transformacije) sleherne zgodovinske družbenoekonomske formacije (oziroma njenih oblastnih ali razrednih institucij), posameznikovega podružbljanja (»učlovečenja«⁹) in moralnega¹⁰ razvoja.

prepričevanj, da je zakonska zveza pogojena tudi z drugimi, univerzalnimi človeškimi vrednotami in nujo, ki naj bi bila 'ontološka'.«

⁹ Nietzsche (1988: 244–253) poudarja, da je bilo ravno kaznovanje – in to v vsej svoji grozljivi krutosti – ključni učni, vzgojni in mnemotehnični pripomoček v zgodovinskih procesih, katerih končni proizvod je človek, ki »sme ljubljati«, namreč bitje, ki lahko »jamči sebe kot prihodnost«, saj se je s »spominom volje« zmožno zoperstaviti sili »aktivne pozabljivosti« in spontanim čustvenim vzgibom. Sloviti filozof (1988: 249) meni, da kaže iskati (genealoško) poreklo osebne odgovornosti, vestnosti, preračunljivosti in nasploh zmožnosti voljnega samoobvladovanja v bolečih pojavih, kot so bičanje, pretepanje, pohabitev, kamenjanje, lomljenje udov na kolesu, prebadanje s koli, trganje ali teptanje s konji (»razčetverjenje«), kuhanje zločincev v olju ali vinu, odiranje kože, izrezovanje mesa iz prsi, obglavljanje in sežiganje na grmadi: »S pomočjo takšnih slik in postopkov si človek končno zapomni pet, šest 'jaz nočem', glede katerih je *dal svojo besedo*, da bi bil deležen ugodnosti življenja v družbi – in zares! s pomočjo takšnega spomina se je človek končno 'spametoval'! – Ah, pamet [Vernunft], resnost, obvladovanje afektov, vsa ta mračna stvar, ki se imenuje razmišljanje, vse te predpravice in bleščice človeka: kako drago se je vse plačalo! koliko krvi in groze je na dnu vseh 'dobrih stvari'! ...«

¹⁰ Zgolj za ponazoritev: Psihoanaliza povezuje moralna občutja z nadjazom (vestjo in idealnim jazom), ki je rezultat Ojdipovega kompleksa (v falični stopnji psihoseksualnega razvoja): ker se deček boji, da ga bo oče »kastiral«, in ker se deklica boji, da bo izgubila materino ljubezen, se oba slednjič poistovetita s staršem istega spola (in z njunimi nravmi), ki bo odslej v ponotrnanji obliki nagrajeval dobra dejanja in kaznoval slaba. Teorija o klasičnem pogojevanju pojasnjuje razvoj moralnega vedenja s ponavljajočim se povezovanjem pogojnega dražljaja (nedopustnega ravnanja) in brezpogojnega dražljaja (take ali drugačne kazni, ki povzroči brezpogojni odziv ali strah). Tako se oblikujeta vest (odpornost proti skušnjavam oziroma strah ob misli na

Vse to je videti precej nesporno. Ali morda že celo samoumevno. Problemi pa vzniknejo in se pričnejo neusmiljeno ploditi takoj, ko se poslovimo od sterilno snažnih višavij, kjer spokojno kraljujejo splošni in abstraktni pojmi. Prva stvar, ki jo mahoma opazimo, ko pričnemo zaskrbljeno polzeti v zadušljive močvare družbene realnosti, je kajpak v oči bijoča krivičnost ali – če se izrazimo vrednostno bolj nevtrarno – kaotičnost razdeljevanja nagrad in kazni. Distribucija pozitivnih in negativnih sankcij je že do te mere groteskna (absurdna?), da jo je mogoče prezreti zgolj z zares obilnim odmerkom te ali one halucinacijske ali uspavalne ideološke droge. Ali pa s pomočjo hinavsko (samo)zaslepljujočih racionalizacij. V kriminoloških refleksijah je ta zdravorazumski uvid upoštevan tako v teorijah o vzrokih kaznivih dejanj kakor tudi v političnih predlogih, ki merijo na zmanjšanje obsega kriminalnih pojavov. Vendar na zelo različne načine. Čemur pa se nikakor ne bi smeli čuditi. Ko steče beseda o tako zelo vroči tematici, kot je (ne)primerno ali (ne)pravično razdeljevanje nagrad in kazni, je namreč utemeljeno pričakovati ostre polemike, v ozadju katerih čemijo bolj ali manj razvidne tradicionalne razprtije med osrednjimi političnimi teorijami (ali ideologijami). In prav nobena skrivnost ni, da so utilitarizem, liberalizem (v starih in novih oblačilih), libertarizem, marksizem, komunitarizem, državljanski republikanizem, multikulturalizem in feminizem idejne in vrednotne paradigme, ki mečejo dolge in goste sence tudi na kriminološko teorijo in prakso. Če s skoraj nepojmljivo surovostjo razkosamo množstvo različnih pogledov na dva karikirano predstavljena tabora, se nam pred zbeganimi očmi izriše naslednja polarizacija. Levi kriminologi se tipično pritožujejo (obžalujejo in se jezijo), ker ugotavljajo, da deluje kazenskopравни sistem razredno izrazito pristransko. In sicer že na ravni zakonskega določanja kaznivih dejanj, še bolj očitno pa na področju dejanske »kriminalizacije«, tj. pregona in kaznovanja odgovornih storilcev. Kazenske sankcije so namreč v nesorazmernem obsegu usmerjene na protipravna ravnanja pripadnikov prikrajšanih družbenih slojev (iz vrst proletariata). V tej perspektivi je kajpak problematična tudi struktura nagrajevanja: učinkovito (in navsezadnje legitimno) preprečevanje družbeno škodljivih (npr. nasilnih, tatinskih in goljufivih) praks bi moralo zato vključevati tudi pravičnejšo porazdelitev ekonomskih virov (npr. delovnih mest, materialnega bogastva in denarnih dohodkov) in odpravo nezasluzenih ali politično nesprejemljivih, bolj ali manj kriminogenih neenakosti,¹¹

prepovedano ravnanje kot pogojni odziv) in krivda (ali kesanje *post delictum*). Teorija dejavnega (»operantnega«) pogojevanja trdi, da je moralni razvoj odvisen od prijetnih in neprijetnih posledic otrokovega vedenja. Sprejemljiva dejanja bodo nagrajena (»pozitivno okrepljena«) s pozornostjo in pohvalo, medtem ko bodo nesprejemljiva kaznovana (»negativno okrepljena«), kar bo zmanjšalo verjetnost njihove ponovitve. Teorija socialnega učenja pa predvideva, da je moralno vedenje posledica opazovanja in posnemanja vzornikov, še zlasti tistih vedenj, ki so nagrajena in v zvezi s katerimi otrok pričakuje, da bodo prinesle nagrado tudi njemu. Prim. Walsh 2002: 121–144.

¹¹ »Brezposelnost povečuje kriminaliteto in ponižujoče mezde jo spodbujajo. Nikdar še ni bolj držal stari pregovor, ki pravi: *Prebrisani živi od bedaka, bedak pa od svojega dela*. Po drugi strani pa nihče več ne govori *delaj, in uspele ti bo*, ker mu nihče ne bi verjel. Pravica do dela se spreminja v pravico do tega, da delaš za toliko, kolikor ti hočejo plačati, in v razmerah, ki ti jih hočejo vsiliti. Delo je najbolj nekoristna razvada. Na svetu ni cenejšega blaga, kot je delovna sila. Medtem ko mezde padajo in delavniki podaljšujejo, trg dela izloča ljudi. Vzemi ali pusti, vrsta je dolga.« (Galeano 2011: 127)

prvenstveno tistih, ki temeljijo zgolj na – biološki/naravni ali pravni/državni – loteriji.¹² Na drugi strani pa desni kriminologi ocenjujejo, da je funkcioniranje kazenskoprnega sistema v bistvu dokaj realistični odsev kriminalnih pojavov in nevarnosti, ki jih je mogoče zaznati v družbeni stvarnosti. Še več, povsem normalno in celo neizbežno je, da so represivne sankcije usmerjene predvsem zoper (absolutno ali relativno) revne posameznike, saj imajo ravno ti običajno najmočnejše želje po prepovedanih sadežih, tj. po pravno nedopustnih načinih pridobivanja gmotnih in statusnih nagrad. V tej perspektivi je najpomembnejši dejavnik kriminalnega vedenja – poleg bioloških, prirojenih in pridobljenih deficitov – neprimerna socializacija (dosti bolj kakor »gole« ekonomske prikrajšanosti), ki ima za posledico pomanjkljivo samokontrolo ali nezadostno ponotrjanje veljavnih (»konvencionalnih«) norm in osrednjih vrednotnih smernic. To pa med drugim pomeni, da so državni ukrepi, ki naj bi zapostavljenim s prerazdelitvijo virov omogočili izhod iz bednega življenja na robu (ali životarjenja v slepi ulici družbenoekonomske izključenosti), v splošnem skorajda neizbežno obsojeni na boleč poraz. V luči libertarne politične filozofije in etike¹³ tovrstna prizadevanja niso le neučinkovita, ampak so tudi nesprejemljivo krivična do uspešnih, nadarjenih, sposobnih, podjetnih, marljivih, varčnih, lojalnih in (samo)discipliniranih državljanov. Skratka: socialna država (*welfare state*) v glavnem ne rešuje problemov v zvezi z revščino, ampak jih pravzaprav ohranja ali celo zaostrojuje. Denimo tako, da spodbuja osebno neodgovornost, npravno razpuščenost, življenjsko pasivnost (brezbrižno ali nemarno vdanost v usodo) in dolgotrajno odvisnost od birokratskega skrbništva (ter potemtakem tudi od trdo prigaranih davkoplačevalskih sredstev). Za vsak slučaj pa naj bi bilo treba upoštevati še tole: razlike med bogatimi in revnimi, nadrejenimi in

¹² Glej Young 1999: 148–166, 182–196; Young 2002: 252–255, 260–265. »Revščine ni mogoče ublažiti drugače kot z dobrinami bogatih.« (Hart 1994: 159) Se strinjate? Preden odgovorite, si kaže zastaviti še eno vprašanje. So te dobrine, ki naj (u)blažile stiske revežev, zares »od bogatašev«? Da, a le formalnopravno. Kaj pa vsebinsko ali dejansko? Prislunhimo besedam Angele Davis, nekdanje voditeljice Črnih panterjev, militantne organizacije severnoameriških črncev: »Resnični zločinci v tej družbi niso ti, ki ždijo v zaporih, raztresenih po vsej državi, marveč tisti, ki so ljudem pokradli bogastvo tega sveta.« (navedba v: Taylor *et al.* 1973: 27) To pa je že malce druga pesem, kajne? Ki bi se Hartu, uglednemu pravnemu filozofu, bržčas zataknila že v grlu. Vseeno: ali je smiselno pričakovati, da bo projekt radikalne prerazdelitve bogastva realizirala buržoazna socialna država? Ne. Njeno poslanstvo je zgolj v tem, da korigira najbolj motečo ali opazno človeško in družbeno bedo. S čimer ohranja in varuje obstoječo distribucijo ekonomske, politične in ideološke moči. Katera meščanska vlada je pripravljena ukiniti obsežen sektor nizkih delavskih mezd, ki je podlaga tekmovanja za neenake dohodke? O, nobena. Takšna politika bi namreč destabilizirala celotno strukturo prejemkov in pogojev zaposlovanja prodajalcev delovne sile. Kar bi skoraj zagotovo povzročilo nevarno zmanjšanje profitne stopnje. Bolj zagatno pa je pojasniti ravnanje podrejenih. Kako je mogoče, da stoično sprejemajo tako nerazumno in krivično porazdelitev dobrin in bremen? Zakaj se v glavnem odzivajo zgolj z resignacijo, pasivno zamero, zavistjo, tihim negodovanjem ali glasnim ogorčenjem, ki pa ostaja ujetno v krog intimnih druščin? To vprašanje že dolgo bega kritične mislece: »Kadar vam divjad napade polja, jo preženete zato, da bi sebi in svoji živini zagotovili potrebno hrano, nihče med vami ni tak strahopetec, da bi okleval in raje živini in sebi zmanjševal obroke. Zakaj se torej ne uprete tudi divjim zverem, ki pustošijo med proizvodi vašega dela? Vzrok svoje bede iščete vedno le v svoji najbližji okolici, in ne tam, kjer dejansko je: v palačah, na prestolih in mehkih preprogah.« (Weitling 1979: 430)

¹³ Prim. Kymlicka 2005: 231–238.

podrejenimi ali močnimi in šibkimi so večne (vsaj v zadnji instanci so najbrž celo biološko pogojene), kar implicira, da bo vsak poskus njihove ukinitve ali korenite omilitve prej ali slej bedno propadel. Ali pa se bo celo izrodil v »absolutno zlo« državnega ali komunističnega totalitarizma.

Je pretiravanje, če rečemo, da sodi vprašanje pozitivnih in negativnih sankcij v register centralnih političnih in moralnih problemov sleherne socialnoekonomske formacije? Najbrž ne. In prav zato ni smiselno upati, da bo ta žgoča problematika kdaj koli razrešena na način, ki bi požel obče odobravanje ali neskaljeno soglasje (neomadeževano z nezadovoljstvom, ogorčenjem, zamero ali zavistjo prizadetih posameznikov, kategorij ali skupin). Kateri koli režim pozitivnega in negativnega sankcioniranja se mora zatorej vselej in povsod zatekati k prisili, ki je bodisi razredna bodisi kolektivna (to velja konec koncev tudi za egalitarne in solidarne skupnosti lovcev in nabiralcev). Čeravno drži, da ljudje v splošnem raje in lažje pristajajo na sistem nagrajevanja in kaznovanja, če ga ocenjujejo kot pravičnega in razumnega. Zavedati pa se je treba, da tu ne gre samo za to, kako, koga in za kaj nagrajevati ali kaznovati. Vprašljivo je namreč že to, kaj naj bi sploh kazalo šteti za pozitivno ali negativno sankcijo.¹⁴ Recimo: če trdimo, da je za nekoga nagrada v tem, da glavnino svojega budnega časa (oziroma življenja) posveti heteronomnemu delu (ker je to edini družbeno sprejemljivi način, da zadovoljuje svoje potrebe in obenem vzredi še nove prodajalce delovne sile), in to v sila neprijetnih ali celo neznosnih okoliščinah, ki vključujejo npr. hrup, vročino, mraz, umazanijo, slab ali strupen zrak, šikaniranje, poniževanje, nepopustljiv strojni ali vsevidni nadzor, zahrbtne sodelavce ali arogantne šefe, kaj naj potem sploh pomeni zloslutna beseda »kazen«? Oziroma: zakaj so tisti (srečneži), ki imajo privilegij opravljati delo, v katerem uživajo,¹⁵ ali ki izvršujejo svoje službene obveznosti v prijetem, varnem, snažnem in prijaznem okolju, za nameček pogosto (ali morda že kar po pravilu) nagrajeni še z zelo dobrimi ali celo najvišjimi plačami? Medtem ko imajo tisti, ki se trpinčijo z monotono, neugledno, ponavljajočo se, dolgočasno, poneumljajočo, naporno, nezdravo, »odtujeno« ali bolečo tlako, vrh vsega še zelo slabe ali celo najslabše plače.¹⁶ Kje je tu logika? Seveda je ni nikjer. A saj niti ni potrebna. Zadostuje namreč že zgolj razredna konstelacija moči in sile (oziroma represije & ideologije), ki omogoča, da si strukturno in institucionalno privilegirani

¹⁴ Nagrada ni le denar, ki pricurlja konec meseca v delavčevo denarnico. In tudi ne zgolj pozitivne izkušnje, ki se vežejo na delo, npr. čisto in zdravo okolje, dobri medčloveški odnosi, prestižnost, zanimivost ali kreativnost poklicnih opravil, šibek hierarhični nadzor, ki se lepo rima z izdatnejšo avtonomnostjo na delovnem mestu, majhna geografska razdalja med delovno organizacijo in domačim prebivališčem ... Nagrada vključuje tudi vse tiste dobrine, ki so *sine qua non* za svobodno, samodoločeno življenje. Kaj ti pomaga bogastvo, stkano iz visokih plač, če si bolan, izčrpan ali oropan časa, v katerem bi lahko počel stvari, ki so ti zares smiselne in vredne?

¹⁵ »Tisti, ki nadomestilo za svoj trud najmanj potrebujejo, ki lahko najbolje preživijo brez njega, imajo najvišje plače. Plače, ali podrobneje, plače, bonusi in delnice so najradodarnější na vrhu, kjer je delo užitek.« (Galbraith 2010: 27)

¹⁶ »Zadovoljstvo« z nagradami, ki jih prinaša trdo in pošteno delo, je mogoče zlahka razbrati iz besed neke snažilke, ki so se ohranile na njenem nagrobniku: »Ne žalujte za menoj, prijatelji; ne jokajte za menoj, nikoli; kajti ne nameravam več delati; za vedno in vekomaj.« (navedba v: Galbraith 2010: 30)

(od)režejo najobilnejše kose družbeno ustvarjenega bogastva.¹⁷ Noži so namreč v njihovih rokah. Pa tudi krožniki, vilice, žlice in prtički. Ter jedilniki. Ah, in ne pozabimo na zvesto strežno osebje, ki z napetimi ušesi potrpežljivo čaka na ukazujoče signale gospodarjevega zvončka.¹⁸ Problematika sankcioniranja pa je nerazvezljivo povezana še z nizom drugih vprašanj. Recimo: Katere človeške potrebe naj bodo družbeno priznane kot nujne, sprejemljive ali zaželene? Kako naj bodo hierarhično razvrščene? Kdo naj določa vrstni red prioritet? Na kakšen način? Katere potrebe naj se zadovoljujejo z družbeno produkcijo (delitvijo materialnega in »nematerialnega« dela)? Kako naj bo organizirana ta produkcija? Kakšno naj bo razmerje med delovnim in prostim (ali razpoložljivim) časom? Kdo mora delati? Kako razdeliti delovna mesta med člane skupnosti? In seveda: kdo naj razdeljuje skupno ustvarjene dobrine? Po katerih merilih? Ali naj se pri nagrajevanju upošteva predvsem posameznikov prispevek¹⁹ k družbeno blaginji? Količina,²⁰ kakovost, težavnost ali negativne plati opravljenega dela? Posameznikove vitalne in druge²¹ (katere?) potrebe? Trud, ki ga je nekdo vložil v

¹⁷ Galbraith (2010: 39) poudarja, da je »osnovno dejstvo 21. stoletja korporacijski sistem, ki temelji na brezmejni moči samobogatenja«. Menedžerji – vodilni birokrati v zasebnem sektorju – uživajo zavirljiv privilegij, da si večinoma kar sami določajo nagrade (v gotovini in delniških opcijah), ki si jih po lastni oceni zaslužijo. Galbraith (2010: 40) previdno pripominja, da so njihove nagrade »včasih na robu tatvine«. Hej, zgolj včasih? Zgolj na robu tatvine?

¹⁸ »Tako zapovedovanje kot tudi poslušnost razveseljujeta: prvo, če še ni postalo navada, druga pa, če je postala navada. Stari služabniki se pod novimi gospodarji kosajo drug z drugim v tem razveseljevanju.« (Nietzsche 2005: 418)

¹⁹ To bi pomenilo, da tisti, ki prispeva več k družbeni blaginji, tudi prejme obilnejši kos skupno ustvarjene pogače. Toda pozor. Kateri izdelki in storitve dejansko tvorijo »družbeno blaginjo«? Izdelovanje orožja, oglaševanje, vojskovanje, svetovanje, kako se izogibati plačevanju davkov, proizvodnja luksuznega blaga, ki si ga zmore privoščiti zgolj peščica najpremožnejših uspešnežev, borzno mešetarjenje ...? Kako ovrednotiti (ne)enake prispevke kmeta, tovarniškega delavca, inženirja, državnega uslužbenca, duhovnika, umetnika, znanstvenika, zidarja, obrtnika, pilota, zdravnika, učitelja, policista, prostitutke, kuharja, natakarja ...? Čigav prispevek je vrednejši ali pomembnejši? Upoštevati pa je treba tudi to, da je posameznikov delovni proizvod odvisen od naravnih, družbenih in kulturnih dejavnikov, za katere ni on sam prav nič zaslužen.

²⁰ Če izhajamo iz podmene, da je vrednost izdelka ali storitve enaka količini dela, ki proizvede dano blago, potem bi od tod sledilo, da tržna ali ekvivalentna menjava nagraduje delavce sorazmerno z njihovimi zaslugami. Večja ko je količina dela v časovni enoti, večja je ustvarjena vrednost. Težava pa je v tem, da delovnih aktivnosti, ki ustvarjajo vrednosti, merijo monopolistični, ne pa »normalni« dohodki (za katere se domneva, da bi jih ustvarila prosta konkurenca): »Z drugimi besedami, menjava dobrin glede na njihovo vrednost, torej prodaja in nakup po vrednostnih cenah, je ekvivalentna samo v smislu tržne enakosti. Enaka vrednost se menja za enako vrednost, enaka količina dela za enako količino dela samo v smislu vrednosti in količine dela, kakor ju merijo monopolistični dohodki delavcev. Monopolistični dohodki, s tem pa tudi njim ustrezne cene, vsebujejo delovne rente, ki so pozitivne za ene in negativne za druge proizvajalce, tako da pomni ekvivalentna menjava (menjava enakih vrednosti) v resnici menjavo različno težkih, se pravi različno velikih del, kot del iste vrednosti. Drugače rečeno, v menjavi, ki je ekvivalentna v tržnem smislu nekateri proizvajalci dobivajo za manj svojega dela (vsebovanega v njihovih proizvodih) več tujega (v proizvodih drugih vsebovanega) dela in obratno. Eni z ekvivalentno menjavo izkoriščajo, drugi pa so izkoriščani.« (Bajt 1979: 275)

²¹ Kako ugotoviti ali presoditi, katere človeške potrebe so prave, resnične ali pristne? Kdo naj odgovori na to vprašanje? Marcuse (1989: 25) meni, da naj bo to tisti, ki jih dejansko občuti, a le

poklicno izobraževanje ali pridobivanje delovnih spretnosti, sposobnosti in zmožnosti? Ali velja šteti to, kar posameznik prejme v zameno za svoje delo, kot subjektivno zaslužen nagrado²² ali zgolj kot spodbudo, da bo še naprej (in po možnosti čim boljše) opravljal družbeno pomembno funkcijo? In tako naprej.

Nagrada je – podobno kakor kazen – tesno povezana z idejo individualne zasluge (subjektivne »drže« posameznika, za katerega se šteje, da je svobodno bitje²³) in objektivnega prispevka ali dosežka. V tem pogledu je nagrada povračilo, ki je usmerjeno v preteklost (na enak način kakor retributivna – tj. zaslužena in zatorej pravična – kazen). Hkrati pa nagrajevanje učinkuje tudi kot »vaba« (*incentive*), ki naj spodbuja posameznike, da čim boljše opravljajo družbeno zaželeno ali potrebne funkcije (oziroma da prizadevno pridobivajo znanja in veščine, ki so zahtevana predpostavka poklicnega udejstvovanja). Socialnoekonomske formacije, v katerih režim nagrajevanja ni dovolj stimulativen, zaznamuje tveganje, da jim bodo številni dragoceni (npr. nadarjeni, izobraženi, sposobni in visoko kvalificirani) kadri pobegnili drugam (s trebihom in možgani za kruhom in kaviarjem). Glede na to ni presenečenje, da se ljudje v glavnem strinjajo z neenako distribucijo nagrad. In seveda z družbenimi in kulturnimi razlikami, ki so njena posledica. Skratka: razlike v dohodkih in statusu so upravičene, če ... Če? Hm. Nekateri menijo, da je ključno izenačenje štartnih pozicij. Bolj ko so tekmovalci izhodiščno enaki (v razmerju do možnosti, ki so jim na voljo), bolj so upravičene poznejše razlike. To je kajpak tipično individualistična perspektiva: življenje je napeta tekma brez konca in kraja, v kateri je vsakdo sam odgovoren za svojo uspešnost (in kajpak posledično zaslužen za nagrade, ki se lepijo na njegove posamične, etapne ali življenjske zmage). V tej luči je vloga države dvojna: po eni strani mora poskrbeti, da so štartne pozicije čim manj krivične, po drugi strani pa mora pozorno bdeti nad tem, da tekmovalci spoštujejo veljavna pravila igre (*fair play*). Toda pozor. Naj se še tako trudimo, izhodiščnih neenakosti ni mogoče odpraviti. Lahko jih zgolj omilimo, a že zgolj za to je potrebna izrazito močna, pravzaprav gigantska »politična

v primeru, ko gre za zares avtonomno osebo: »V zadnji instanci morajo posamezniki sami zarisati mejo med resničnimi in lažnimi potrebami, vendar le v zadnji instanci, se pravi tedaj, ko so svobodni in lahko ponudijo lastni odgovor. Dokler je njihova avtonomnost okrnjena, dokler jim vsiljujejo stališča in dokler so predmet manipulacije (ki seže vse do nagonov), pa njihovih odgovorov ni mogoče sprejeti kot nečesa, kar bi bilo njim lastno.« Takšno pojmovanje se zdi vsaj *prima facie* ustrezno, vendar pa nas mahoma sooči z nadaljnjim problemom. Namreč: kako naj vemo, da (oziroma kdaj) imamo opraviti z osebo, ki je zares avtonomna in je zatorej dejansko zmožna samostojno definirati svoje lastne potrebe?

²² »Znaten del produkta vsake države ne nagrajuje nikakršne žrtve; prisvojijo si ga tisti, ki niso rok nikoli uporabili za delo, marveč jim jih je bilo treba zgolj stegniti, da bi si ga prigrabili.« (N. W. Senior, *Oris znanosti politične ekonomije*; navedba v: Vorländer 1977: 148)

²³ Nietzsche (2005: 449) takole opiše nastanek nauka o svobodni volji: »Nad enim stoji *nujnost* v podobi njegovih strasti, nad drugim kot navada poslušati in ubogati, nad tretjim logična vest, nad četrtim kot muhavost in zlonamerno zadovoljstvo s skakanjem čez plot. Vsi štirje pa iščejo *svobodo* svoje volje ravno tam, kjer je vsakdo izmed njih najtrdneje vezan: je tako, kot da bi sviloprejka svobodo svoje volje iskala ravno v pletenju. Od kod torej to? Očitno od tod, da vsakdo meni, da je najsvobodnejši tam, kjer je njegovo življenjsko občutje največje, torej, kot rečeno, enkrat v strasti, drugič v dolžnosti, tretjič v spoznanju in četrtič v zlonamernosti.«

volja«. ²⁴ Težav je na pretek. Nekdo se že rodi s superiornimi biološkimi dispozicijami (za delovanje, ki je izrazito cenjeno v danem času in prostoru). Nekdo odrašča v razveseljivo stimulativnem družinskem okolju. Nekdo obiskuje (naj)boljše šole. Nekdo lahko vselej (tiho ali glasno) računa na razvejeno mrežo neformalne podpore (npr. na vplivne zveze in poznanstva). Nekdo ima srečo, da ne živi v državi, ki je gospodarsko nerazvita ali osiromašena oziroma tragično zaznamovana z vojaškimi spopadi, naravnimi katastrofami ali brezupno skorumpirano in nesposobno politično oblastjo. Nekdo utegne biti izjemno nadarjen za to ali ono dejavnost, vendar svojega talenta nikoli ne bo realiziral, ker je zaradi svojega neugodnega strukturnega položaja brez nujno potrebnih predmetnih možnosti ali sredstev. Nekdo se trudi kot črna živina, a mu vse, kar je mukoma dosegel, dobesedno čez noč uniči ali odpihne nenadejana ekonomska kriza ali splet naključnih tržnih sprememb, na katere nikakor ne more vplivati. In tako dalje. Vse to so vsekakor dobro znani problemi, ki pa jih je mogoče interpretirati na različne načine. Recimo: Takšno je pač življenje. Nekateri imajo srečo, drugih pa se drži smola. Vzvišena ideja pravice se žal ne more brezhibno rimati s trdimi dejstvi realnega sveta. Kdor je zares sposoben, bo uspel v še tako težavnih razmerah (»kar pogledjte osebo X: še včeraj se je podila za žogo v umazani, obubožani in neugledni soseski, danes pa se koplje v bajnem bogastvu«). ²⁵ Kapitalistično tržno

²⁴ »Doseči enakovrednost šol je že sama po sebi dovolj zahtevna naloga, vendar je najlažja izmed nalog, ki čakajo doslednega zagovornika enakih možnosti. Tudi če bi bile šole enakovredne, bi bili nekateri otroci v prednosti zaradi razmer pri njih doma. Miren prostor za učenje, kopica knjig in starši, ki svoje otroke spodbujajo k marljivosti v šoli, lahko pojasnijo, zakaj je Metki uspelo, nasprotno pa Janku, ki je moral deliti sobo z dvema mlajšima bratoma in prenašati očetove pripombe, da s knjigami le zapravlja čas, namesto da bi si sam zaslužil za vzdrževanje samega sebe, ni uspelo. A kako naj izenačimo dom? Ali starše? Če se nismo pripravljene odpovedati tradicionalnemu družinskemu okolju in vzgajati otroke v javnih zavodih, nam to ne bo uspelo. Morda to zadostuje za dokaz, da enake možnosti niso primerne kot ideal enakosti, vendar najresnejši ugovor [...] šele prihaja. Tudi če bi naše otroke vzgajala širša skupnost, kakor v izraelskem kibucu, bi ti vseeno podedovali različne sposobnosti in značajske poteze, tudi različne stopnje agresivnosti in različne IQ. Odprava razlik v okolju ne bi vplivala na razlike v genskih danostih. [...] Ko ljudem ponudimo visoke plače, da bi programirali računalnike, in nizke plače, da bi čistili pisarne, jim pravzaprav plačujemo za njihov visok IQ, kar pomeni, da jim plačujemo za nekaj, kar je bilo delno določeno že pred njihovim rojstvom in skoraj povsem določeno, preden so dosegli starost, pri kateri postanejo odgovorni za svoja dejanja. Z vidika pravičnosti in koristnosti je s tem nekaj narobe.« (Singer 2008: 47–48) Pisec sodi, da bi bila bolj pravična družba, ki bi sledila slovitemu Marxovemu sloganu: od vsakogar po njegovih zmožnostih, vsakomur po njegovih potrebah. V isti sapi pa poudarja, da bi plačevanje ljudi v skladu z njihovimi potrebami (ne pa v odvisnosti od podedovanih sposobnostmi) prejel ali slej zabredlo v resne težave. Mnogi strokovnjaki bi se najbrž preselili v državo, kjer bi bile njihove delovne sposobnosti bolje nagrajene: »To je del problema 'socializma v eni državi'. Marx je pričakoval, da bo imela socialistična revolucija svetovne razsežnosti. Ko so ruski marksisti spoznali, da njihova revolucija ni zanimala pričakovane svetovne, so morali marksistične ideje prilagoditi novim razmeram. To so storili z grobim omejevanjem svobode, vključno s svobodo emigriranja.« (Singer 2008: 49)

²⁵ Gewirth (1978: 331) poudarja, da se posamezniki neredko drastično razlikujejo po tem, kako voljno in zavestno ravnajo s svojimi potenciali in dosegljivimi možnostmi ali priložnostmi. Po njegovem mnenju je nekdo zaslužen zgolj za to, kar dejansko napravi s svojimi prirojenimi in pridobljenimi zmožnostmi. A tudi takšno stališče ni neproblematično. Domnevati je namreč mogoče, da je tudi posameznikova prizadevnost odvisna – čeravno v meri, ki je ne moremo

gospodarstvo²⁶ je – navzlic širnemu morju očitnih pomanjkljivosti – še vedno najboljši ali vsaj najmanj slab sistem nagrajevanja po individualnih zaslugah. No, ne glede na takšno ali drugačno ideološko tolažbo ali apologijo je nesporno vsaj to, da je v kapitalizmu osrednja dejavnost, ki naj bi legitimno distribuirala nagrade, ekonomska, namreč pridobitno delo. Kar je v skladu z zares temeljno normo (*Grundnorm*), ki določa, da mora delati vsakdo, ki to zmore.²⁷ Ki torej ni premlad ali prestar, bolan ali zmešan. To pa pomeni, da nagrada, ki jo prinaša delo, ni zgolj materialna (denarno plačilo, ki je za večino tradicionalno dokaj borno ali vsaj subjektivno vselej prenizko), ampak tudi (predvsem?) simbolična: občutek, da si normalen človek (oziroma nisi parazit, breme ali lopov, ki živi na račun tujega truda in odrekovanja). Toda pozor. Kaj pa, če plačanega dela ni dovolj za vse? Kaj če izgubiš službo iz razlogov, za katere nisi individualno niti najmanj odgovoren? Tovrstna vprašanja v tako imenovanem zlatem obdobju po drugi svetovni vojni (zlasti v prvem in drugem svetu) niso zbudjala pretirane zaskrbljenosti.²⁸ Delovnih mest je bilo dovolj, delavske plače so se stanovitno

natančno določiti – od njegovih naravnih in družbeno pridobljenih »danosti« ter od alternativ, ki jih ima na razpolago v različnih življenjskih situacijah. Rawls (1971: 213), oster kritik zasluge kot merila za nagrajevanje, zagovarja tezo, da je distribucija naravnih darov obča dobrina. Po njegovem mnenju je neenaka delitev ekonomskih nagrad sprejemljiva ali upravičena le tedaj, ko je v prid ljudi v najbolj neugodnem družbenem položaju.

²⁶ Besedna zveza tržni kapitalizem, ki je pogosto ozaljšana še s pridevnikom »svobodni«, je pravzaprav oksimoron. Rutar (2006: 80) poudarja, da je kapitalizem že od samega začetka (torej od trinajstega stoletja dalje) naravnano protitržno: »Braudel je pokazal, da je bila materialna (kapitalistična) proizvodnja vselej, od svojega začetka, po svojem bistvu, po svoji naravi, monopolistična in oligopolna. Kaj to pomeni? Pomeni nujnost koncentriranja kapitala, pomeni, da na primer danes trgovladajo gigantske korporacije, ki so dovolj močne, da lahko manipulirajo z njimi. In konservativni neoliberalistični politiki ter ekonomisti niso nič drugega kot ljudje, ki se zavzemajo, da bi antitržno kapitalizma postala še bolj divja, kot že je. Globalizacija je namreč natančno to.« Pisec ocenjuje, da je bilo socialistično plansko gospodarstvo precej skromno v primerjavi s funkcioniranjem gigantskih korporacij: »Vse v njih je namreč načrtovano & hierarhično urejeno & zloščeno. Korporativne hierarhije so natančno take kot v rajniki Sovjetski zvezi. Le načini načrtovanja in kontrole so bolj 'poduhovljeni', sofisticirani in jih je teže prepoznati.«

²⁷ Komel (2012: 136) zapiše moralno zapoved, ki vsakogar zavezuje k delu, v kantovskem slogu: Moraš delati, ker zmoreš! Ta temeljna norma deluje na ravni duha in telesa, saj se po eni strani ponotranji (»Moram delati!«), po drugi strani pa sili v izboljševanje delovne zmožnosti: »Bistvo vladavine norme se ne nahaja na diskurzivni ravni imperativa 'Moraš!', temveč natanko v konstituciji 'Zmoreš!', v spodbujanju, izpopolnjevanju in v končni instanci v dresuri, ki kot svoj rezultat proizvede delovno zmožnost. Zmožnost subjekta za politično delovanje, njegova zmožnost za diskurz in nasilje, je tako pacificirana in reducirana na apolitično delovno zmožnost, ki je zamejena na področje nujnosti privatnega boja za preživetje.«

²⁸ Za zgoščen zgodovinopisni oris »zlatih let« po koncu druge svetovne vojne (*les trente glorieuses, the quarter-century Golden Age*) glej Hobsbawm 2000: 260–288. Pisec (2000: 275) ugotavlja, da so se tedaj vsi ključni politični akterji v zahodnem svetu zavzemali za naraščanje proizvodnje, polno zaposlenost, industrializacijo, modernizacijo, vladno nadzorovanje in vodenje mešanih gospodarstev ter sodelovanje z organiziranimi delavskimi gibanji, če le niso bila komunistično usmerjena: »Zlate dobe kapitalizma ne bi bilo brez tega konsenza, da je treba gospodarstvo zasebnega podjetništva (temu so raje rekli 'svobodno podjetništvo'), če naj preživi, rešiti pred samim seboj.« Po drugi strani pa poudarja, da se je že po letu 1960 začelo porajati

povečevale, socialna država (*welfare state*) pa je zagotavljala zavidljivo družbeno ekonomsko varnost (vseživljenjski dohodek oziroma zavarovanje za primere brezposelnosti, bolezni in starosti). In še več. Naraščajoči študentski populaciji je omogočila vsaj nekaj let svobodnega življenja (svojevrstno »komunistično« izkušnjo v času, ko mladostnik ni več ujet v družinsko celico in še ni podvržen delovni disciplini), pripadniki nekaterih obrobnih družbenih skupin pa so si lahko privoščili razkošje, da so bili delno ali popolnoma neodvisni od meznega dela (in torej tudi od tipično kapitalističnega režima vrednotenja,²⁹ v luči katerega je neka dobrina vredna le tedaj, ko je vključena v tržno menjavo in »realizacijo«). Toda že kmalu se je pokazalo, da je socialna država – ta veličastni dosežek bojev industrijskega (»fordističnega«) proletariata (oziroma koncesija vladajočih, ki so se bali rdeče nevarnosti) – zelo krhka tvorba, tj. institucija, ki je strukturno odvisna od zdravja kapitalističnega gospodarstva, davčne politike nacionalne države in vsakokratnega razmerja sil v permanentnem razrednem vojskovanju.³⁰ V kriznem obdobju, ki je sledilo zlatim letom (in ki še vedno traja), se je znašla socialna država na hudem prepihu, ki so ga sprožile »strukturne reforme« (varčevalni ukrepi v duhu *austerity*) zmagovitega novega liberalizma, npr. »racionalizacija« (krčenje in ukinjanje »odvečnih« programov ali funkcij), reorganizacija po vzoru zasebnega poslovnega sektorja, privatizacija potencialno dobičkonosnih dejavnosti, povečevanje birokratskega nadzora, stopnjevanje intenzivnosti dela ... Čedalje več stroškov družbene reprodukcije (npr. v zvezi z zdravjem, pridobitvijo stanovanja, izobraževanjem in zadovoljevanjem kulturnih potreb) je zdaj individualiziranih (kar implicira, da se je povečal delež presežne vrednosti, ki je ponovno privatiziran, npr. po zaslugi povečevanja prekernih zaposlitev, upadanjem realnih plač in davčne politike, ki je prijazna do poslovnežev in

čedalje bolj transnacionalno gospodarstvo, tj. sistem ekonomskih dejavnosti, ki ne potekajo v okviru državno zamejenih ozemelj: »V skrajnem primeru se pojavi takšno 'svetovno gospodarstvo', ki dejansko nima nobene specifične ozemeljske baze ali omejitve in celo gospodarstvom zelo velikih in močnih držav določa, ali jim, bolje rečeno, postavlja meje, do katerih smejo iti. Nekoč v začetku sedemdesetih let je takšno transnacionalno gospodarstvo postalo dejavna globalna sila. V kriznih desetletjih po letu 1973 je raslo še naprej in še hitreje. Dejansko je bilo celo glavni povzročitelj težav, ki so nastopile v tem obdobju. [...] Trije aspekti te transnacionalizacije so bili posebno očitni: transnacionalna podjetja (pogosto imenovana 'multinacionalke'), nova mednarodna delitev dela in razmah offshore financiranja. Slednje je bilo ena prvih oblik transnacionalizma sploh in obenem tista oblika, ki najbolj živo kaže, kako je kapitalistično gospodarstvo ušlo nacionalnemu ali kakšnemu drugemu nadzoru.« (Hobsbawm 2000: 279)

²⁹ V kapitalizmu je produktivno zgolj delo, ki neposredno ustvarja menjalno ali tržno vrednost. Krašovec (2013: 88–90) zato upravičeno poudarja, da temeljni problem tega produkcijskega načina ni samo eksploatacija produktivnega dela (privatizacija presežne vrednosti). Problematična je že sama delitev družbene produkcije na produktivno in neproduktivno. Oziroma strukturna odvisnost neproduktivnih javnih dejavnosti, ki se financirajo iz davkov (in katerih družbena ali človeška koristnost je vse prej kakor sporna), od profitno usmerjenih privatnih produktivnih dejavnosti. Krašovec zato predlaga novo definicijo proletariata, ki vključuje vse posameznike, katerih preživetje je odvisno od dela (oziroma od plače), in sicer bodisi v zasebnem bodisi v javnem sektorju.

³⁰ Za podrobnejšo analizo glej Krašovec 2013: 79–86.

bogatašev³¹), dostop do javno financiranih storitev se otežuje, socialna pomoč se spreminja v posojilo, *welfare state* pa se pretvarja v *workfare state*, ki stremi predvsem k temu, da se posameznik čim prej podredi neizprosnemu disciplinskemu mehanizmu trga delovne sile, aktivno išče zaposlitev, izpopolnjuje svoje delovne kompetence (»človeški kapital«) ter prevzame odgovornost za lastno zaposljivost (ali prodajljivost) in torej tudi za materialno samozadostnost. Rezultat: izredno povečanje moči zasebnih in javnih »delodajalcev« (oziroma kapitala v razmerju do prodajalcev delovne sile), ki so zopet postali ključni oblastniški agenti pozitivnega in negativnega sankcioniranja, nagrajevanja in kaznovanja. V »zlatem« povojnem obdobju se je lahko zaposleni tolažil takole: »Saj ni toliko pomembno to, kar delam, glavno je, da je plačilo – nagrada za žrtvovani življenjski čas in energijo – dobro ali celo čedalje boljše.« V kriznih desetletjih pa je vse pogosteje slišati tole izjavo: »Naj bo plača še tako bedna, važno je, da imam delo.« V predružačenih razmerah se je tako *via facti* razpletla tudi debata med levimi in desnimi kriminologi o najprimernejši kriminalitetni politiki. Socialnodemokratske predloge so premagale liberalne in konservativne ideje, zmes pragmatičnih situacijsko preventivnih ukrepov in strožjih kazni, usmerjenih zoper domnevno (naj)nevarnejše kriminalce.

Tipi kaznovanih sankcij (oris)

V redu. Goreče polemike med »levimi« in »desnimi« teoretiki (vključno z njihovimi značilnimi, v glavnem trdoživo ponavljajočimi se argumenti) so vsekakor pomenljiva stalnica v sicer nadvse živahni razvojni dinamiki sodobne kriminologije. V kontekstu postmoderne družbe, pogreznjene v večplastno strukturno krizo svetovnega kapitalističnega sistema, pa je mogoče vseeno razbrati vrsto pojavov in razvojnih teženj, ki vnašajo v teorijo, prakso in vrednotenje sankcioniranja cel kup omembe vrednih novosti. Preden si nekoliko podrobneje ogledamo vsaj nekatere, že na prvi pogled izstopajoče spremembe, ki označujejo delovanje osrednjih mehanizmov družbenega in razrednega nadzorstva, pa velja usmeriti pozornost še na različne (»idealne«) tipe kaznovanih praks (oziroma negativnih sankcij).

³¹ Uradno opravičilo tovrstne politike temelji na upanju, da bo večji delež privatizirane presežne vrednosti spodbudil gospodarsko rast, odpiranje novih delovnih mest in tuje neposredne naložbe. Ti učinki pa kajpak niso samodejni. Presežna vrednost, ki si jo prisvojijo privatniki po zaslugi skrčenih delavskih plač, nestalnih zaposlitev in davčnih olajšav, lahko počaka na boljše čase ali pa je usmerjena v finančne »naložbe«, produkcijo v tujini ali nakup visokotehnoloških strojev, ki zmanjšujejo potrebo po človeškem delu, *labour-saving technology* (glej Krašovec 2013: 83–84). Hobsbawm (2000: 269) opozarja, da je bila proizvodnja brez delavcev (npr. avtomatizirani roboti, ki sestavljajo avtomobile, računalniki, ki nadzirajo distribucijo energije, vlaki brez voznikov itd.) ideal, h kateremu je stremela že zlata doba: »Ljudje so bili za takšno gospodarstvo nujni le v enem pogledu: kot kupci blaga in storitev. Tu je bila srž problema. V zlato dobi se je še vedno zdela neresnična in oddaljena, kot prihajajoča smrt zaradi entropije, pred katero so viktorijanski znanstveniki svarili človeštvo.« V tem ni nič čudnega. Cilj industrializacije je navsezadnje ravno nadomeščanje človeškega dela s strojnimi. To ima številne prednosti. Uporabnost in produktivnost strojev je mogoče nenehno izboljševati in zmanjševati njihove stroške. Pri ljudeh pa to ni mogoče. Stroške človeškega dela v splošnem ne moremo zmanjšati pod raven, ki še omogoča kulturno sprejemljivo preživetje. Hobsbawm (2000: 407) zato upravičeno pripomni, da človek – za razliko od strojev – ni ravno najbolje ustvarjen za vključevanje v kapitalistično ekonomijo.

Beseda »sankcioniranje« se v vsakdanji govorici največkrat nanaša zgolj na kaznovanje, tj. na represivne dejavnosti, na katere se sicer pripenjajo dokaj različni (in tudi bolj ali manj spremenljivi) pomeni, nameni, cilji, čustveni motivi, pričakovanja in koristi. Recimo: X kaznuje Y-a, ker ga ta razjezi ali razbesni s svojim ravnanjem. Ali da bi zavaroval svojo moralno integriteto oziroma čast in dobro ime katerega od družinskih članov. Ali da bi preprečil ponavljanje žalitev in napadov v bližnji ali daljni prihodnosti (da ga Y in drugi ne bi šteli za slabiča, s katerim lahko tako rekoč vsakdo počne, kar se mu zahoče). Ali zato, ker mora tako reagirati glede na svojo funkcijo ali družbeno vlogo (npr. starša, učitelja, šefa ali delodajalca). In tako naprej. Zato ni čudno, da se kazni trmasto upira zares natančni, pojmovno rigorozni opredelitvi.³² V prvem, a le precej grobem približku je kaznovalna sankcija represivni ukrep, ki meri – podobno kakor nagrada (čeprav z drugimi, nič kaj prijetnimi sredstvi) – na spreminjanje vedenja. Kazen – zagrožena ali izvršena – je v tem oziru zamišljena kot nekaj (*discentive*), kar naj bi dejanskega ali potencialnega storilca (npr. posameznika, skupino, gibanje, organizacijo ali vlado) odvrnilo od ravnanja, ki je za kaznujočega moteče, nesprejemljivo, nevarno ali škodljivo (in zatorej nedopustno ali prepovedano). Z drugimi besedami: kazen cilja na to, da se neposlušni osebi povzroči nekaj, kar je (predpostavljeno³³ kot) zanj o nezaželeno, nevšečno ali boleče, in sicer na ta način, da se ji odvzame, prizadene ali okrni neko pomembno dobro, ³⁴ denimo življenje, telesno integriteto, zdravje, dobro

³² Nietzsche opozarja, da se na kaznovalne prakse lepi »sinteza pomenov«, ki jo je – kot kristalizacijo zgodovinskih procesov – težko razvozlati ali analizirati (ni pa je mogoče »definirati«), in sicer tudi zato, ker njene prvine spreminjajo svojo vrednost in se posledično prerazporejajo, tako da zdaj ta, zdaj oni cilj (npr. zastraševanje) izstopi in prevlada nad drugimi ali jih celo ukine (bodisi začasno bodisi trajno). Vsekakor pa drži, da je mogoče kaznovanje izrabiti za najrazličnejše smotre: »Kazen kot sredstvo, da se nekoga naredi neškodljivega, kot sredstvo za preprečitev nadaljnje škode. Kazen kot odplačilo škode oškodovancu oškodovanemu, odplačilo v kakršni koli obliki (tudi v obliki kompenzacijskega afekta). Kazen kot izolacija motnje v ravnotežju, da se prepreči nadaljnja širitev motnje. Kazen kot način vlivanja strahu pred tistimi, ki določajo in izvršujejo kazni. Kazen kot neke vrste poravnava za prednosti, ki jih je zločinec do takrat užival (na primer, ko se ga izkoristi kot sužnja v rudniku). Kazen kot izrezovanje izrojenega elementa (v določenih okoliščinah cele rodbine, kot v kitajskem pravu: potemtakem kazni kot sredstvo za ohranjanje čistosti rase ali za utrditev nekega socialnega tipa). Kazen kot slavje, namreč kot nasilje in zasramovanje končno premaganega sovražnika. Kazen kot sredstvo za ustvarjanje spomina, bodisi za tistega, ki trpi kazni – tako imenovano 'poboljšanje', bodisi za priče eksekucije. Kazen kot plačilo nekakšnega honorarja, ki si ga pridržuje moč, ki štiti hudodelca pred razbrzdanostmi maščevanja. Kazen kot kompromis s naravnim stanjem maščevanja, kolikor ga močni rodovi še ohranjajo in terjajo kot privilegij. Kazen kot vojna napoved in vojni ukrep proti sovražniku miru, zakona, reda, oblasti, proti sovražniku, ki se ga smatra za nevarnega za skupnost, za kršilca pogodbe glede na njene predpostavke, za uporabnika, za izdajalca in kršilca miru in proti kateremu se bori s sredstvi, ki jih ima vojna vedno pri roki.« (Nietzsche 1988: 266–267)

³³ Upoštevati velja, da utegne ukrep, ki ga kaznuječi šteje za kazni, sankcionirana oseba občutiti kot nagrado. Recimo: grajo, ki jo učitelj naslovi na učenca zaradi motenja pouka, lahko sankcionirani osebi dvigne ugled v očeh »referenčne« vrstniške skupine.

³⁴ Kaznovanje implicira pripis odgovornosti, po drugi strani pa lahko deluje tudi kot sredstvo za (po)ustvarjanje odgovornih oseb (še posebej, ko gre za vzgojo otroka v družinskem krogu). Ampak, kaj je pravzaprav »odgovornost«? Kaj je njen temelj? Koga ali je kaj je mogoče poklicati na odgovornost (in za kaj)? Zgodovinske izkušnje kažejo, da je mogoče kaznovati (in torej šteti za odgovornega) tako rekoč kar koli in kogar koli (npr. žive in mrtve ljudi, človeške in nečloveške

počutje, prostost, denar, gmotno premoženje, službo, čast, ugled, dobro ime, dostojanstvo, pozornost, naklonjenost, ljubezen ... Odvracanje (oziroma zastraševanje) dejanskih in potencialnih normativnih kršiteljev sodi v register (generalnega in individualnega) preventivnega funkcioniranja kaznovalnih praks. Kaznovanje ima kajpak tudi simbolično razsežnost, kolikor deluje kot označevalec, ki izraža neodobravanje ali neprimernost ravnanja (storitve ali opustitve), ki je v nasprotju z – religiozno, pravno, politično, ideološko, institucionalno ali moralno – normo. Kazni se naslavljajo tudi na (konformistično) občinstvo, ki nima neke izrazite želje po deviantnih ali prepovedanih dejavnostih, oziroma na (poštene) posameznike, ki spoštujejo veljavna pravila zato, ker se jim zdi, da je tako prav, ne pa le iz strahu pred negativno sankcijo. Bolj ali manj sistematično kaznovanje namreč preprečuje njihovo demoralizacijo, vznikanje in krepitev občutkov, da so bedaki, ker se požrtvovalno vzdržujejo dejanj, ki drugim prinašajo otipljive prednosti. Po drugi strani pa se lahko kaznujoči (in opazujoča javnost) zadovolji že zgolj s tem, da je kršitelj izpostavljen pravičnemu in zasluženemu povračilu (v skladu z načelom »milo za drago«). Zdi se, da hujši ko je zločin, bolj smo pripravljeni sprejeti tipično retributivno upravičenje kazni.³⁵ Kar bi nas nemara utegnilo

živali, družbene in naravne pojave, otroke in odrasle ter psihično normalne in duševno bolne). Sodobna pojmovanja pa odgovornost pogosto povezujejo s posameznikovo svobodno voljo ali – nemara še natančneje – z zmožnostjo človeškega bitja (ali njegovega razuma), da je »refleksivno«, tj. da ima misli, želje (in druga čustva) in dispozicije, ki se nanašajo na misli, želje (in druga čustva) in dispozicije. To, z drugimi besedami, pomeni, da človek ni nujno suženj (ali »žrtev«) svoje želje (tudi če je ta razmeroma intenzivna). Človeški subjekt namreč lahko vzpostavi (samo)kritično distanco do samega sebe (kot objekta), npr. do lastnih nagnoskih vzgibov (ali namenskih stremeljenj): »To nam omogoči oceniti motivacijske sile, ki nas priganjajo, in določiti, katere sprejeti in katerim se upreti. Ko so naše motivacijske sile v navzkrižju, ponavadi pri razrešitvi spora nismo pasivni ali nevtralni. Ker se jemljemo resno, v sporu ponavadi podpiramo eno ali drugo stran in si dejavno prizadevamo vplivati na rezultat. Dejanski izid boja med našimi lastnimi željami je potemtakem lahko za nas zmaga ali poraz.« (Frankfurt 2009: 20)

³⁵ V Heglovi (1989: 164–183) pravni filozofiji zločin ni pojmovan kot pozitivna entiteta – namreč kot dejanje, ki ustvari zlo (oziroma bolj ali manj otipljivo krivično škodo) – ampak kot negacija, pravna kršitev (*Verletzung des Rechts als Rechts*), torej kot nekaj v sebi ničnega. To pa pomeni, da je ključna funkcija kaznovanja v negaciji negacije, s čimer se potrdi veljavnost dejanskega pravnega reda. V tej luči je kazen *das Ungeschehenmachen* zločina. Ni zgolj mehanična poravnava prve (protipravne) prisile z drugo (pravno) prisilo (npr. z zaporno ali denarno kaznijo), odgovor na zločin z enakovrednim zlom, usmerjenim zoper storilca, ali prisilno plačilo dolga kolektivnemu upniku (npr. skupnosti, družbi ali državi). Ne. Kazen je prikazana kot retroaktivno izničenje ali ukinitvev (*Aufhebung*) zločina, in sicer ne kot empirične dejstva (kar je itak nemogoče), temveč kot »neprava«, v sebi nične volje, ki vključuje kal svojega lastnega izničenja: »Heglovo izhodišče je, da zločinčevo dejanje ni nekaj partikularnega, marveč ima kot dejanje umnega, odgovornega bitja nujno v sebi moment občosti: zločinec ni preprosto tisti, ki krši neko obče veljavno normo skupnosti, marveč, kolikor je umno bitje, hkrati implicitno s svojim dejanjem vzpostavi novo občo normo. Samemu zločincu ta moment občosti njegovega lastnega dejanja, ta v strogo dialektičnem pomenu *formalni* moment, seveda uide: zločinec *meni*, da je preprosto prekršil neko normo s svojim partikularnim dejanjem, to, česar se on zaveda, je zgolj vsebinski moment, vsebina zakona, ki ga je prekršil, 'toda forma zakona, občost ga preganja in se drži njegovega zločina; njegovo dejanje postane obče'. [...] Stvar torej ni v tem, da bi kazen preprosto izničila zločin: izniči ga prav s tem, da ga v strogem pomenu šele naredi za zločin, tj. da ga potrdi kot nekaj, kar krši občost zakona in s tem kot nekaj ničnega. Sam zločin je nekaj ničnega in zločin je izničen že oziroma šele s tem, ko je postavljen kot zločin, ko mu je odvzeta

privesti do sklepa, da je to, kar iz nekega dejanja »naredi« zločin, ravno prepričanje (podkleteno z moralnim ogorčenjem), da je storilca treba kaznovati že zgolj zato, ker je takšna sankcija pravična, tj. zaslužena reakcija na krivično ravnanje (ali na kršitev veljavne norme, ki varuje to ali ono »sveto« vrednoto).

Kazni je očitno mogoče razvrščati glede na raznovrstna merila. V kriminologiji je še posebej razširjena delitev na formalne in neformalne sankcije, pri čemer »formalno« največkrat nastopa kot sinonim za »državno«, tj. za kazni, ki jih poklicno ali strokovno specializirane osebe izrekajo in izvršujejo v okviru birokratskih oblastnih ustanov.³⁶ Ta razlika pa je kajpak predvsem analitična (ali – če uporabimo slovito Webrovo oznako – idealno-tipična), saj so v praksi formalne in neformalne sankcije bolj ali manj prepletene,³⁷ in to na različne načine. Recimo: (a) formalne sankcije normativno omejujejo neformalno sankcioniranje (*in vice versa*); (b) učinkovitost formalnih sankcij je večja, če jih podpirajo tudi neformalne sankcije oseb, ki so za kršilca emocionalno pomembne (*significant others*), ker je z njimi v subjektivno vrednih razmerjih³⁸ (ne smemo pa pozabiti, da nedržavne sankcije niso nujno v sozvočju z aparati formalnega

forma občosti in ko je s tem odpravljeno nasprotje med njegovo formo občosti in njegovo partikularno vsebino.« (Žižek 1985: 95) Hegel torej zavrača teorije, ki upravičujejo kaznovanje z njegovimi dobrodejnimi pragmatičnimi učinki, npr. z zastraševanjem ali poboljševanjem. In ki predlagajo, da kaže človeka obravnavati kot psa, nad katerim gospodar svareče vihti disciplinsko palico, ali kot škodljivo žival, ki jo je treba ukrotiti in udomačiti. V njegovi pravni filozofiji je tudi zločine opredeljen kot umno in svobodno bitje, ki ima ravno zato pravico do tega, da je kaznovan za svoje protipravno dejanje. Po drugi strani pa velja opozoriti, da Hegel (1989: 176) ne podcenjuje pomembnosti družbeno koristnih pojavnih učinkov kaznovalnih praks (npr. njihovega vplivanja na predstave ljudi ali partikularne zavesti). Ta vidik, ki ga je treba upoštevati pri določanju specifične modalitete kazni, pa vseeno ni pojmovno primaren, saj predpostavlja, da je izrečena sankcija »po sebi in na sebi pravična«. Za zgoščen prikaz Heglove teorije kaznovanja glej tudi Komel 2012: 125–128.

³⁶ Država gotovo ni edina oblastna organizacija, tj. hierarhična struktura, opredeljena z asimetričnim razmerjem med objektivno podrejenimi in nadrejenimi ljudmi. Za razliko med izvajanjem oblasti (ki obsega predpisovanje/ukazovanje, vrednotenje/ocenjevanje in sankcioniranje vedenja) in drugimi načini spreminjanja vedenja (npr. z vplivanjem, prepričevanjem, zapeljevanjem, manipuliranjem, propagando, indoktrinacijo ali »pranjem možganov«) glej Beauvois 2000: 142–150.

³⁷ Prim. Scheerer in Hess 1997: 112–116.

³⁸ Bauer – na podlagi vrste nevrobioloških in psiholoških študij – opozarja, da je naravni cilj motivacijskih sistemov pridobitev (in ohranitev) pozornosti, priznanja, sprejetja, spoštovanja, naklonjenosti in – še najbolj – ljubezni, tj. uspešen odnos do *significant others*. Zato ne preseneča, da dalj časa trajajoča vsiljena socialna izolacija (ali izguba pomembnih medčloveških vezi/razmerij) pogosto povzroči biološki zlom vsakršne motivacije, oslabitev volje do življenja, občutje nesmiselnosti, poslabšanje zdravja, bolezen, depresijo in druge psihične krize: »Vsi cilji, za katere si prizadevamo v svojem normalnem vsakdanu in ki zadevajo izobraževanje ali poklic, finančne cilje, nakupe itd., imajo z vidika naših možganov svoj globlji, nam običajno nezaveden 'smisel' v tem, da s tem nazadnje merimo na medčloveške odnose, se pravi, da si jih želimo pridobiti in jih ohraniti. Človekova prizadevanja, da bi se ga videlo kot osebnost, stoji še nad tem, kar običajno označujemo kot samoohranitveni nagon. Ne samo osebe, tudi živali, ki so proti svoji volji trajno izključene in izolirane, izgubijo celotno zanimanje za življenje, odklanjajo hrano, zbolijo in umrejo.« (Bauer 2008: 31)

družbenega nadzorstva, saj lahko spodbujajo tudi kriminalno ali še kako drugače problematično vedenje). Država, ki približno ustreza svojemu (resda čedalje bolj obledelemu) pojmu, monopolizira legalno (še vedno legitimno?) uporabo prisilnih ukrepov, to pa jo vsaj *in abstracto* postavi na piedestal glavnega upravitelja distribucije negativnih (in v precejšnji meri tudi pozitivnih) sankcij. Državno (in torej politično) pravo ne opredeljuje le obveznega repertoarja formalnih sankcij (ter načinov ali postopkov njihovega izrekanja in izvrševanja), ampak avtoritativno zariše tudi normativne meje med dopustnimi in nedopustnimi vzorci kaznovanja v drugih oblastnih institucijah (npr. v družini, šoli in delovni organizaciji) ter v medosebnih odnosih. Z vzpostavitvijo moderne državne oblasti in njenega kazenskoprnega sistema postane zasebno maščevanje krivic (npr. žalitev, ponižanj, prevar, kraj in fizičnega nasilja) prepovedano in v številnih (ne nujno najbolj skrajnih) primerih celo kaznivo. Javno maščevanje ima v primerjavi z zasebnim (ali subjektivnim) pravičniškim nasiljem vrsto prednosti. Poteka namreč v okviru zakonsko urejenih, birokratskih, dosti bolj nepristranskih institucionalnih strukturah, s čimer se prepreči ali vsaj znatno razredči samovoljnost in ekscesnost »civilnih« povračilnih dejanj, ki sicer precej pogosto zdrsnejo v niz zaporednih nasilnih akcij in reakcij (recimo: X se maščuje Y-u, Y' se maščuje X-u, X' se maščuje Y' in tako dalje – naravnost v heglovsko slabo neskončnost³⁹). Vseeno pa zasebno maščevanje še vedno vztraja (česaravno v precej skrcenem obsegu), posebej v družinskih in partnerskih razmerjih, kjer so odkloni od socialnih vlog in z njim zlepljenih normativnih pričakovanj (npr. v zvezi s spolno ali emocionalno zvestobo) še vedno neredko sankcionirani s telesno, premoženjsko in tudi smrtno (najstrožjo?) kaznijo. Tovrstno kaznovanje dandanes uvrščamo v rubriko družinsko in partnersko nasilje, ki je zvečine inkriminirano, ne pa tudi dosledno sankcionirano, in to tudi (ali morda celo predvsem) zato, ker ga žrtev iz tega ali onega razloga noče ali ne more prijaviti oblastem. V perspektivi sodobne kulture so vsaj *prima facie* skoraj nepredstavljeni (zagotovo pa škandalozni) tipi predmodernega plebejskega neformalnega sankcioniranja, ki jih britanski marksistični zgodovinar Edward Palmer Thompson (2010: 561–642) družno postavi pod označevalni dežnik besedne zveze »mačja godba« (*rough music*). Opraviti imamo z bolj ali manj ritualnimi oblikami izražanja posmeha, agresije in sovraštva, s kolektivnimi sankcijami, ki so bile usmerjene zoper deviantne posameznike obeh spolov. »Mačja godba« je torej rodni pojem, ki obsega zelo raznolike, vsekakor pa precej bučne načine reagiranja na kršitve pravil, ki so veljala v lokalni skupnosti. Ostro, ušesa parajočo kaznovalno muziko so namreč ustvarjala precej nenavadna glasbila, npr. mesarski noži, klešče, bobenčki s kruguljčki, lovski rogovi, grelne ponve, pločevinasti kotlički in posode, kadi, lesene raglje, vijugasta trobila, čajni pladnji, lopate, zvončki, orglice, tamburice, gosli, piščali, kravji zvonci, kose, ropotulje, lonci, tamburini ... Mačji godbi so se po potrebi – v odvisnosti od teže prestopkov in siceršnjega vedenja kršitelja – dodali še drugi kaznovalni ukrepi, npr. jahanje grešnika na deski, drogu, lestvi ali oslu, maskiranje, plesanje, recitiranje posmehljivih pesmi, izvajanje grobe mimike ali cestne drame (na vozu ali dvorišču), posnemanje obrednega lova, obmetavanje z umazanijo, grožnje, pretepanje, postavitve ob sramotilni steber, natikanje uzd, obsceni ali sramotilni zapisi, kričanje, psovke,

³⁹ Glej Hegel 1989: 178–183.

potapljanje ali namakanje v vodo, nošenje, sežiganje ali pokopavanje lutk⁴⁰ in izgon (kot najhujša oblika izobčenja). Kateri prestopki so bili sankcionirani z mačjo godbo? Najpogosteje je šlo za nedopustne odmike od spolnih in družinskih vlog. Denimo: Kaznovana je bila gospodovalna, razuzdana, nemarna, neposlušna ali zajedljiva ženska, ki očitno ni upoštevala patriarhalnih pravil igre (nenehno se je prepirala z možem, ga jezila in tepla ali pa mu je bila spolno nezvesta, medtem ko je ubogi *mari complaisant* vse to stoično prenašal).⁴¹ Sankcijam je bil izpostavljen možki, ki je bil okruten do žene in otrok. Sankcionirana je bila sklenitev neprimerne zakonske zveze, npr. zaradi prevelike razlike v letih (in družbenem položaju) ali pridobitniškega motiva (lakomnosti) enega od zakoncev. Kaznovala se je spolna razuzdanost poročenih oseb. Pa tudi razgrajaško, skopuško, nasilniško, goljufivo, tatinsko, ovaduško vedenje ... Skratka: mačja godba je bila nekakšno »poulično gledališče«, javno prikazovanje moralnega škandala ter posmehovanje, sramotenje ali trpinčenje krivca pred zbranim občinstvom.⁴² V pogledu nazaj je videti mačja godba bržkone precej problematična

⁴⁰ »Zažgati ali pokopati lutko nekoga, ki je še živ ali mu prirediti pogrebni obred – to je bila strahotna obsodba skupnosti, v kateri se je žrtve spremenila v nekoga, ki so ga izgnali iz družbe in ga že šteli za mrtvega.« (Thompson 2010: 576)

⁴¹ Thompson (2010: 570–571) navaja primer Alice Evans (iz leta 1790), tkalčeve žene in nadvse mišičaste ženskem ki je kaznovala svojega soproga zavoljo razuzdanosti in zanemarjanja dela: »Sosedje so se odločili, da bodo kaznovali njeno vedenje, saj so se bali, da bi tudi njihove soproge postale enako oblastne. Zato so enega od njih preoblekli v ženska oblačila, ga zadenjsko posadili na starega osla in mu dali v naročje kolovrat. Dva moža sta vodila osla po sosesčini, zadaj pa je hodila gruča fantov in postopačev, ki so tolkli z lonci in ponvami, pihali na kravje rogove, zganjali kar najbolj zoprn hrup in se ustavili tu in tam, medtem ko je mož na oslu bral tale razglas: Tra la, Alica Evans je gospa, ki je potolkla svojega moža: ne z rabo kopja, meča, samostrela: s kleščami mu je po življenju stregla.« Thompson (2010: 596–597) poudarja, da je bilo »patriarhalno« ponizovanje neposlušnih žensk še v osemnajstem stoletju (v nekaterih regijah pa tudi še v devetnajstem stoletju) prevladujoča praksa.

⁴² Thompson (2010: 581) ocenjuje, da je obred nadzoroval in usmerjal agresijo tudi takrat, ko je mačja godba izražala skrajno sovraštvo skupnosti in ko je bil njen namen pregon ali izobčenje grešnika: »Zdi se, da je bilo neposrednega fizičnega nasilja vedno manj, čeprav za to nimamo trdnih dokazov.« Pisec (2010: 583–584) opozarja, da je bila mačja godba včasih tudi anonimna in neosebna. Njeni akterji so bili zakrinkani in preoblečeni ali pa so delovali ponoči: »Toda to nikakor ne ublaži sramote, celo javno jo oznanja, in to ne kot nepomemben prepir med sosedi, temveč gre za obsodbo skupnosti. Kar so bile prej govornice in sovražni pogledi, je zdaj skupno, odkrito, brez vseh zagrinjal, ki so valuta vsakdanjih odnosov, naj so še tako površni in umetni. Morda se pretvarjamo drug pred drugim bolj, kot smo pripravljene priznati. Dvema, ki se pretvarjata, celo ko vsak od njiju dobro ve, da se drugi pretvarja, ta zvijača vseeno omogoča, da sobivata. Celó hinavščina je nekakšna megla, ki zakriva oster sij medsebojne sovražnosti. Mačja godba pomeni, da je javno izgovorjeno tisto, o čemer se je prej govorilo le zasebno. Nobena megla ni več mogoča. Naslednje jutro mora žrtev zapustiti skupnost in pri tem dobro ve, da je osramočena v očeh vsakega soseda in otroka. Zato ne preseneča, da je, razen v najblažji obliki, mačja godba svoji žrtvi vtisnila trajen madež.« Thompson (2010: 633) sicer priznava, da ga v mačji godbi marsikaj privlači: »Razodeva lastnost družbe, v kateri pravičnost še ni povsem v rokah birokratov, temveč jo vpelje skupnost sama. Kjer je usmerjena proti očitnemu grešniku – kakšni pretirano vneti javni osebnosti ali zakonskemu možu, ki surovo pretepa svojo ženo – sem pripravljen obžalovati izginotje obreda. Vendar pa niso bile vse žrtve take vrste. To je bil lahko tudi osamljen spolni nekonformist ali par, ki ni živel v sveti zakonski zvezi.«

(zagotovo bi marsikdo v tovrstnih obredih kaznovanja skoraj instinktivno zaznal »hude kršitve človekovih pravic«, še posebej, če gleda na svet skozi očala *made by new liberalism*). Vseeno pa je treba priznati, da je mačja godba – čeravno v nekoliko predrugačeni in omiljeni različici – še vedno živa. In to tako na malih odrih kakor na velikih, masovnih prizoriščih. Pomislimo na anonimke (kar pogost način razkrivanja »nečednih« ravnanj in njihovih protagonistov v tranzicijskem obdobju), sramotilne grafite, medijsko izpostavljanje in sramotenje novodobnih grešnikov ... Še zlasti pa na množične demonstracije zoper nepriljubljene, osovražene politične oblastnike. Mar niso tudi tukajšnji protesti (»ljudske vstaje«), ki so se pričeli konec leta 2012, lep primer mačje godbe? Brez senčice dvoma. To povsem nepričakovano, celo šokantno »dogajanje ljudstva« (pravzaprav politizacija poprej večinoma pasivnih državljanov) je bilo ravno tako svojevrstni »javni teater« (to ni slabšalna označitev): množično (intenzivno in ekstenzivno) neformalno sankcioniranje povampirjene, odtujene, grabežljive, skorumpirane politične in gospodarske »elite«. Hrupna in emocionalno razgreta mačja muzika ni bila brez posledic. Mariborski župan je odstopil, vlada se je kadrovske delno prenovila (politično pa je še naprej v glavnem zvesto sledila surovemu diktatu Evropske komisije in mednarodnega kapitala, čeravno v bolj spravljevem ali manj arogantnem slogu), kazenska sodišča so prejela jasno in glasno sporočilo, da bodo obsodbe tatinskih in prevarantskih »svetih krav« (tranzicijskih padlih angelov) naletele na krepko ljudsko podporo ... Nemara najpomembnejši dosežek tukajšnjih mačjih godbenikov pa je javna razglasitev konca moralne hegemonije postsocialistične »zgodbe o uspehu«. Vstajniško gibanje je namreč – ob večinski podpori javnega mnenja – dovolj nedvoumno izrazilo (ob)sodbo, da naglo ustoličeni kapitalistični cesar ni le gol, ampak je tudi eno- ali neumen, pohlepen, nečimrn in pokvarjen.⁴³ Na kratko: problem ni le nelegalnost (»nespoštovanje ali nedelovanje pravne države«), temveč predvsem nelegitimnost (navkljub »demokracijskim« volitvam in vehementnim pridigam o *human rights*). Ali še drugače rečeno: problem ni zgolj kriminaliteta (ovratnikov v vseh možnih barvnih odtenkih), temveč kriminalnost normalne pravno-politične ekonomije.⁴⁴

⁴³ Hobsbawm (2000: 463–466) ugotavlja, da so množični protesti (»glasovanje z nogami«) postali pomembna značilnost političnega delovanja v zadnjih desetletjih dvajsetega stoletja, in sicer tudi zato, ker se je v tem obdobju domala povsod precej poglobil prepad med vladajočimi in vladanimi. Britanski zgodovinar poudarja, da je ključni dosežek mobilizacije množic opozorilo oblastnikom, da je njihov režim nelegitim. Če pa želi množica doseči kaj več, mora imeti voditelje, politično strukturo in strategijo.

⁴⁴ Kritiki kapitalistične ekonomije pogosto prezrejo pomembnost njenih pravno-političnih pogojev. Pravo, ki je rezultat političnega procesa, med drugim določi veljavni režim lastninskih pravic, ki so temelj kapitalističnega gospodarstva in gospostva (nenazadnje pa tudi rentniškega bogatenja). Z drugimi besedami: lastnina je pravno-politični (ali družbeni) konstrukt, četudi se v ideološki perspektivi prikazuje kot nekaj normalnega ali celo naravnega. Prodnik (2011: 39) opozarja, da je to še posebej očitno na področju lastninjenja neotipljivih dobrin, npr. informacij, znanja, idej in kulturnih ali umetniških stvaritev. V tej sferi je mogoče zlahka dojeti tudi problematičnost intelektualne lastnine (npr. patentov, zaščitnih znamk ter avtorskih in založniških pravic), ki po eni strani dopušča privatizacijo družbeno in zgodovinsko ustvarjenega skupnega (kolektivne kulturne dediščine človeštva), po drugi strani pa z omejevanjem dostopa umetno in naknadno ustvarja redkost olastinjene dobrine (preobražene v fiktivno blago). Za podrobnejšo analizo vloge intelektualne lastnine pri vzpostavljanju in ohranjanju hierarhij v »kognitivnem kapitalizmu« glej Kurnik 2011: 17–18.

Kakor koli že, nobena skrivnost ni, da namenljajo kriminologi – navkljub očitni raznovrstnosti negativnih sankcij – posebno pozornost prav kaznim, ki jih razdeljuje kazenskopравни sistem. In ki *eo ipso* uokvirja – oziroma pravzaprav celo ustvarja – predmet kriminološke vede, za nameček pa jo še redno oskrbuje z deviantnim človeškim materialom, ki ga je mogoče opazovati, meriti, spraševati in primerjati s predstavniki dozdevno normalne populacije (člani »moralne« večine ali »organizirane nedolžnosti«). Raziskovalni interesi so praviloma usmerjeni v naslednje problematike: Katere so družbene, politične, ekonomske, kulturne ali ideološke funkcije⁴⁵ državnega kaznovalnega aparata (*criminal law in action*)? V kolikšnem obsegu (na koga in v kakšnih okoliščinah) kazenskopravne sankcije sploh delujejo zastraševalno ali poboljševalno, tj. preventivno in kurativno? Kako povečati pravičnost ali učinkovitost oziroma družbeno koristnost kazenskoprnega sistema (kot – po možnosti kajpak znanstveno utemeljenega⁴⁶ in oblikovanega – sredstva v boju zoper kriminaliteto)? In tako naprej. Razvoj modernih oblik kazenskoprnega represije – še zlasti pa zaporne kazni (kot jedrne ali paradigmatške sankcije) – je tesno prepleten z velikimi pričakovanji in pogosto s prav nič manjšimi razočaranji. Ne nazadnje pa tudi z bolj ali manj nepretrgano polemiko med jastrebi, tj. zagovorniki trde roke (»kaznovanje zločincev mora biti strogo in pravično«), in golobi, tj. mehkiimi (sočutnimi?) tehnokrati, ki priporočajo resocializacijo, (re)edukacijo, terapevtsko obravnavanje in reintegracijo (»rehabilitacijo«) obsojenih storilcev. Ne glede na te tradicionalne razprtije pa je mogoče v razvoju modernega kazenskoprnega sistema zlahka razbrati številne tipične tendence. Oglejmo si vsaj nekatere.

Moderno kaznovanje zločinov se ne prikazuje več kot javno, teatralno, razkazovalno maščevanje suverenega monarha,⁴⁷ ampak kot obramba družbe (sodbe se razglašajo in prisilno izvršujejo »v imenu ljudstva«). Še drugače rečeno: storilec po novem napade »družbo« (kot celoto), izneveri se izhodiščni »pogodbi«, ki utemeljuje politično skupnost (kar implicira, da ne vstopi v spor le z vsemi drugimi državljani, temveč tudi s samim sabo kot nosilec pravic in dolžnosti, ki so opredeljene v fiktivni *contrat social*).⁴⁸ Kaznovalna politika postaja milejša v tem smislu, da je zadajanje muk (v

⁴⁵ Prim. Garland 1990: 3–22.

⁴⁶ Tu gre za to, da se delovanje državnega nadzorstva opre na »pozitivna« dognanja o človeški naravi (in seveda tudi na ugotovitve o »kriminalnosti« kot specifični dispoziciji), tj. na spoznanje človeka, kakršen je »v resnici«, ne pa takega, kakršen bi »moral biti«. Glede prikaza razvoja novoveških idej o dejanski naravi človeka in z njimi povezanih predlogov na učinkovito nadzorovanje človeških razdiralnih strasti prim. Hirschman 2002: 22–57.

⁴⁷ Foucault (1984: 51–52) poudarja, da zločin ob neposredni žrtvi napade še suverena, in to tako osebno (zakon je izraz vladarjeve volje) kakor tudi fizično (sila zakona je vladarjeva sila). V takem pravno-političnem kontekstu je cilj kazni uprizoriti nesorazmerje med podložnikom, ki si je drznil prekršiti zakon, in vsemogočnim suverenom, ki maščevalno pokaže svojo moč: »Ta premoč ni preprosto premoč prava, temveč je premoč suverenove fizične moči, ki se je polotila nasprotnikovega telesa in ga obvladuje: ko je kršilec prekršil zakon, je zadel samo vladarjevo osebo; ta oseba – ali vsaj tisti, ki jim je zaupala svojo moč – se polasti obsojenčevega telesa in ga nato razkazuje kot zaznamovanega, premaganega, zlomljenega. Kaznovalna ceremonija je potemtakem v celoti 'zastraševalna'.«

⁴⁸ Za natančen pregled klasičnih teorij o družbeni pogodbi, ki so jih izdelali Hobbes, Locke in Rousseau, glej Komel 2012: 43–56. Pisec opozori, da je vsak od omenjene trojice filozofov izbral

okviru sodnega postopka in realizacije sankcije) čedalje bolj moteče (v nasprotju s prevladujočo pravno senzibilnostjo): znamenje arhaične, barbarske, nerazsvetljene kulture. Zavračanje »nečloveškega« trpinčenja je še zlasti razvidno v predružačeni metodi izvajanja smrtne kazni. Medtem ko je bila v preteklosti usmrtitev pogosto zgolj pika na i, ki je sklenila pravcati ceremonial spektakularnega mučenja, naj bi bila po novem eksekucija (kolikor – praviloma v precej zmanjšanjem obsegu – sploh še ostaja v veljavi) nagla, čim manj boleča (in tehnično poenotena za vse obsojence). V ospredju kaznovanih praks ni več telo, ki mu je treba povračilno in svarilno zadajati bolečine (npr. z bičanjem, rezanjem mesa ali udov, prediranjem ustnic ali jezika, nategovanjem, lomljenjem kosti, ščipanjem z razbeljenimi kleščami, polivanjem ran s staljenim svincem, vrelim oljem ali gorečo smolo in drugimi okrutnimi mučilnimi prijemi, ki so zrasli na mrakobnem kulturnem zelniku človeške domišljije), ampak obsojenčeva duša, ki naj bi jo korigirali, poboljšali, normalizirali: z discipliniranjem, vcepljanjem delovnih navad in redoljubnosti, moralno ali religiozno (pre)vzgojo, izobraževanjem in drugimi terapevtskimi prijemi, katerih cilj je ustvariti apolitičnega posameznika, ki je ubogljiv in uporaben, izurjen in podrejen, produktiven in podjarmljen, družbeno koristen in politično krotek.⁴⁹ Ki, skratka, zmore in hoče početi bolj ali manj prav to, kar se od njega pričakuje v kapitalistični družbi. To pa je legalno delo v mlačnem potu lastnega obraza, s katerim pridno služi kruh zase in za svoje nepreskrbljene družinske člane. Z drugimi besedami: moderna kazen naj seže v globine obsojenčeve osebnosti, v mentalni prostor, ki ga naseljujejo misli, čustva, nagoni, volja, pričakovanja, aspiracije in stališča, še zlasti pa vse tiste psihične prvine, ki domnevno tvorijo storilčevo specifično kriminalno dispozicijo (tj. prestopnikovo »kriminalnost« ali nagnjenje k izvrševanju kaznivih dejanj). Veliki zmagovalec modernih oblik kaznovanja je zapor, »popolna in stroga ustanova« (Foucault), ki jo je že kmalu prekril gost oblak samoumevnosti, kar je pravzaprav dokaj presenetljivo, če upoštevamo številne in celo nenehno ponavljajoče se kritike, ki so bile izrečene ali zapisane na njen račun.⁵⁰ Ne glede na pomanjkljivosti pa

specifično vrednoto, s katero je upravičil vzpostavitev politično/oblastno urejenega »družbenega stanja«: Hobbes življenje, Locke lastnino in Rousseau svobodo. Tudi Foucault (1984: 152) ocenjuje, da bil model družbe, katere konstitutivne prvine so posamezniki, oblikovan po zgledu pogodbenih razmerij med pravnimi subjekti. Hkrati pa poudarja, da moderni individuuum ni zgolj fiktivni atom ideološke predstave o meščanski družbi, ampak je tudi realnost, ki je proizvod posebne oblastne tehnike, ki jo imenuje »disciplina«. Ta trditev izhaja iz njegovega pojmovanja oblasti, ki ne deluje samo »zatiralsko«, ampak tudi produktivno: »Posameznik in spoznanje, ki ga lahko o njem dobimo, izhajata iz te produkcije.«

⁴⁹ Glej Foucault 1984: 234–249.

⁵⁰ Očitki, ki se vedno znova lepijo na zaporniški sistem niso nikakršna skrivnost. Recimo: Zapori ne zmanjšujejo obsega kriminalitete. Zapiranje povzroča povratništvo ali pa (ne)posredno ustvarja prestopnike. In tako dalje. Foucault (1984: 264–266) ugotavlja, da so odzivi na tovrstne kritike predvidljivo zgoščajo v poziv k doslednejši realizaciji sedmih temeljnih načel »dobrih kaznilniških razmer«: (a) glavni cilj odvzema prostosti mora biti poboljšanje obsojenčevega obnašanja in njegova ponovna vključitev v družbo; (b) zaporniki morajo biti razvrščeni glede na težo kaznivega dejanja, starost, spol, osebne dispozicije, stopnjo sprevrženosti, korekcijske tehnike in fazo njihovega spreminjanja; (c) potek kazni je treba prilagajati individualnim značilnostim in potrebam zapornikov ter modulirati glede na (ne)dosežene terapevtske rezultate; (č) med prestajanjem kazni se mora obsojenec izučiti za opravljanje poklica, s katerim se bo lahko preživljal; (d) zapornik mora biti deležen primerne moralne vzgoje; (e) v zaporu morajo biti zagotovljene zdravstvene, psihološke in socialne storitve; (f) po izpustitvi na prostost je treba

ima zapor vrsto prednosti, ki pojasnjujejo njegovo središčno vlogo v meščanskem kazenskem pravu. Zapor je institucija, ki obsojencu odvzame (ali vsaj korenito okrni) prostost, tj. dobrotno, ki pripada vsem enako in ki jo vsi cenijo.⁵¹ Še natančneje: storilec poplača svoj dolg družbi z abstraktnim časom (sestavljenim iz istovrstnih enot, ki jih merimo z uro in koledarjem, kar pomeni, da so neodvisne od zunanjih okoliščin in subjektivnih psihičnih izkušenj). V zaporu prebije toliko in toliko mesecev ali let: v odvisnosti od »teže« zločina (in doseženega obsojenčevega »poboljšanja«, ki ga registrira in oceni penološko osebje). Zaporna kazen omogoča relativno natančno merjenje (in primerjanje) prestopkov: zločin X stane X' abstraktnega časa, cena za zločin Y znaša Y' te dobrine in tako dalje (če je X hujši prestopok od Y, je tudi X' daljše obdobje od Y'). Po drugi strani pa je mogoče v zaporu izvršiti kazen na način, ki ne

nekdanjemu kaznjencu ponuditi postpenalno pomoč, ki naj mu olajša konstruktivno vključevanje v normalno družbeno življenje.

⁵¹ »Ta 'samoumevnost' zapora, ki se je tako slabo otrešamo, temelji najprej na preprosti obliki 'odvzema prostosti'. Le kako naj zapor ne bi bil najprimernejša kazen v družbi, v kateri je prostost dobrotna, ki pripada vsem enako, z njo pa vsakogar veže 'univerzalno in stalno' čustvo? Zguba prostosti ima potemtakem za vse enako ceno: bolj 'egalitarna' kazen je kakor globa. Zapor je pravno nekako jasen. Poleg tega omogoča, da po časovni spremenljivki natančno kvantificiramo kazen. Obstaja oblika-mezda zapora, ki v industrijskih družbah vzpostavlja njegovo gospodarsko 'samoumevnost'. In mu omogoča, da se prikaže kot odprava škode. S tem da zapor odvzame čas, po vsem videzu konkretno izvaja idejo, da kršitev ni oškodovala le žrtve, temveč vso družbo. Ekonomsko-moralna samoumevnost kaznovanosti, ki računa kazni v dnevni, v mesecih, v letih in ki vzpostavlja kvantitativne ekvivalence med prestopki in trajanjem. Odtod tako pogost izraz, ki tako zelo ustreza delovanju kazni, čeprav je v nasprotju s teorijo kazenskega prava v strogem pomenu besede, da je nekdo v zaporu zato, da 'poplača dolg'. Zapor je 'naraven', tako kakor je v naši družbi 'naravno', da uporabljamo čas za merjenje menjalne vrednosti.« (Foucault 1984: 228–229) Odvzem ali okrnitev prostosti učinkuje torej tudi kot svojevrstna abstraktna kazen: obsojenca prikrajša za določeno količino objektivno merljivega časa, ki ga mora prestatiti v zaporu (*doing time*). Zato je mogoče vsakemu kaznivemu dejanju določiti ceno, obči menjalni ekvivalent, ki je izražen v abstraktnem času. V tem pogledu je zaporna kazen podobna mezdnemu delu, ki ima prav tako dve razsežnosti, in sicer konkretno, ki ustvari uporabno vrednost, in abstraktno, ki ustvari menjalno vrednost. Z drugimi besedami: abstraktno človeško delo je skupni imenovalec, substanca, s katero je mogoče izraziti vrednost vsakega posamičnega, konkretnega blaga (uporabne vrednosti). Glej Marx 1986: 39–49. Korsika (2011: 54) opozarja, da so tudi »postfordistična« ali »nematerialna« dela še vedno konkretna in abstraktna: »Tudi najbolj čista, kognitivna in od 'umazane realnosti' odtrgana dela v svojem temelju še zmeraj ostajajo konkretna dela in kot taka niso nič bolj ali nič manj abstraktna kot najbolj konkretna dela. Abstraktno delo je kvaliteta vsakega konkretnega (produktivnega) dela znotraj kapitalizma in kognitivne oblike konkretnega dela v tem smislu niso točka izjeme. Abstraktno delo je odraz posebne družbene funkcije, ki jo ima delo v kapitalizmu.« Popović (2011: 72) pa sodi, da delovni čas ni več primerno merilo za distribucijo družbenega bogastva, ker postaja v postfordizmu glavna produkcijska sila *general intellect*: »Možnost merjenja dela progresivno pojema iz dveh razlogov. Prvič zato, ker delo, ki postaja čedalje bolj kvalificirano in kompleksno, ne more biti zreducirano na preproste izračunljive kvantitete. In drugič, ker je kapital, ki postaja bolj finančno usmerjen in vtisnjen v državne režime, čedalje bolj abstrakten. Dela ni mogoče meriti, ker delovna sila ni več niti zunaj niti znotraj kapitala, kar je paradoks, protislovje postmodernosti. Delovna sila je namreč situirana v neprostoru (*non-place*) glede na kapital. Neprostor je *s-misurato* – nemerljiv in brezmejen – sočasno zunaj in onkraj merila. Zato ni mogoče določiti objektivnega merila produktivnosti delovne sile.«

vznemirja pretirano specifično moderne moralne senzibilnosti, nenazadnje tudi zato, ker se ta represivni in disciplinski aparat, ki v glavnem ni izpostavljen zvedavim pogledom javnosti, ne razlikuje bistveno od drugih oblastnih institucij, kot so šola, vojašnica in delovna organizacija (npr. delavnica ali tovarna). Zapor je (naj)strožja institucija vsaj v tem smislu, da gosti obsojenca *around the clock* (kolikor ni občasno deležen kakšne posebne ugodnosti, nagrade za njegovo dobro vedenje). Poleg tega velja upoštevati še druge kaznovalne dodatke, ki presegajo goli »odvzem prostosti« (oziroma abstraktnega časa), npr. nasilje paznikov ali sojetnikov, prenatrpanost, slabe bivalne razmere, naporno delo, spolna prikrajšanja ... Ampak vse te (in nemara še tudi druge) nevšečnosti so za premnoge ljudi *at liberty* ravno tako – ali celo v dosti hujših in bolj ponižujočih odmerkih – povsem normalna sestavina njihovega trpkega vsakdana, čeravno se niso z ničemer pregrešili zoper kapitalistična »pravila igre«. Zato niti ne čudi pogostost ocen, da zapor ne kaznuje dovolj (ali da neredko spominja celo na hotel skromnejše sorte). Zaostrovanje zaporniškega režima ima kajpak svoje meje, in to ne le v rahločutnosti (»kulturi srca«) najbolj omikanih segmentov javnega mnenja ali v profesionalnih in etičnih standardih penološkega strokovnega in administrativnega osebja, temveč tudi v uporniškem potencialu obsojencev. Toda namesto da bi iskali »rešitev« v podaljševanju zaporne kazni (»hudiči naj bodo vsaj čim dlje za rešetkami, izključeni iz spodobne družbe«), bi bilo boljše odgovoriti na vprašanje, zakaj se sploh tolerirajo množične delovne in življenjske prakse, ki so onkraj razumnega dvoma videti kot permanentno prestajanje peklenske kazni, še posebej v statusno najnižjih plasteh produkcijskega sistema globalnega kapitalizma, npr. v izvozno-predelovalnih conah perifernih držav (seveda pa tudi v neformalni ekonomiji malih industrijskih obratov in »nevidnih« družinskih delavnic ter v sektorjih, ki v razvitih okoljih zaposlujejo prisiljene delavce),⁵² ki oskrbujejo relativno in absolutno premožne potrošnike s tako zelo zaželenimi dobrinami (po »dostopni« ceni), izdelanimi v »nemogočih« razmerah, ki jih označujejo dolgi delavniki, bedne plače (»poštene nagrade za pošteno garanje«, pogosto brez nepotrebnih priboljškov, kot so zdravstveno in pokojninsko zavarovanje, povračilo stroškov prevoza na delovno mesto, regres, plačani porodniški dopust in tako dalje), delodajalcem »prosvoljno« podarjene obvezne nadure, »panoptično« nadziranje, hierarhično-piramidna oblastna struktura, strogo discipliniranje (pretežno ženske in mlade) delovne sile, prepoved sindikalne organiziranosti, mučno enolični delovni procesi in nepopustljivo (denarno ali telesno) sankcioniranje neubogljivosti ali prepočasnega (nezadostno intenzivnega) dela. Zakaj? Za zahodne korporacije in lokalne podizvajalce je kazensko delo globalno prekletih delavk in delavcev dobičkonosno. Vlade ubožoanih držav medsebojno tekmujejo za naklonjenost tujega kapitala (npr. z darežljivimi davčnimi olajšavami in odpustki, zagotavljanjem infrastrukture, subvencioniranjem delavskih plač, represivnim masiranjem upiranja izkoriščevalskim praksam in oblikovanjem pravno-političnega okolja, ki je prijazno do vlagateljev in poslovnežev, tj. novodobnih svetih krav). Zaposleni imajo vsaj zaposlitev (in torej otipljiv razlog za hvaležnost do velikodušnega delodajalca, zakaj kakršnokoli plačano delo kaže šteti za nagrado vseh nagrad). Potrošniki so zadovoljni, ker lahko svobodno izbirajo na bogato založenem svobodnem trgu in preudarno nakupujejo nujno potrebne

⁵² Za natančne opise in kritično analizo izkoriščanja, zatiranja in poniževanja delovne sile v izvozno-predelovalnih conah tako imenovanega tretjega sveta glej sijajno delo *Za 100 evrov na mesec*, katerega avtor je Vasja Badalič (2010).

dobrine, npr. obutev, oblačila, športno opremo, igrače, ure, telefone, televizorje, računalnike in avtomobile: bolj ali manj vse tisto, kar prinaša užitek in srečo vsaj tistim (*winners*), ki so uspešni v svetovnem kapitalističnem sistemu (poraženci pa naj se raje samokritično pogledajo v ogledalo in se vprašajo, zakaj gre ravno njim tako zelo slabo). Slednjič pa se velja spomniti še na relativno spodobno plačane mezdne delavce, ki svoje prihranke (denar, ki ga ne porabijo za zadovoljevanje vsakdanjih potreb in želja) usmerjajo na finančne trge oziroma jih investirajo v vrednostne papirje, od katerih pričakujejo čim obilnejšo rento.⁵³ Provizorični sklep? V cinični različici bi se lahko glasil takole: svet je lep, če le znamo in zmoremo nanj pogledati s pravega ali pravilnega zornega kota. Oh, in še lepši utegne postati, če bo čim več ljudi dojelo, da jih ne osvobaja zgolj staromodno materialno garanje, temveč tudi in pravzaprav še neprimerno bolj nematerialno (kognitivno in kreativno) delo, npr. proizvajanje znanja, idej, podob, emocij in doživetij. Z eno besedo: življenja, kot si ga (bojda?) želimo živeti. Če nismo preveč izbirični ali črnogledi.

Kazenskopravne sankcije nedvomno bremenijo mnoge težave. Vendar pa epicenter trmasto ponavljajočih se problemov ni v tem, da s kaznovanjem že tako rekoč *a priori* ne bi bilo mogoče vplivati na ravnanje ljudi (oziroma na njihovo instrumentalno in vrednotno ali ciljno racionalnost). To namreč nedvomno ne drži. Kar sicer dovolj nazorno kažejo zgodovinske in vsakdanje izkušnje, ne nazadnje pa tudi številne psihološke študije.⁵⁴ Kaznovanje vsekakor deluje, čeravno je videti, da je nagrajevanje (konstruktivni nadzorstveni prijemi, ki vključujejo pozitivne podkrepitev, *reinforcements*) navadno uspešnejše pri izsiljevanju družbeno zaželenega ali normativno pričakovanega tipa obnašanja. To velja še zlasti tedaj, ko je kaznovanje neizogibno (ali vsaj zelo verjetno), naglo in strogo, posameznik, ki mu grozi negativna sankcija, pa ima na voljo alternativne opcije za dopustno ali vsaj še sprejemljivo realizacijo svojih potreb, želja, teženj ali načrtov. Ravno tovrstni model kaznovanja je *grosso modo* ideal, h kateremu so težili predlogi reformatorjev predmodernih kazenskopравnih sistemov.⁵⁵ Foucault (1984: 93–100) jih strnjeno povzame v naslednjih normativnih postavkah. Prvič, kaznen mora biti zgolj do te mere zastraševalna (ali svarilna), da so njene

⁵³ Glej Kurnik 2011: 14–17.

⁵⁴ Prim. McGuire 2004: 174–176.

⁵⁵ Beccaria (2002: 129) v sklepnem poglavju kriminološke uspešnice *O zločinih in kaznih* poudari, da mora biti strogost kazni določena v odvisnosti od kulturne ravni določenega naroda: »Močnejši in občutnejši morajo biti vtisi na zakrknjene duhove ljudstva, ki se je komaj izkopal iz stanja divjaštva. Treba je strele, da podre leva, ki se ob streli iz puške le vznemiri. Toda vzporedno s tem, ko se v družbeni skupnosti duhovi mehčajo in raste občutljivost, se mora v skladu z njeno rastjo blažiti strogost kazni, če hočemo obdržati stalen odnos med predmetom in občutkom.« Sicer svoja priporočila zakonodajalcem strne v tale teorem: kaznen, ki ni oblastniško nasilje nad državljanom, mora biti »brezpogojno javna, hitra, potrebna, v danih okoliščinah najmilejša od možnih, sorazmerna z zločini in predvidena z zakoni«. Opozoriti velja, da je za Beccarijo (2002: 127–128) najzanesljivejše, čeravno težavnejše sredstvo za preprečevanje zločinov izpopolnjena vzgoja človeških bitij. Svetuje pa tudi izdatnejše nagrajevanje vrline: »O tem pa, tako opažam, v zakonih vseh današnjih narodov vlada vsesplošen molk. Če so od akademij predlagane nagrade za odkritelje koristnih resnic pomnožile znanje in dobre knjige, zakaj ne bi nagrade, razdeljene od darežljive roke suverena, večale število krepostnih dejanj? V rokah modrega razdeljevalca je novce časti zmeraj neizčrpen in sadonosni.«

neugodnosti večje od ugodnosti, ki si jih storilec obeta od zločina (»pravilo najmanjše količine«). Drugič, kaznovanje mora v glavah aktualnih in potencialnih kršilcev ustvariti čim močnejše predstave neugodja, nevšečnosti in trpljenja, tj. »umetno« (ali politično) proizvedene psihične ovire željam po protipravnem doseganju koristi (pravilo zadostne idealnosti). Tretjič, kazni morajo najbolj intenzivno delovati na posameznike, ki še niso stopili na kriva pota (pravilo stranskih učinkov). Četrto, odbijajoča ideja kazni se mora v človeških dušah kolikor je le mogoče trdo povezati s privlačno idejo zločina, tako da se jim prestop in negativna sankcija prikazujeta kot vzrok in neizbežna posledica (pravilo popolne gotovosti). Petič, kazensko pravo mora čim bolj natančno opredeliti vsa družbeno škodljiva dejanja, ki jih namerava preprečiti ali vsaj korenito zmanjšati (pravilo optimalne specifikacije). Šestič, dokazovanje, ki poteka pred sodiščem, mora upoštevati standarde znanstvenega (empiričnega) raziskovanja, zaznane očitnosti in merila zdrave pameti (pravilo obče resnice). Sedmič, kazni je treba prilagoditi storilčevim posebnim značilnostim in stopnji njegove kriminalnosti oziroma nevarnosti ali hudobnosti (pravilo individualizacije).

No, jasno pa je, da so lahko v okviru realnega kazenskopravnega sistema pogoji učinkovitega negativnega sankcioniranja izpolnjeni le v razmeroma skromnem obsegu.⁵⁶ Razlogi so na dlani: (a) država praviloma nima dovolj človeških in gmotnih virov (niti politične volje ali ljudske podpore) za zares dosledno, sistematično in nepopustljivo nadziranje odpadniškega ravnanja, ki je v nasprotju z (»vzajemno koristno« ali »dolgoročno in kolektivno racionalno«) družbeno pogodbo, oziroma za kaznovanje dejanj, ki jih je mogoče interpretirati tudi kot kršitve npravne (ali celo

⁵⁶ Zares učinkovito sankcioniranje lahko zagotovi le Bog, tj. bitje, ki je vsevidno, vsevedno, vsemogočno in za nameček še pravično, tako da zlahka nagradi dobre ljudi z večno blaženostjo, grešne hudodelce pa kaznuje z večnimi mukami. Zato ne preseneča, da je bil nauk o peklju dolgo časa zelo pomembno sredstvo za moralno in politično nadzorovanje množic: »Vse dokler krščanstvo ni imelo posvetnih interesov in odgovornosti, je pustilo verovanja in razmišljanja o onostranstvu tako svobodna, kot so bila v antiki. Ko pa se je povsem religiozni razvoj nove veroizpovedi zaključil in se je cerkev zavedla svoje politične odgovornosti ter jo je bila pripravljena prevzeti, se je soočila s podobno težavo, ki je porodila Platonovo politično filozofijo. Spet je nastal problem, kako vsiliti absolutne standarde področju človeških zadev in odnosov, katerih bistvo se zdi relativno; tej relativnosti pa ustreza dejstvo, da je najslabše, kar lahko stori človek drugemu človeku, to, da ga ubije, da mu torej stori tisto, kar se mu bo nekega dne tako ali tako zgodilo. 'Izboljšava' te omejitve, ki so jo predlagale prisposodbe pekla, je natanko v tem, da kaznovanje lahko pomeni več kot 'večno smrt', za katero je zgodnje krščanstvo menilo, da je primerna nagrada za greh, pomeni namreč večno trpljenje, v primerjavi s katerim je večna smrt odrešitev.« (Arendt 2006: 140) Komel (2012: 30) opozarja, da Platonova »doktrina pekla« (različica Homerjevega sodišča v Hadu, ki odloča o tem, ali bo X odjadral na Otok blaženih, kjer ga čaka »popolna sreča brez trohice zla«, ali pa bo moral oditi v Tartar, v »ječo pokore in kazni«) predvideva zelo specifično ureditev poslednje sodbe. Njena nenavadnost je v tem, da »mrtvi sodniki sodijo mrtvim«: »S tem naj i se izognili poglobitni težavi dosedanjega, 'tostranskega' namreč temu, da so 'ljudje, ki stopajo pred sodni stol, oblečeni: sodniki so 'sodili slabo', ker so bili sami oblečeni in ker so prednje prihajale 'pokvarjene duše', ode te v lepa telesa in plemeniti rod ter bogastvo', tako da so 'pravično sodbi' stale v napoto 'tako njihove obleke kot obleke teh, ki jim sodijo'. Po novem postopku je torej sodnik sam 'slečen' in tudi obsojenec mora priti pred sodišče 'slečen telesa' ter drugih tostranskih lastnosti, tako da bo sodnik lahko 's samo dušo motril samo dušo slehernika'.« Očitno pa je tudi to, da to sojenje vsej sojenj, ki se ga udeležujejo zgolj nagci (duše, slečene vse fizične navlake), poteka brez navzočnosti advokatov.

naravne) dolžnosti,⁵⁷ ki posamezniku nalaga pravično in moralno obravnavanje soljudi (npr. kot »smotre na sebi« ali kot »svobodna in enakovredna bitja«, ki so upravičena do enakega upoštevanja); (b) posamezniki, ki kršijo kazenskopravne norme (denimo zato, ker je to v njihovem sebičnem – kratko- ali srednjeročnem – interesu, ker so nerazumni ali pa »zgolj« nemoralni), lahko precej pogosto uspešno prikrijejo svoje kriminalno početje oziroma podkupijo ali celo zastrašijo agente formalnega in tudi neformalnega nadzorstva (npr. policiste, javne tožilce, sodnike, izvedence, zdravnike, novinarje in priče); (c) glede na izredno velik obseg kriminalitete v sodobni družbi (in upoštevaje kompleksnost normativnega sistema, birokratsko logiko, organizacijske omejitve, profesionalne deformacije in obče človeške slabosti, ki so vtkane v kazenski postopek in delovanje pregovorno počasnih sodnih mlinov), si skorajda ni mogoče zamisliti, da bi se občutno skrajšal čas med izvršenim kaznivim dejanjem in kaznovanjem; (č) številne kazenskopravne sankcije so relativno – zlasti v primerjavi z civilno- in upravnopravnimi – mile (neredko do te mere, da postane njihov kaznovalni impakt skrajno vprašljiv ali že kar nikakršen), po drugi strani pa ne smemo pozabiti, da pomembni segmenti laične in strokovne javnosti pogosto nasprotujejo sistematični ali rutinski uporabi izrazito strogih – oziroma krutih, drakonskih ali barbarskih – kazni; (d) zastraševalni potencial kazenskih sankcij je le redko tak in tolikšen, da ga ne bi bilo mogoče psihološko (oziroma kognitivno) nevtralizirati z zavidljivo učinkovitostjo,⁵⁸ denimo tako, da se storilec mentalno osredotoči na »tukaj in zdaj« (oziroma na neposredno izvedbo konkretnega kaznivega dejanja), da skrbno načrtuje svoj kriminalni projekt, da odžene vsakršno neprijetno ali motečo misel na sankcijo ali da se spravi v stanje »nadpovprečnega optimizma« (»vem, da me načeloma lahko dobijo in celo kaznujejo, vendar se tokrat to vsekakor ne bo zgodilo«); (e) glede na pretežno namensko (oziroma instrumentalno) usmerjenost kriminalnih dejanj ter okrnjenost osebnih resursov in težavnost življenjskih razmer, ki označujejo številne (bolj ali manj vztrajne ali kronične) prestopnike, ni ravno realistično pričakovati/domnevati,⁵⁹ da imajo ti na voljo obilje privlačnejših vedenjskih opcij za legalno ali družbeno sprejemljivo realizacijo svojih ciljev.

Pretirano zanimanje za (ne)učinkovanje kazenskoprnega sistema (bodisi kot »politično nevtralnega« instrumenta družbenega nadzorstva ali pa v vlogi represivnega in ideološkega aparata v razredni vojni oziroma oblastni/prisilni regulaciji razmerij med bogatimi in revnimi) nas zlahka zaslepi za delovanje drugih – v splošnem dosti pomembnejših in celo neprimerno resnejših – mehanizmov sankcioniranja (v okviru reprodukcije in transformacije systemske celote družbenih procesov). Katerih? Pojdemo lepo po vrsti. Najprej kaže opozoriti na strukturne sankcije svetovnega kapitalističnega sistema, ki se navezujejo na zahtevo po neskončni akumulaciji⁶⁰ in na tržno logiko

⁵⁷ Prim. Rawls 1971: 115–116.

⁵⁸ Prim. McGuire 2004: 189–196.

⁵⁹ Prim. Ruggiero 2001: 4–6.

⁶⁰ »Kapitalizem niso zgolj ljudje ali podjetja, ki proizvajajo za prodajo na trgu, zato da bi ustvarjali dobiček. Taki ljudje in podjetja so obstajali tisočletja po vsem svetu. Za definicijo prav tako ne zadoščajo ljudje, ki delajo za mezde. Tudi mezдно delo obstaja že tisočletja. V kapitalističnem sistemu smo šele tedaj, ko sistem daje prednost neskončni akumulaciji kapitala. Če uporabljamo tako definicijo, potem je samo moderni svetovni sistem kapitalistični sistem.

»prostit« konkurenčnih bojev (predvsem med kapitalisti – ki lahko pri tem kajpak računajo tudi na »nesebično« pomoč matične države in mednarodnih organizacij –, a tudi med prodajalci delovne sile in celo med porabniki), v razvpiti zadnji instanci pa bržkone temeljijo na (politično – prisilno in propagandno ali ideološko – varovani) zasebni lastnini nad produkcijskimi sredstvi (oziroma nad naravnimi in družbeno ustvarjenimi ekonomskimi viri), tj. v glavnem na taki ali drugačni kraji (oziroma na nasilni, tatinski ali goljufivi⁶¹ uzurpaciji⁶²). Strukturne sankcije so na prvi pogled večinoma ekonomske (npr. bankrot, revščina, brezposelnost, stradanje, odtegnitev posojila, zaseg dolžnikovega premoženja, izogibanje ali umik investicij, prostorska premestitev kapitala,⁶³ padec vrednosti nacionalne valute in tako dalje),⁶⁴ njihovi učinki pa so skrajno dramatični in daljnosežni. Strah pred to ali ono strukturno/gospodarsko kaznijo namreč pomembno vpliva na vedenje (storitve in opustitve) državnih organov (zakonodajne, izvršilne in pravosodne oblasti), političnih strank, družbenih gibanj, sindikatov, podjetij, družin in posameznikov. Recimo: že zgolj »tiha prisila ekonomskih razmerij« (Marx) je tista, ki postavi formalno svobodne prodajalce delovne sile v stanje

Neskončna akumulacija je precej preprost koncept; pomeni, da ljudje akumulirajo kapital zato, da bi akumulirali še več kapitala, proces, ki je kontinuiran in neskončen. Če rečemo, da sistem 'daje prednost' taki neskončni akumulaciji, to pomeni, da obstajajo strukturni mehanizmi, s katerimi se kaznuje ali celo odstrani iz družbenega prizorišča vse, ki imajo drugačne motivacije; medtem ko so ti, ki delujejo s pravnimi motivacijami, nagrajeni in, če so uspešni, tudi obogatijo.« (Wallerstein 2006: 34)

⁶¹ Prim. Engels 1977: 211–218; Marx 1977: 285–300; Renner 1972: 37–41.

⁶² Kako so naravni viri, ki prvotno niso bili nikogaršnja last, postali del nekogaršnje privatne lastnine? Odgovor je preprost, čeravno je praviloma skrbno – v dobri veri? – zamolčan: predvsem s pomočjo sile ali prevare. »Zaradi uporabe sile je prvotna pridobitev bodisi nelegitimna, kar pomeni, da je zdajšnji pravni naslov nelegitimen in zato ni nobenega moralnega razloga, da država premoženja ne bi zasegla in ga razdelila. Ali pa zaradi začetne uporabe sile pridobitev ni nujno nelegitimna in potemtakem tudi uporaba sile pri odvzemu lastnine sedanjem lastniku in njena prerazdelitev nista nujno nelegitimni.« (Kymlicka 2005: 170–171) Po drugi strani pa zagovorniki zasebne posestniške lastnine trdijo, da je prvotna prilastitev zunanega sveta (ki prej ali slej ustvari trg produkcijskih virov in trg delovne sile) sprejemljiva in dopustna, če pusti »dovolj in enako dobrega za druge« (Locke): če torej privatizacija naravnega bogastva ne poslabša družbenoekonomske položaja drugih ljudi. No, nekateri pa sodijo, da je zasebno prilastanje celo moralno zavezujoče, saj prepreči tako imenovano tragedijo gmajn: »Če je zemlja v skupni lasti in namenjena splošni rabi, nihče nima prave spodbude, da bi vlagal čas in trud vanjo in tako izboljšal njeno produktivnost. Ker je zemlja skupna, ni načina, s katerim bi si tak posameznik zagotovil, da bi imel koristi od svojega vložka.« (Kymlicka 2005: 173) Toda pozor! Režim absolutne zasebne lastnine (ki vključuje tudi nasledstveno pravico) vsekakor ni edina opcija, ki poskrbi za izključitev zastojkarjev, prepreči izčrpanje naravnih virov in spodbudi njihovo izboljšanje. »Tragediji gmajn« se je mogoče izogniti tudi z drugimi lastninskimi sistemi, kot so npr. državno, delavsko, komunsko ali omejeno (denimo zgolj na pravico uporabe) individualno lastništvo. Glede filozofsko poglobljene obravnave moralne in politične (ne)legitimnosti prvotne pridobitve glej Kymlicka 170–208.

⁶³ »In ravno sposobnost kapitalista, da usmeri svoj kapital drugam, spravi delavca, ki je omejen na določeno vejo dela, bodisi ob kruh, ali pa ga prisili, da se ukloni vsem zahtevam tega kapitalista.« (Marx 1977: 253)

⁶⁴ Prim. Therborn 2008: 173–175.

(heteronomne) odvisnosti od (dobre ali slabe volje⁶⁵) delodajalcev, ki jih najemajo in odpuščajo glede na to, ali jim na trgu (fiktivnega) človeškega blaga kupljeno abstraktno delo velikodušno podarja presežno vrednost in torej tudi dobiček. Zagrožene in izvršene ekonomske sankcije prisilijo ljudi, ki jim sistem (bolj ali manj absolutne) zasebne lastnine omejuje dostop do produkcijskih in življenjskih/reprodukcijskih sredstev, da se – za razliko od obsojenih kriminalcev – prostovoljno odrečejo svoji svobodi (vsaj med delovnim časom, ki pa še zmeraj posrka glavnino budnega življenja odrasle osebe in njene psihofizične energije),⁶⁶ tj. realnemu nadzoru nad lastno eksistenco oziroma nad objektivnim možnostim za zares samostojno (samodoločeno ali samoupravljanjo) delovanje. Še drugače rečeno: režim strukturnih sankcij omogoča vladajoči manjšini (privilegiranim nosilec *de facto* družbenoekonomske moči in sile), da povsem legalno izkoriščajo, zatirajo, izsiljujejo, zastrašujejo, ponižujejo in nadzorujejo (še posebej na delovnem mestu, ki je praviloma vse prej kakor sinonim za demokratično, svobodno ali človeško okolje⁶⁷) sistemsko podrejene posameznike, ki so jim prepuščeni na milost in

⁶⁵ »Delavec je postal blago, in sreča zanj, če najde kupca zase. In povpraševanje, od katerega je odvisno delavčevo življenje, je odvisno od razpoloženja bogatinov in kapitalistov.« (Marx 1977: 253)

⁶⁶ Vidimo torej, da imajo sankcije, ki temeljijo na sistemu zasebne lastnine, učinke, ki so neverjetno podobni tistim, ki sledijo »konvencionalnim« kaznim, npr. zaporni. Recimo: prodajalcem delovne sile – ki pa so za razliko od kriminalcev »nedolžni« – zelo okrnijo prostost, in sicer s prisilo vključitve v ta ali oni režim bolj ali manj »totalitarnega« nadzorstva v delovni organizaciji, tj. z drastično omejitvijo svoboščin (in *eo ipso* vrednot ali interesov, zaradi katerih je »svoboda« sploh lahko subjektivno pomembna in vredna dobrina). Opozoriti pa kaže na pomembno razliko. Kot je, denimo, pokazal Beccaria (2002: 61–62), je kaznovanje nujno, da bi lahko državljani uživali svobodo v neprimerno večjem obsegu kakor v hipotetičnem »naravnem« stanju, ki bi ga označevala »vojna vseh proti vsem« (Hobbes). V tem primeru je, skratka, svoboda kriminalnih »odpadnikov« žrtvovana v dobro svobode večine državljanov, ki se držijo normativno omejujočih določil »družbene pogodbe«. Sistem zasebne lastnine – »strašne in morda nepotrebne pravice« (Beccaria 2002: 91) – pa vse skupaj postavi na glavo. Tu je namreč svoboda večine žrtvovana na krvavem oltarju interesov vladajoče manjšine človeštva.

⁶⁷ »Delo se norčuje iz svobode. Uradna verzija je, da imamo vsi pravice in da živimo v demokraciji. Drugi nesrečniki, ki niso svobodni, morajo živeti v policijskih državah. Te žrtve morajo brezpogojno ubogati pravila, ne glede na to, kako samovoljna so. Oblasti jih imajo pod stalnim nadzorom. Uradniki, ki jih preganjajo, so odgovorni samo privatnim ali javnim višjim instancam. V obeh primerih sta oporečništvo in neubogljivost kaznovana. Za vse to se misli, da je zelo slabo. In tako tudi je, toda to ni nič drugega kot oris modernega delovnega mesta. Liberalci in konservativci ter libertarci, ki se pritožujejo nad totalitarizmom, se sprenevedajo in so hinavci. V vsaki zmerno destalinizirani diktaturi je več svobode kot pa na običajnem delovnem mestu. V pisarni ali tovarni najdete isti tip discipline in hierarhije kakor v zaporu ali samostanu. Kakor so pokazali že Foucault in še nekateri drugi, so zapori in tovarne nastali v istem času, njihovi upravljavci pa so si tehnike nadzora sposojali drug od drugega. Delavec je honorarni suženj. Gospodar mu ukaže, kdaj se mora pojaviti, kdaj oditi in kaj naj v vmesnem času počne. Ukaže vam, koliko dela morate opraviti in kako hitro. Kontrolo lahko svobodno prižene do ponižujočih skrajnosti; če se mu zazdi potrebno, lahko določa obleko, ki jo morate nositi, in kako pogosto lahko odidete na stranišče. Razen v izjemnih primerih vas lahko odpusti iz kateregakoli razloga ali kar brez razloga. Njegovi špiclji in nadzorniki vohljajo za vami, za vsakega uslužbenca pripravi dosje. Odgovarjanje se imenuje 'in subordinacija', kakor da bi bil uslužbenec neubogljiv otrok. [...] Ponižujoč sistem gospodovanja, ki sem ga opisal, vlada desetletja nad polovico budnih ur večine žensk in velike večine moških skoz večino njihovega življenja. V nekaterih primerih

nemilost oziroma na tako ali drugačno honorarno suženjstvo (eksploatacija pa se – nekako v slogu ruskih babuš – nezadržno preliva od zgoraj navzdol po piramidi hierarhičnih razmerij, denimo v tem smislu, da še zdaleč ne manjka situacij, v katerih tudi relativno prikrajšani neusmiljeno izkoriščajo še bolj revne nesrečneže⁶⁸). In še več, obstoj strukturnih kazni (in njihovi strašljivi, za nameček pa še precej verjetni ali celo gotovi učinki) ponuja kapitalistom, podjetnikom ali menedžerjem (ne nazadnje pa tudi vladam, ki skrbijo za njihove interese) kalejdoskopsko množico opravičil, izgovorov in racionalizacij v zvezi z dejanji, ki imajo sicer za posledico osupljivo človeško, ekološko ali družbeno škodo (če so seveda retorična utemeljevanja »spornih« poslovnih odločitev sploh potrebna: zdi se namreč, da morebitne moralne pomisleke dovolj uspešno odžene že pogled v denarnico, v katero pritekajo vrtočlavo visoke nagrade za *dirty work of economic terror*). Zgolj⁶⁹ za ponazoritev: bankir, ki daje varno zatočišče kapitalu, ki je pobegnil iz kakšne slabo razvite države, oziroma plenu, ki ga je tamkajšnja vladajoča («kompradorska») klika pridobila s korupcijo ali krajo javnih/proračunskih sredstev, bi se lahko takole branil pred očitki: »Če ta denar ne bi pristal v naši banki, bi pač bliskovito našel drugo, poslovnejšo prijaznejšo finančno ustanovo. Objektivno gledano se torej ne bi spremenilo prav nič. Trpel bi le tržni položaj naše banke, njena konkurenčna zmoglost. To pa seveda ne bi bilo v redu. Moja nalaga – pravzaprav sveta odgovornost do lastnikov – je, da banka posluje čim bolje. Zato se moram odločiti strogo razumno, tj. upošteva je zgolj normo, ki mi narekuje, da je koristno in sprejemljivo predvsem tisto, kar prinaša denar. Po možnosti čim več denarja. Če bi se pri svojem delu, ki je sicer kar spodobno nagrajeno, a obenem tudi naporno in nadvse odgovorno, tankočutno oziral na dvome v zvezi z moralno ali pravno oporečnostjo naših dragih in cenjenih strank, bi po vsej verjetnosti že kmalu ali celo ekspresno izgubil

sicer ni preveč zavajajoče, če naš sistem poimenujemo demokracija ali kapitalizem – ali še bolje – industrializem, njegovi pravi imeni pa sta tovarniški fašizem in pisarniška oligarhija. Kdor pravi, da so ti ljudje 'svobodni', je lažnivec ali neumnež. Si to, kar delaš. Če opravljaš dolgočasna, neumna in monotona dela, boš po vsej verjetnosti tudi sam postal dolgočasen, neumen in monoton. Delo je veliko prepričljivejša razlaga za napredovanje kretencizacije kakor celo tako pomembni poneumljajoči mehanizmi, kakor sta televizija in izobraževalni aparat. Ljudje, ki so nenehno upravljani, ki jih je delo prevzelo od šole in so vpeti med družino na začetku življenja in domom onemoglih na koncu, so navajeni na hierarhijo in so psihološko zasužnjeni. Njihova pripravljenost na samostojnost je tako zakrnela, da je strah pred svobodo ena redkih razumsko utemeljenih fobij. Ubogljivost, ki so jim jo privzgojili na delu, se prenaša v družine, ki jih *sami* ustvarjajo; sistem se reproducira na več načinov, prenaša se v politiko, kulturo in vse ostalo. Ko enkrat pri delu izsesa iz ljudi radoživost, je več verjetnosti, da se bodo podredili hierarhiji in strokovnjakom v vsem drugem. Tako so navajeni.« (Black 1987: 138–139)

⁶⁸ To se ne dogaja le v sferi meznega dela, ampak tudi na trgu prodaje/najemanja bivališč in torej tudi zemljišč: »Lastništvo zemlje je v resnici temeljno in odločilno socialno razmerje življenja v slumih po vsem svetu. To je najboljši način, kako lahko urbani revni unovčijo svoje pravice (formalne ali neformalne), pogosto to počnejo v izkoriščevalskem odnosu do še revnejših.« (Davis 2009: 60)

⁶⁹ V zvezi z resničnimi opisi lika in dela kapitalističnega bančnika glej Ziegler 2007: 259–263. Pisec obravnava predvsem United Bank of Switzerland in Crédit suisse, posebno pozornost pa nameni tudi nravni pokvarjenosti vodilnega osebja korporacij, kot so Nestlé (2007: 237–254), Monsanto (2007: 225–236), Siemens (2007: 255–258), Novartis (2007: 214–218), Deutsche Bank (2007: 219) in Union Carbide (2007: 221–224). Glej tudi Galeano 2011: 106–111.

službo. Zamenjala bi me primernejša, razumnejša oseba, ki lastnikom ne bo delala sivih las. In zopet se ne bi – če kajpada odmislim lastno osebno tragedijo – spremenilo prav nič. Zakaj potem tečnarite in me nadlegujete s to vašo presneto moralo?! In mi kradete čas, ki je – če morda še ne veste ali se na to nemarno pozabili – denar. Tudi moj denar. Moj bog!«

Pojdimo naprej. Kazenskopravne sankcije vsekakor niso edino – in tudi ne najhujše – orožje v arzenalu represivnih ukrepov, ki jih ima na voljo državna oblast (ta ultimativni angel varuh razrednega kapitalističnega gospostva). Kazni, s katerimi grozi kazenskopravni sistem, navadno povsem zadoščajo v obdobju socialnega miru (ko, skratka, hegemonija vladajočih ni postavljena pod vprašaj ali v resno nevarnost). Ko pa se – svetovnim ali nacionalnim – gospodarjem gospodarstva zamajajo tla pod nogami (ali ko celo začasno izgubijo nadzor nad kapitalsko substanco in političnim jamstvom ekonomske oblasti), skočijo na plan trši načini represivnega sankcioniranja – oziroma kaznovanja in zastraševanja – neposlušnega in puntarskega prebivalstva,⁷⁰ npr. vojaška intervencija tuje države (ali koalicije voljnih), državni udar (običajno s podporo ZDA⁷¹ in njenih lojalnih vazalov), aktiviranje paravojaških eksekucijskih odredov, stroga prepoved opozicijskih strank ali gibanj, teroristični napadi in sabotaže oziroma množično pobijanje (ali zloslutno »izginjanje« ljudi), mučenje, ugrabljanje, pretepanje, omejevanje prostosti, policijsko nadlegovanje (ali šikaniranje), metanje iz služb (*Berufsverbot*) in zapiranje politično nevarnih posameznikov (ali kapitalističnemu režimu sovražnih elementov). Zato ne preseneča, da je bilo – če se omejimo zgolj na

⁷⁰ Prim. Therborn 2008: 220–224.

⁷¹ V obdobju po drugi svetovni vojni je bil za »kozmodratske elite« (Ziegler) še posebej nevaren (in strašljiv) gospodarski nacionalizem v državah tretjega sveta. Kazenska reakcija na ta nepojmljiv »zločin« je bila neusmiljena. CIA je prvi državni udar izpeljala leta 1953 v Iranu, drugega pa (na neposredno zahtevo podjetja United Fruit Company) leta 1954 v Gvatemali. Paradigmatski svarilni zgled, ki naj bi pokazal, kaj čaka vlade, ki si drznejo nacionalizirati gospodarske vire, prerazporediti bogastvo, izboljšati splošno blaginjo in se nesramno upirati institucijam »svetovne države kapitala« (npr. Mednarodnemu denarnemu skladu in Svetovni banki), pa je bil državni udar, ki ga je (ob podpori Združenih držav Amerike in Velike Britanije) izvedel general Suharto v Indoneziji, kjer so v dobrem mesecu pobili vsaj pol milijona ali morda celo milijon ljudi. Načrtno in sistematično iztrebljenje pripadnikov politične leve pa je zgolj ena – čeprav srhljivo črna – plat medalje: »Zanimiva ni bila samo Suhartova brutalnost, ampak tudi izredna vloga, ki jo je odigrala skupina indonezijskih ekonomistov, ki se je šolala na Kalifornijski univerzi in je bila znana kot berkeleyjska mafija. Suharto se je učinkovito znebil leve, toda gospodarski načrt za prihodnost države je pripravila berkeleyjska mafija.« (Klein 2007: 72) To »vzorčno« – in nedvomno tudi zavidljivo uspešno – kontrarevolucionarno operacijo so potem posnemali še v drugih podobnih okolišjih, npr. v Čilu, ki je doživel državni udar leta 1973: »Čeprav je bila Pinochetova bitka enostranska, pa so bile njene posledice enake kakor v državljanski vojni ali pri tuji zasedbi. Skupno je izginilo ali bilo ubitih 3200 ljudi, vsaj 80 000 so jih zaprli, 200 000 pa jih je pobegnilo iz države iz političnih razlogov.« (Klein 2007: 81) Neoliberalna »kontrarevolucija« (*Economist*), ki si je utirala pot z jekleno pestjo krvavega terorja, pa je doletela še druge »odklonske« države v Latinski Ameriki, npr. Brazilijo, Urugvaj, Argentino, Peru in Nikaragvo. Z drugimi besedami: V radikalnem nasilju, ki so ga izvajale vojaške diktature (z odločilno podporo ZDA), ne smemo videti zgolj kot »sistematičnega kršenja človekovih pravic«, marveč predvsem orodje *sine qua non* v službi jasnih političnih in ekonomskih ciljev. Glede represivnega sankcioniranja politične leve v Italiji in Zvezni republiki Nemčiji (v šestdesetih in sedemdesetih letih) prim. Kraigher 1998: 131–148; Kozinc 1998: 105–128.

obdobje po drugi svetovni vojni – tovrstno nasilje še posebej v oči bijoče v šestdesetih in sedemdesetih (marsikje pa še tudi v osemdesetih) letih, tj. v času množičnih in silovitih uporov zoper sistem kapitalistične proizvodnje in »disciplinski model« vladanja (oziroma razrednega gospodstva),⁷² in to tako v jedrnih (nadrejenih) kakor tudi v (pol)perifernih (podrejenih) državah svetovnega sistema (vključno s sovjetskim imperijem).⁷³ Tedaj se je čutno skrajno nazorno pokazalo, kako neobgljena je nadzorstvena vloga nevidne roke (tržnih ali pogodbenih razmerij), ki/če je ne spremlja jeklena pest (para)državne prisile.

Ne nazadnje pa je treba opozoriti na ideološke sankcije, ki so še posebej vplivne v življenju in delu kadrov svetovnega kapitalističnega sistema, tj. izobraženih elit (zaposlenih v osrednjih medijskih, izobraževalnih, raziskovalnih, kulturnih, upravnih in pravosodnih organizacijah ter seveda v poslovnem sektorju), katerih pomembna nadzorstvena funkcija je ravno skrb za čim bolj nemoteno reprodukcijo vladajoče ideologije (oziroma njenih temeljnih, praviloma implicitnih in samoumevnih podmen, ki uokvirjajo razmišljanje o tem, kaj obstaja, kaj je možno in kaj je prav ali narobe, dobro ali zlo/slabo⁷⁴). Ključna sankcija za vse tiste (»dvorne norčke«), ki ne sprejemajo osrednjih predpostavk »razumnega diskurza« (tj. aksiomatskih trditev, o katerih »se ne razmišlja«, saj so neproblematična podlaga korektnega ali »zmernega« razmišljanja), je ekskomunikacija, namreč taka ali drugačna izključitev iz kroga ljudi, ki so vredni tega, da se jih poslušša, bere in nasploh upošteva kot relevantne, odgovorne in ugledne strokovnjake, mnenjske voditelje, medijske komentatorje, moralne avtoritete, preudarne razumnike, filozofske modrece ali družboslovne mojstre. Z drugimi besedami: ideološkega oporečnika ali odpadnika se prikaže kot osebo, ki je otročja, nezrela, nerazumna, sanjaška, neodgovorna, neresna, bizarna, ekstremistična, prismuknjena ali celo nora (zanimiva zgolj kot priročni predmet posmehovanja, zgražanja, prezira ali sovraštva).

⁷² Prim. Negri in Hardt 2003: 216–230.

⁷³ Glej Hobsbawm 2000: 451–456. Britanski zgodovinar (2000: 453) ocenjuje, da je bil represivni odziv oblasti na radikalizacijo študentske mladine in uporniškega delavstva nepojmljivo surov: »To so bili najbolj črni časi, kar jih pomni sodobna zgodovina mučenja, časi neizrekljivo 'umazanih vojn', uradno neobstoječih 'oddelkov smrti' in tolp ugrabiteljev in morilcev v neoznačenih avtomobilih, ki so 'izgubljali' ljudi, vsi pa so vedeli, da pripadajo vojski in policiji, vojaškim službam, policijskim in obveščevalnim ali varnostnim službam, ki so se dejansko otresle vsakega nadzora vlade, da o demokratičnem nadzoru ne bi trtili besed. [...] Nemara najhuje je bilo v Latinski Ameriki. Četudi se ne obeša na veliki zvon, so bile s to čudno prakso še najmanj obremenjene socialistične države. Obdobje nasilja je že bilo za njimi, v okviru svojih meja niso imele nobenih terorističnih gibanj, obstajale so le majhne skupine disidentov, ki so vedeli, da živijo v okoliščinah, kjer je pero močnejše od meča, oziroma pisalni stroj (plus zahodnjaški javni protest) močnejši od bombe.« Pisec sicer poudarja, da je bil študentski upor v poznih šestdesetih letih – zavračanje vsega, kar je predstavljalo vrednote »srednjega razreda«, te pregovorno konformistične hrbtenice družbenega reda in politične stabilnosti – poslednji juriš stare svetovne revolucije: »Bil je revolucionaren v obeh pogledih; v starem utopičnem pomenu iskanja trajne spremembe vrednot, nove in popolne družbe, kakor tudi v praktičnem prizadevanju doseči cilj z delovanjem na ulicah in barikadah, z bombami in gorskimi zasedami.«

⁷⁴ Prim. Therborn 2008: 171–173.

Je to vse? Nikakor. Razgrnili smo, resda le v grobem, zgolj najmočnejša orožja v repertoarju negativnih sankcij. Ob izteku tega razdelka pa velja opozoriti še na miniaturne, vendar nesporno pomembne kazni in nagrade, ki so organsko vpete v rutinsko funkcioniranje »disciplinske oblasti« (Foucault 1984: 170–177), npr. v družini, šoli, vojski in delovni organizaciji. Za osvežitev spomina: značilnost disciplinske oblasti ni izžemanje ljudi in jemanje dobrin, temveč urjenje telesa in duha podrejenih družbenih bitij (červavno z namenom njihovega poznejšega izdatnejšega ali doslednejšega izkoriščanja). Z drugimi besedami: disciplinska oblast ni »negativna« (zgolj omejevalna ali zatiralska), ampak je »pozitivna« ali produktivna na ta način, da »izdeluje« posameznike oziroma izboljšuje, pomnožuje, povezuje, diferencira in kombinira njihove psihofizične sile. Disciplinska oblast uporablja tri ključne instrumente: stanovitno hierarhično nadziranje (dispozitiv, ki prisiljuje s pomočjo pogleda, ki zagotavlja nepretrgano vidnost podrejenih oseb),⁷⁵ normalizacijske sankcije in različne oblike preizkusa (npr. ocenjevanje posameznikovih zmožnosti, lastnosti, dispozicij, veščin, znanja in ubogljivosti).⁷⁶ Na tem mestu nas kajpak zanimajo predvsem disciplinske kazni in nagrade. Foucault (1984: 178) opozarja, da tovrstne sankcije naseljujejo mnogovrstne prostore, ki jih politično-pravni zakoni večinoma puščajo prazne ali pa jih urejajo zgolj zelo ohlapno. Disciplinsko sankcioniranje meri potemtakem na deviantna ravnanja, ki se zaradi svoje relativne nepomembnosti izmikajo »velikim kaznovanim sistemom«,⁷⁷ npr. na nedovoljene zamude, odsotnosti, prepočasno ali napačno izvajanje delovnih nalog, nepozornost, malomarnost, neposlušnost, neotesanost, klepetanje, nesramno, neokusno ali nespodobno obnašanje, obscene opazke, nepravilne drža, umazanost, neprimerne gibe ... Disciplinske kazni so raznolike, npr. blage telesne kazni, drobna prikrajšanja, majhna ponižanja ali sramotenja, zasmehovanje, norčevanje, hladno ali ravnodušno odzivanje, slaba ocena, trajen ali začasen odvzem ugodnosti, degradacija, dodatno urjenje (ponavljanje določenih vaj, nalog ali opravil) in tako dalje. Njihova funkcija je korektivna, namreč zmanjševanje odmikov od norme. Cilj disciplinskih kazni in nagrad je torej normalizacija. Tovrstne sankcije po eni strani prisiljujejo posameznike h homogenosti (podrejanju isti normi), po drugi strani pa jih individualizirajo, diferencirajo in hierarhično razvrščajo glede na to, v kolikšni meri se približajo ali oddaljijo od normalnega. Disciplinska oblast se izvaja strogo imanentno,

⁷⁵ »Popoln disciplinski aparat bi omogočal enemu samemu pogledu, da bi nenehno vse videl. Osrednja točka bi bila hkrati vir svetlobe, ki mu nič ne bi ušlo, in središče, h kateremu bi bili obrnjeni vsi pogledi.« (Foucault 1984: 174)

⁷⁶ Foucault (1984: 184) ugotavlja, da preizkušanje/preverjanje povezuje hierarhični nadzor in disciplinsko sankcioniranje: »Je normalizacijski pogled, nadziranje, ki omogoča kvalificiranje, klasiranje in kaznovanje. Doseže, da postanejo posamezniki vidni, prek te vidnosti pa jih diferencirajo in sankcionirajo. Zato je preskus v vseh disciplinskih dispozitivih močno ritualiziran. Pridružujejo se mu ceremonija oblasti in oblika preizkušnje, razkazovanje moči in ugotavljanje resnice. Med disciplinskimi postopki kaže preskus podvrženost tistih, ki jih dojemajo kot objekte, in objektivacijo tistih, ki so podvrženi.«

⁷⁷ Foucault (1984: 178) poudarja, da disciplinsko kaznovanje deluje na način, ki ni zgolj pomanjšani model državnega sodišča: »Disciplinska kaznovanost obravnava neizpolnjevanje, vse, kar ne ustreza pravilu, vse, kar se od njega oddaljuje, odmike. Kaznivo je neskončno področje nekonformnega: vojak stori 'napako' vselej, ko ne doseže zahtevane ravni; učenčeva 'napaka' je droben prestop, prav tako pa tudi nesposobnost pri izpolnjevanju nalog.«

tako rekoč mikroskopsko. Njen zaželeni rezultat je ubogljivo telo, ki je kar najbolj produktivno, učinkovito ali storilno. In opremljeno z normalizirano dušo, ki jo Foucault (1984: 34) opiše kot učinek in orodje politične anatomije, ječo za telo (oziroma kot notranjo ali ponotranjeno prisilo, ki je nerazločljiva od posameznikove volje in nerazvezljiva od njegove subjektivnosti).⁷⁸ Vprašanje: kakšna je vloga discipline v postmodernem svetu? So današnje družbene formacije še vedno »disciplinske«? Da in ne. Zdi se, da je pomembna novost v tem, da so moderni disciplinski aparati, razpršeni v prostoru, ki smo se mu navadili reči »civilna družba« (posrednik med imanentnimi silami kapitala in transcendentno oblastjo nacionalne države), v krizi, ki pa kajpak ni preprosto padla z vedrega neba, ampak je izid množičnega upiranja in zavračanja.⁷⁹ Vseeno pa to še ne pomeni, da smo priče koncu specifično disciplinskih oblasti in njihovih človeških produktov, tj. (samo)discipliniranih posameznikov. Reperkusije krize disciplinskih aparatov se namreč razkrivajo predvsem v tem, da so njihovi nadzorstveni dispozitivi prostorsko ali institucionalno manj zamejeni, zaradi česar so tudi z njimi povezani tipi subjektivnosti manj standardizirani (in medsebojno razločljivi) oziroma so bolj hibridni. Negri in Hardt (2003. 268) takole zgotovita bistvene značilnosti prehoda iz disciplinskih v »kontrolne« (Deleuze) družbene formacije: »Moderne institucije so proizvajale subjektivitete, ki so bile standardizirane kot strojni deli, proizvedeni v

⁷⁸ Foucault (1984: 34) ocenjuje, da ne bi smeli reči, da je duša zgolj iluzija ali ideološki učinek: »Temveč, da obstaja, da ima duša neko določeno realnost, da jo nenehno okrog telesa, na njegovem površju, proizvaja delovanje oblasti, ki se izvršuje na tistih, ki jih kaznujejo – splošneje, na tistih, ki jih nadzorujejo, ki jih urijo in poboljšujejo, na norcih, na otrocih, na šolarjih, na kolonizirancih, na tistih, ki jih priklepajo na produkcijski aparat in jih nadzorujejo vse življenje. Gre za zgodovinsko realnost te duše, ki se, v nasprotju z dušo, kakor jo predstavlja krščanska teologija, ne rodi grešna in primerna za kazen, temveč nastane iz kazenskih postopkov, iz nadzorovanja, iz kaznovanja in prisile. Ta realna in netelesna duša tudi ni substanca; je prvina, v kateri se artikulirajo učinki neke določene vrste oblasti, in referenca vednosti, kolesje, prek katerega oblastna razmerja ustvarjajo kraj za možno vednost, vednost pa vrača in krepi oblastne učinke.« Tovrstna duša je podlaga za oblikovanje konceptov, kot so *psychè*, subjektivnost, osebnost ali zavest. Na njej temeljijo znanstvene tehnike in družboslovne teorije, ne nazadnje pa tudi moralne zahteve, ki se sklicujejo na človečnost. Toda: »ne smemo se motiti glede tega: duše, iluzije teologov, nismo nadomestili z realnim človekom, ki bi bil predmet vednosti, filozofske refleksije ali tehničnega posega. Človek, o katerem se nam govori in ki naj bi ga osvobodili, je že sam v sebi učinek podjarmljenosti, ki je še precej globlja od njega. V njem biva 'duša' in ga nese v življenje, je pa le kolesce v obvladovanju, ki ga oblast izvršuje na telesu.«

⁷⁹ Negri in Hardt (2003. 225–226) opozarjata, da so iz ekspanzije blaginje in posplošitve discipline vzniknile pomembne subjektivne preobrazbe delovne sile. Delavci so – tako v dominantnih kakor v podrejenih državah – zaosttrili svoje zahteve, kar je po drugi strani precej prispevalo k zmanjšanju profitnih stopenj in stopnjevanju večplastne krize svetovnega kapitalističnega sistema: »Z drugimi besedami, delavci so izkoristili disciplinarno obdobje, predvsem pa njegove trenutke odklona in faze politične destabilizacije (kakršno je bilo obdobje vietnamske krize), da bi razširili družbene moči dela, zvišali vrednost delovne sile in preoblikovali paletu potreb in želja, katerim sta se morala prilagoditi mezda in blaginja. Z Marxovo terminologijo bi lahko rekli, da je vrednost nujnega dela izjemno narasla – iz perspektive kapitala je seveda najpomembnejše, da z naraščanjem delovnega časa nujnega dela sorazmerno upada delovni čas presežnega dela (in s tem profita). S stališča kapitalista se vrednost nujnega dela kaže kot objektivna ekonomska količina – tako kot cena delovne sile, žita, olja ali drugih dobrin – v resnici pa je ta vrednost določena družbeno in je indeks cele vrste družbenih bojev.«

masovni tovarni: jetnik, mati, delavec, študent itn. V sestavljenem stroju je vsak del igral posebno vlogo, vendar je bil standardiziran, proizveden *en masse*, torej zamenljiv s katerimkoli delom istega tipa. Na določeni točki pa je fiksnost standardiziranih delov oziroma identitet, ki so jih proizvedle institucije, postal ovira večji mobilnosti in prožnosti. Prehod k družbi kontrole vključuje produkcijo subjektivitete, ki ni fiksirana v identiteti, temveč je hibridna in modulacijska. Ko se zidovi, ki so določali in osamili učinke modernih institucij čedalje bolj podirajo, pri proizvodnji subjektivitet v različnih kombinacijah in merah sočasno sodelujejo številne institucije.« Njuno diagnozo je kajpak mogoče še nekoliko razširiti. Videti je namreč, da ima v postmodernem stanju (stvari in ljudi) čedalje pomembnejšo disciplinsko vlogo trg, brezimna, abstraktna, dozdevno vsemogočna entiteta, ki suvereno kroji usodo (političnih in ekonomskih) organizacij in posameznikov. Se vam zdi plača (nagrada za vaš trud in disciplinirano trpinčenje) prenizka (nepravična v luči subjektivno ovrednotene zasluge)? Takšna je pač volja trga. Ste ogorčeni, ker ima ta ali oni »zvezdniška« oseba previsoke dohodke (nagrade za njen delovni prispevek ali morda že zgolj za to, da obstaja, oziroma za empirične lastnosti, kot so kipeče oprsje, bujna zadnjica, dolge noge, prikupen obraz, stilsko dovršeni *look* in tako dalje)? Takšna je pač volja trga (tisti, ki jo plačuje, že ve, kaj dela: gotovo je izračunal, da se mu to izplača). Ste brez službe? Takšna je pač volja trga. Morate se ji zgolj čim prej prilagoditi, pa bo vse v najlepšem redu. Vsaj do naslednje kaprice tega imanentnega božanstva. V zadnjem času nastopa ta vrhovni disciplinski aparat s specifično, vendar še vedno nadvse abstraktno, neoprijemljivo masko. Prikazuje se kot famozni, a neizprosni veliki Upnik (»finančni trgi«), *prima facie* neznansko bogati »leviatan«, ki ima v šahu (pre)zadolžene vlade nacionalnih držav, občine, podjetja, gospodinjstva in posameznike. Univerzalna upniška oblast – utemeljena na moči denarja, ki v obliki dolga nastaja tako rekoč *ex nihilo* – je zelo podobna disciplinski oblasti, ki jo je analiziral Foucault. V bistvu je še bolj ekstenzivna in intenzivna.⁸⁰ Dolžnika ne zatira, ampak ga spodbuja k delovanju, ki omogoča

⁸⁰ Lazzarato (2012: 36) poudarja, da je dolg prerasel v »univerzalno razmerje oblasti«, v katerega so (ne)posredno vključeni vsi. Celo tisti, ki so prerrevni, da bi jim odobrili posojilo, morajo zaradi javnega dolga plačevati upnikom plačevati obresti. Pisec opozarja, da odnos upnik-dolžnik ne zadeva le celotnega trenutnega prebivalstvo, temveč tudi prihodnje rodove: »Ekonomisti nam govorijo, da se vsak francoski novorojenček že rodi z 22.000 evri dolga. Pri rojstvo torej ne dobimo več izvirnega greha, ampak dolg prejšnjih generacij. 'Zadolženi človek' je podvržen razmerju oblasti upnik-dolžnik, ki ga spremlja skozi vse življenje, od rojstva do smrti. Če smo bili v preteklosti dolžniki skupnosti, bogov, prednikov, smo odslej dolžniki 'boga' kapitala.« Pisec (2012: 175–176) ugotavlja, da se upniška oblast požvižga na nacionalne meje. Ne zmeni se za razločke med zaposlenimi in brezposelnimi, med aktivnimi in neaktivnimi, med produktivnimi in klienti socialne države (»podpiranci«), med prekarnimi in neprekarnimi delavci. Se ji je mogoče upreti? Lazzarato meni, da bi kazalo najprej izstopiti iz morale dolga, ki temelji na zastraševanju in zahtevi po specifični »subjektivni spreobrnitvi«: »Vsako opravičevanje je že priznanje krivde! Izbojevati je treba drugo nedolžnost, se osvoboditi vsake krivde, vsake dolžnosti, vsake slabe vesti in niti centa ni treba plačati, treba se je boriti za preklic dolga, ki ni – še enkrat spomnimo – ekonomski problem, ampak je dispozitiv oblasti, ki nas ne samo siromaši, ampak nas vodi v katastrofo.« Ob tem pa ne smemo pozabiti, da velja to tudi za druge oblike kapitalističnega nasilja. Divjanje tega, čemur pravimo »ekonomija«, namreč ne bi bilo mogoče, če se ne bi opiralo na buržoazno pravo, buržoazno državo in buržoazno politiko. Z drugimi besedami: treba se bo upreti tudi ali celo predvsem morali, s katero je podkleteno upoštevanje specifično kapitalističnega pravnega reda.

odplačevanje dolga. V tem pogledu je tudi upniška disciplinska oblast produktivna, saj ustvarja specifične subjektivnosti, življenjske oblike in načine eksistence. In še več, kot dokazuje Lazzarato (2012: 34), se na tovrstne kontrolne mehanizme lepi tudi specifična morala, ki dopolnjuje ali nadgrajuje moderno etiko dela. Medtem ko delovna morala povezuje trud z nagrado (zaslužkom), se opira morala dolga na »krivdo«, ki kliče k pokori, odrekanju in delu, ki ga bo treba opraviti, da bi se plačilno zmožni dolжник nekoč vendarle »očistil« v razmerju do posojilodajalca (ne da bi pri tem zlorabil njegovo izvorno zaupanje). Če torej etika dela vključuje delodajalčevo obljubo nagrade (»za pošteno delo pošteno plačilo«), pa etika dolga iz dolžnikove obljube izpelje grožnjo kazni, s katero rokuje posojilodajalec (če ne vrneš posojenega z obrestmi vred, boš prej ali slej videl hudiča!«). Če je delo v potu lastnega obraza kazen, ki jo je neposlušnemu človeku naložil dobri stari krščanski Bog, je odplačevanje kredita kazen, ki jo ne dovolj delavnemu človeku nalaga kapitalistični bog (če bi bil namreč dolжник bolj priden, ne bi potreboval prihrankov uspešnejših, marljivejših in varčnejših). Če poenostavimo, lahko obe etiki skrčimo na naslednji skupni normativni imenovalec: »Delajte, prašiči leni in razvajeni, da oblastne in pogoltnje svinje pri kapitalističnih koritih ne bodo ostale lačne!«

Postmoderne kaznovalne prakse

Povzemimo bistveno poanto. Čeprav je kazenskoopravni sistem (*criminal law in action*) zgolj eden izmed kaznovalnih mehanizmov v kalejdoskopskem registru negativnih sankcij (pri čemer pa še zdaleč ni jasno, kolikšna je pravzaprav njegova dejanska – represivna in ideološka – vloga v mehaniki reproduciranja hierarhično urejene razredne družbe), je bil ravno ta državni aparat deležen izjemnega zanimanja moderne kriminologije, in sicer predvsem z zvezi z vprašanjem, kako povečati ali izboljšati instrumentalno – bodisi zastraševalno bodisi poboljševalno (»rehabilitacijsko«) – učinkovitost⁸¹ njegove jedrne kazni, tj. zapora. Recimo: ali naj bo ta »totalna ustanova«⁸² organizirana po zgledu osamitvene (meniške) celice, obrtniške delavnice, manufakture ali tovarne,⁸³ vojašnice, bolnišnice, šole, družine ali terapevtske skupnosti?

⁸¹ Glede analize utilitarnih ciljev kaznovanja prim. Walker 1991: 13–50. V zvezi z upravičenostjo utilitarnega kaznovanja (v perspektivi evolucionjske etike) glej Wright 2008: 315–343.

⁸² Prim. Foucault 1984: 227–253.

⁸³ Buck-Morss (2012: 99–100) opozarja, da so zgodovinarji presenetljivo ignorirali dejstvo, da je beseda »tovarna«, ki je postala sinonim za industrijski napredek, pravzaprav iznajdba evropskega kolonialnega projekta: »Stoletja pred industrijskim vzponom Manchestra je bila prva 'tovarna' portugalska *feitoria* ali trgovska postaja, ki je zagotavljala oporišče v obalnih pristaniščih Afrike, kar je bila poslovna dejavnost, ki je bila popolnoma različna od ustanov domačega proizvodnje (*fabricação*). Britanci so izraz prevzeli prav v tem pomenu. Tovarne so bile trgovske družbe v tujih deželah ali kolonijah, monopol pa jim je podelil kraljevski patent, ki je poslal agente ('faktorje') v ta tuja oporišča, ki so delovala kot sedež podjetja, skladišča in središča za predelovanje na debelo. [...] Tovarne so bile agenti imperialnih projektov; njihove nepremičnine so bile hkrati utrdbе in bile so popolnoma vpletene v kolonialne vojne. Bile pa so tudi strahotno donosne, brez občutka za to, kar naj bi utemeljevalo 'pošten' dobiček, kot je to veljalo za domačo produkcijo. Ni zavajajoče, če razumemo prve tovarne Manchestra kot podaljšek kolonialnega sistema, ki je takrat začel vdirati v domačo deželo.«

Odgovori na to vprašanje so bili družbeno in zgodovinsko spremenljivi (ter politično različno vplivni),⁸⁴ naposled pa so se zgostili v zanimiv paradoks. Ravno tedaj, ko je bilo videti, da dokončno oslabela (ali celo scela splahnela) vera v možnost družbeno koristnega (oziroma utilitarnega) delovanja zaporne kazni, se je namreč zgodil popolnoma nepričakovan preobrat (najprej v ZDA,⁸⁵ nato pa tudi v večini drugih držav), in sicer vzpon množičnega zapiranja (*mass imprisonment*). Dramatičnemu povečevanju števila zapornikov se – približno od sredine sedemdesetih let dalje (tj. s preходом industrijskega kapitalizma v neoliberalno fazo) – pridružuje še vrsta drugih pojavov, ki kažejo na pomembno zaostrovanje represije, denimo: (a) »horizontalna širitev kazenske mreže« (Wacquant), ki obsega pogojne zaporne kazni (*probation*), pogojni odpust iz zaporov (*parole*), zapiranje v disciplinske centre (*boot camps*), telefonsko ali elektronsko nadziranje (s pomočjo zapestnic in drugih tehničnih pripomočkov), »intenzivno preverjanje« (predvsem v zvezi z uživanjem prepovedanih drog) in razcvet kriminalističnih bank podatkov (oziroma »kriminalnih dosjejev«); (b) politika »ničelne tolerance«, ki se ne nanaša zgolj na kriminalna dejanja, ampak še na druga moteča, problematična in »protidružbena« ravnanja, ki tako ali drugače ogrožajo kakovost življenja lojalnih, nravno neoporečnih državljanov (ki se znajo in hočejo primerno obnašati na javnih in zasebnih prizoriščih); (c) uvedba strožjih pogojev za dodelitev socialne pomoči, ki naj bo organizirana tako, da ne bo nagrajevala lenobe (oziroma nasploh nravno razpuščenega življenja pripadnikov nižjih družbenih slojev) in tako še dodatno spodbujala razkroj etike dela, individualne odgovornosti in tradicionalnih »družinskih vrednot«. V značilno postmodernih razvojnih težnjah, ki jih označujeta hipertrofija kaznovalne države (*penal state*) in atrofija socialne države (*welfare state*), je mogoče zlahka razbrati prodor politike »kriminalizacije revščine« (Wacquant),⁸⁶ ki je

⁸⁴ Prim. Scheerer 1998: 425–431.

⁸⁵ V ZDA se je število zapornikov v šestdesetih letih dvajsetega stoletja počasi, a dosledno zmanjševalo (za en odstotek na leto), tako da je leta 1975 padlo na 380.000: »Tedaj so govorili o 'dekarceraciji', o nadometnih kaznih in o tem, da bi zapirali zgolj 'nevarne zločince' (se pravi 10 do 15 odstotkov kriminalcev). Nekateri so celo napovedovali zaton zaporne institucije – ena izmed knjig že s svojim utopičnim naslovom opiše tedanji *mood* specialistov za kaznovanje: 'država brez zaporov'. Vendar se je krivulja rasti števila zapornikov pozneje nenadoma obrnila, nato pa podivjala: deset let pozneje je število zapornikov poskočilo na 740 000, leta 1995 je že preseгло 1,5 milijona, na koncu leta 1998 pa se je približalo dvema milijonoma – v devetdesetih letih 20. stoletja se je na leto v povprečju povečalo za 8 odstotkov« (Wacquant 2008: 70). Ob tem pa je treba upoštevati, da ta hiperinflacija zapornikov ni bila odraz povečevanja stopnje kriminala. »Tri četrtine neverjetnega povečevanja števila zapornikov v Kaliforniji, pa tudi v drugih delih ZDA, lahko pojasnimo z zapiranjem malih delinkventov, zlasti narkomanov. Čeprav politiki in mediji trdijo drugače, ameriški zaporji niso polni nevarnih in zakrknjenih kriminalcev, ampak navadnih ljudi, obsojenih zaradi drog, vlomov, tatvin ali zgolj motenja javnega reda, večinoma so iz prekarjih frakcij delavskega razreda, zlasti iz mestnega temnopoltega podproletariata, ki jih je sočasno zadelo preoblikovanje zaposlovanja in socialnega varstva. V resnici je leta 1998 samo število obsojencev za nenasilna dejanja, zaprtih v ječah in kaznilnicah v Združenih državah, preseгло simbolično mejo milijona.« (Wacquant 2008: 72–73) V zvezi z kriminološko analizo dejavnikov množičnega zapiranja glej tudi Downes 2001: 53–64.

⁸⁶ Prim. Wacquant 2008: 86–91; Young 1999: 121–147.

usmerjena predvsem zoper protipravna ravnanja članov propadajočih in odvečnih frakcij delavskega razreda v velikih mestih.⁸⁷

Ob tem pa nikakor ne smemo pozabiti, da je pravzaprav že revščina »kot taka« svojevrstna kazen,⁸⁸ saj implicira vrsto objektivnih in subjektivnih omejitev svobodnega delovanja, raznovrstne stiske (ki se, *in extremis*, pogosto končajo tudi s smrtjo), trpljenje⁸⁹ in nenazadnje sramotilno ali poniževalno stigmato, ki kaže na posameznikovo socialnoekonomsko neuspešnost, nepomembnost, pogrešljivost, podrejenost in manj- ali ničvrednost. Ravno zato je za pripadnike privilegiranih slojev (na svetovni, nacionalni ali lokalni ravni) psihološko pomirjujoče, če lahko interpretirajo obstoj (ali širjenje) revščine kot pojav, za katere so individualno odgovorni in zatorej krivi ali zaslužni predvsem njeni konkretni »nosilci« (tako kakor tudi za morebitna kazniva dejanja, ki jih zagrešijo). Seveda si zlahka prikličemo v zavest – dejanske ali umišljene – podobe siromaštva, ki so (videti kot) posledica napačnih življenjskih izbir ali moralno oporečnih osebnostnih potez (npr. impulzivnosti ali izrazito pomanjkljive ambicioznosti, varčnosti, pridnosti, zmernosti in vestnosti), vendar pa celo v teh primerih še zdaleč ni kristalno jasno, ali imamo zares opraviti s spremenljivkami, ki so (zgolj ali vsaj pretežno) pod suverenim nadzorom posameznikove »svobodne volje« (ali »razumnega jaza«) in ki torej niso tako ali drugače določene z biološkimi dispozicijami in (ne)posrednim družbenim – predvsem pa družinskim – okoljem, v katerem je ta oseba odraščala (in se značajske formirala), denimo ob nezadostni podpori, zanemarjanju, raznovrstnih zlorabah in nespodbudnih ali neprimernih vedenjskih zgledih staršev. No, polemično razpravljanje o objektivnih in subjektivnih vzrokih revščine ni nikakršna zgodovinska novost. Ponaša se lahko s častitljivim izročilom. Ravno tako kakor razlikovanje med

⁸⁷ Svetovna revščina je čedalje bolj pojav, ki se zgošča in povečuje v gosto natlačenih in smrdljivih (pri)mestnih slumih: »Mesta prihodnosti torej niso iz stekla in jekla, kakor so napovedovali urbanisti prejšnjih generacij, temveč so sezidana iz nežgane opeke, slame, reciklirane plastike, cementnih zidakov in odpadnega lesa. Namesto mest svetlobe, ki se dvigajo k nebu, se velik del urbanega sveta v 21. stoletju stiska v umazaniji, obdan z nesnago, iztrebki in blatom. Milijarda mestnik prebivalcev, ki živijo v postmodernih slumih, se lahko samo z zavistjo ozira na razvaline trdnih hiš iz blata v neolitskem mestu Çatal Höyük v Anatoliji, ki so jih bili postavili na začetku mestnega življenja pred devet tisoč leti.« (Davis 2009: 30)

⁸⁸ Prim. Ziegler 2007: 29–38.

⁸⁹ To velja še zlasti za tako imenovano absolutno revščino, tj. življenjski položaj, ki ga določa pomanjkanje dobrin in storitev, ki so nujno potrebne za zadovoljevanje temeljnih človeških potreb. Z drugimi besedami: absolutno revščino označujejo lakota, podhranjenost, nečisto in še drugače nevarno okolje, nevzdržni bivalni prostori, bolezni, visoka smrtnost dojenčkov in nizka pričakovana življenjska doba: »Tudi ko ne povzroči smrti, pa absolutna revščina vseeno povzroči bedo, ki jo v premožnih državah le redko zasledimo. Podhranjenost pri majhnih otrocih zavre fizični in tudi umski razvoj. Po pričevanjih Programa za razvoj OZN je 180 milijonov otrok, mlajših od pet let, močno podhranjenih. Na milijone ljudi z borno prehrano trpi za obolenji podhranjenosti, kakršni sta golšavost ali slepota, ki jo povzroči pomanjkanje vitamina A. Vsebnost hrane, ki jo zaužijejo revni, še dodatno zmanjšajo številni paraziti, ki so endemični v razmerah, kjer vladata slaba higiena in pomanjkljiva zdravstvena vzgoja; na primer trakulja in glivice. Tudi če zanemarimo smrti in obolenja, ostaja neizpodbitno, da je absolutna revščina nesrečno življenjsko stanje, ki je zaznamovano s pomanjkanjem hrane, zavetišča, obleke, higiene, zdravstvenih storitev in izobrazbe. Inštitut Worldwatch ocenjuje, da živi v absolutni revščini kar 1,2 milijarde ljudi oziroma 23 odstotkov svetovnega prebivalstva.« (Singer 2008: 210–211)

dobrimi in slabimi, poštenimi in nepoštenimi, nezasluženi in zasluženi reveži, *undeserved & deserved poors*. Bolj bistveno je tole: poniglavo in cinično je trditi, da je mogoče glavnino srhljivo razprostranjene revščine, ki je še dandanašnji rutinska (in za večino tudi brezupno neizbežna) »kazen« za domala nepreštevne armade človeških bitij, pripisati pomanjkanju intelektualnih ali moralnih kompetenc oziroma lenobi (»alergiji do mezdnega dela«) ali ekonomski »neaktivnosti« (upoštevati velja, da so svetovni reveži v splošnem nadvse dejavni in iznajdljivi, a jim tovrstne kreposti – če odmislimo redke srečneže, izjeme, ki zgolj boleče potrjujejo trdosrčno pravilo – prav nič ne pomagajo: garaško delo v »znojilnicah« prostih industrijskih con ali v sivi in črni ekonomiji zgolj podaljšuje životarjenje ali agonijo v sramotnem stanju »polsmrta«). Problemi so namreč dosti globlji, pravzaprav strukturni. Revščina je resda včasih posledica naravnih nesreč (npr. potresa, požar, dolgotrajne suše ali poplave⁹⁰), vendar pa so njeni tipično postmoderni generatorji družbene in politične »katastrofe«, ki izvirajo iz vojne, in to ne le iz »klasične« (oboroženega spopada dveh ali več držav) ali državljanske (oziroma medetnične ali medplemenske), ampak predvsem iz razredne. Še natančneje: glavni spodbujevalec in pospeševalec revščine (oziroma poglabljanja neenakosti v dohodkih in bogastvu) je surova neoliberalna globalizacija⁹¹ (ki precej spominja na poviktorijski imperializem, ki je v obdobju 1870–1900 ustvaril »tretji svet«⁹²), tj. dete kapitalistične kontrarevolucije (katere bržkone najbolj znane ikone so Ronald Reagan, Margaret Thatcher, Helmut Kohl ter – Nobelov nagajenec in intelektualni guru *par excellence* – Milton Friedman). Neoliberalizem je prodril v tretji svet (in pozneje še v »drugega«, namreč v postsocialistične tranzicijske države⁹³) predvsem s tako imenovanimi programi strukturnega prilagajanja, v bistvu torej s kvazigangsterskim izsiljevanjem (podprtim z resnimi ekonomskimi sankcijami, npr. z zavrnitvijo odobritve novih ali reprogramiranja starih posojil in izključitvijo iz svetovnega gospodarstva). Pogoji, ki so jih postavili strogi izterjevalci dolgov (npr. Svetovna banka, Mednarodni denarni sklad, severnoameriška vlada in zasebne banke),

⁹⁰ Zaradi nebrzdanega pljenja, onesnaževanja in uničevanja naravnega okolja, ki so stranski proizvodi gospodarskega razvoja ali »napredka«, je danes čedalje težje razlikovati naravne in družbene katastrofe. Prim. Latouche 2009: 64–67.

⁹¹ »V potolčenih državah Juga sveta tisti spodaj plačujejo za sladke besede onih zgoraj. Posledice so na dlani: bolnišnice brez zdravil, šole brez streh, nesubvencionirana živila. Noben sodnik ne more poslati v zapor svetovnega sistema, ki nekaznovano ubija z lakoto; vendar je to še vedno zločin, pa čeprav se dogaja, kot bi bilo to nekaj najbolj običajnega na svetu.« (Galeano 2011: 119)

⁹² »To, da so na koncu 19. stoletja velike azijske in afriške podeželske populacije, ki so zemljo obdelovale za potrebe svojega preživetja, prisilno vključili v svetovni trg, je povzročilo, da so milijoni ljudi umrli od lakote, več deset milijonov pa je izgubilo tradicionalne zemljiške pravice. Končni rezultat je (tudi v Latinski Ameriki) je bila podeželska 'polproletarizacija', nastanek velikanskega svetovnega razreda uboženih polkmetov in kmetijskih delavcev. Zato 20. stoletje ni bilo obdobje urbanih revolucij, kot je mislil klasični marksizem, temveč epokalnih podeželskih puntov in kmečkih vojn za narodno osvoboditev.« (Davis 2009: 224)

⁹³ Davis poudarja, da je skoraj hipno množično ubožanje v nekdanjih (evropskih in azijskih) socialističnih državah brez primere v svetovni zgodovini (število ljudi, ki živijo v skrajni revščini je poskočilo s 14 na 168 milijonov). Prim. Davis 2009: 214–216.

so bili neusmiljeni.⁹⁴ Denimo: opustitev državne razvojne strategije (ki je temeljila na navznoter usmerjeni industrializaciji ter regulaciji ali nacionalizaciji naravnih bogastev in ključnih gospodarskih sektorjev), omejitve javne porabe, privatizacija donosnih podjetij (ter zdravstva, šolstva, komunikacijskih in transportnih sistemov), odprava subvencij za hrano, korenito skrčenje javnega sektorja, zvišanje cen medicinskih in izobraževalnih storitev, odprtje trga za uvoz (sicer izdatno subvencioniranega) blaga iz prvega sveta, s katerim lokalni mali kmetje (in drugi proizvajalci) nikakor ne morejo konkurirati ... Ukrepi vsiljene neoliberalne politike so – celo v nespornih zgodbah o gospodarskih »uspehih« in »čudežih« (recimo v Indiji in Kitajskem) – koristili (če seveda uvidevno odmislimo tuje vlagatelje in upnike) predvsem relativno tanki eliti, sicer pa so izzvali pravcato razdejanje, npr. povečanje števila siromakov, ki lahko najdejo neverjetno skromna sredstva za preživetje zgolj v neformalni⁹⁵ (in »umazani«) ekonomiji, ki jo označujejo srdita konkurenca za tržne niše, odurno izkoriščanje (še zlasti otrok in žensk), odsotnost državno zavarovanih/sankcioniranih delavskih pravic, pogodb in predpisov, preprosta tehnologija, nizke kapitalske naložbe, ročni način proizvodnje, drobljenje obstoječega dela, (pol)fevdalni sistemi provizij, podkupnin, »botrstva« in etničnih (oziroma plemenskih ali verskih) lojalnosti, nasilje uličnih tolpa ali lokalnih milic in razkroj tradicionalnih oblik solidarnosti. Z drugimi besedami: hobbosovski (ali, če hočete, darvinistični) »pekel na zemlji«. To pa po drugi strani implicira, da paradigmatični zapor, v katerega so vladarji sveta (in njihovi lokalni zavezniki, pogosto odvrtno pokvarjena in plenilska nacionalna elita, *compradores*) stlačili svetovne reveže (žrtve vsakdanjega in neprekinjenega strukturnega nasilja), pravzaprav ni tisti, ki ga imajo pod svojim okriljem kazenskopравни sistemi, ampak je to – slum, skladišče *par excellence* za presežno ali odvečno človeštvo⁹⁶ (odpadni material kapitalistične produkcije,⁹⁷ ki – predvsem po zaslugi tehnoloških in organizacijah inovacij – potrebuje čedalje manj živega dela ali variabilnega kapitala).

⁹⁴ Prim. Klein 2009: 60–70. »Čprav so ZDA daleč najbolj zadolžene, jim nihče od zunaj ne izda ukaza, naj dajo Belo hišo naprodaj; taka predrznost ne bi prišla na pamet nobenemu mednarodnemu funkcionarju. Za razliko od tega pa so dežele z Juga sveta, ki za servisiranje dolga plačujejo dvesto petdeset tisoč dolarjev *na minuto*, ujetnice, in posojilodajalci razčtetverjajo njihovo suverenost, prav tako kot so v nekih drugih imperialnih časih rimski patriciji na javnih trgih razčtetverjali zadolžene plebejce. Ne glede na to, koliko te države plačujejo, ne morejo napolniti soda brez dna, ki ga predstavlja zunanji dolg. Več kot plačajo, več dolgujejo, in več kot dolgujejo, bolj so prisiljene spoštovati ukaz, naj razdrejo državo, zastavijo politično neodvisnost in odtujijo nacionalno gospodarstvo.« (Galeano 2011: 117)

⁹⁵ Prim. Davis 2009: 225–254. Pisec opozarja še na eno opcijo, ki se ponuja »nevidnim« članom »presežnega človeštva«, in sicer na »tretjo ekonomijo« mestnega preživljanja, ki vključuje igre na srečo, piramidne sheme, loterije, stave in druge kvazičudežne načine pridobivanja bogastva.

⁹⁶ Davis (2009: 257) poudarja, da prebivalstvo slumov – po podatkih Organizacije združenih narodov – zdaj narašča za neverjetnih 25 milijonov na leto.

⁹⁷ No, po drugi strani pa obstajajo/nastajajo tudi osiromašena okolja, ki se – neredko presenetljivo uspešno (vsaj glede na objektivne možnosti in omejitve) – upirajo slumizaciji in njenim razdiralnim učinkom, npr. skupnosti, ki si prizadevajo za prehransko, zdravstveno in izobraževalno samozadostnost, ki iščejo alternativne načine pridobivanja in uporabe energije, ki oblikujejo demokratične, bolj ali manj horizontalne mehanizme upravljanja, ki krepijo (so)delovanje na podlagi solidarnosti in vzajemnosti, ki razvijajo inovativne mehanizme za reševanje sporov, ki spodbujajo razvoj avtonomnih/nekomercialnih medijev ... Glede

Skratka: bolj ko se stopnjuje ekonomsko nasilje (npr. deregulacija ali »prožnost« delovnih razmerij, zmanjševanje realne – individualne in socialne – mezde, krčenje formalnega trga »delovne sile«, podaljševanje delovnega časa, povečevanje delovnih obremenitev in storilnostnih pritiskov, redčenje pravic delavcev in slabitev njihove pogajalske moči), večja je politična skušnjava, da se uporabijo strožje kazenskopravne sankcije zoper tiste, ki se nočejo (ali morda ne morejo) ukloniti zahtevam zakonitega mezdnega dela, ampak raje izberejo tako ali drugačno prepovedano ali kriminalno opcijo, denimo v »podzemni« ekonomiji (zato ni presenečenje, da je do največjega povečanja zaporniške populacije prišlo ravno v tistih državah, ki so še posebej dosledno sprejele in udeležile dogmatska priporočila neoliberalne ekonomske »znanosti«). No, »kriminalizacija urbanih revežev« (Wacquant), podkletena z »ničelno toleranco« do nekriminalnih »antisocialnih elementov«, vsekakor ni edini vidik povečane državne represije v postmodernem »trku civilizacij« (oziroma v razrednem spopadu med bogatimi in siromašnimi). Vojni proti kriminaliteti in drogam se je namreč v zadnjem času pridružila še nizko intenzivna in po zloveščih napovedih njenih protagonistov dolgotrajna (tretja svetovna) vojna proti terorizmu (ta je v primerjavi s prvo dosti bolj »neformalna«, saj je v precejšnji meri osvobojena od veljavnih normativnih omejitev, za nameček pa ponuja tudi kalejdoskopsko paleto donosnih poslovnih priložnosti za cvetoči zasebni sektor »industrije varnosti«⁹⁸). A to še ni vse. Bogate in privilegirane skupine se zoperstavljajo grožnjam, ki tlijo (ali morebiti že vrejo) v rezervuarjih človeške bede, tudi v vrsto preventivnih ukrepov, predvsem z postavljanjem vsakovrstnih barikad oziroma z prostovoljnim zapiranjem v skrbno varovane enklave (oaze sreče,⁹⁹ pozitivnega razmišljanja, zdravega življenja, politične korektnosti, permanentnega samouresničevanja, neustavljive duhovne rasti, pedantne »skrbi zase«, sterilne čistoče, terapevtskega obravnavanja deviantnega vedenja in seveda porabniškega hedonizma oziroma udobja in razkošja, ki ga rutinsko servisira in vzdržuje »nevidna« služinčad).

podrobnejše analize politično organiziranega odzivanja na strukturno nasilje (oziroma politiko, ki vključuje načrtno izključevanje in podrejeno – zatiralsko in izkoriščevalsko – vključevanje) prim. Gregorčič 2009: 325–346. Avtorica nameni posebno pozornost samoupravljanim tovarnam in mestnim četrtim v Argentini in majejskim avtonomnim zapatističnim skupnostim iz Chiapasa. Še posebej zanimiva pa je kubanska »naključna revolucija«. Kuba, ki je bila dolgo časa ena od najhitreje razvijajočih se držav v Latinski Ameriki (navkljub trgovinskemu, ekonomskemu in finančnemu embargu ZDA, ki se je začel februarja leta 1962), se je z razpadom sovjetskega bloka čez noč znašla v hudi krizi, saj ji je nenadoma začelo primanjkovati hrane, goriva, zdravil in kemikalij za kmetijstvo: »Castro je obdobje po letu 1989 poimenoval 'posebno obdobje', raziskovalci pa dokazujejo, da je kuba bolj spontano kot načrtovano že do leta 1999 izvedla najboljše program organskega in trajnostnega kmetijstva in dosegla zgodovinsko stopnjo samozadostne države. [...] Načela ekološkega kmetijstva, nov način trajnostnega razvoja in življenja v okviru domačih naravnih virov in zmožnosti so vključili tudi v izobraževalne načrte in vpeljali alternativno medicino v zdravstvene domove in bolnice. Kuba ima danes najvišjo kakovost življenja v regiji in eno od najbolj izobraženih populacij v vsej Latinski Ameriki.« (Gregorčič 2009: 339–340) Glej tudi Gregorčič 2011: 171–219.

⁹⁸ Prim. Klein 2009: 336–354; 422–434.

⁹⁹ Prim. Scheerer in Hess 118–125.

Sklepna opazka o bogastvu in revščini

V (pre)obilju sedanjih in preteklih kaznovalnih praks vsekakor ni težko razbrati »logike« prisilnega (in deloma tudi ideološkega) urejanja odnosov med bogataši in reveži. V postmodernem kapitalističnem sistemu so se neenakosti med tema »dvema narodoma« (Disraeli) le še povečale¹⁰⁰ (za nameček pa je hegemonija neoliberalnih dogem proizvedla še osupljiv delež »odvečnega« prebivalstva), in sicer tako v prvem svetu kakor tudi v tretjem (medtem ko je nekdanji socialistični »drugi« svet v glavnem že izhlapel v tranzicijskih procesih). V zadovoljnih očeh premožnih in privilegiranih slojev so reveži večinoma dojeti in obravnavani kot: (a) varnostna (kriminalna ali teroristična) grožnja¹⁰¹ (pred katero se je treba čim bolj zavarovati, recimo z umikom v »ograjene skupnosti«, tj. v po možnosti čim bolj nepredušno zaprta naselja – bolj ali manj posrečene replike/imitacije *Beverly Hills* – ali komplekse, ki spominjajo na srednjeveške trdnjave¹⁰²); (b) vir cenenega dela (katerega izkoriščanje se lahko mirno prepusti piramidni shemi bolj ali manj brezimnih podizvajalcev); (c) estetska motnja (ki jo je najbolje ne videti ali vsaj pomesti pod preprogo, tj. odriniti čim dlje od prizorišč,¹⁰³ na katerih so razstavljeni bleščeči simboli gospodarskih čudežev in zgodb o uspehu). To pomeni, da prevladujoča politika do (relativno in absolutno) prikrajšanih ne temelji le na izključevanju (ali postavljanju najrazličnejših – npr. fizičnih, ekonomskih, urbanističnih, pravnih, kaznilniških in kulturnih – zidov ali obzidij), ampak tudi na (prisilnem) vključevanju, ki predpostavlja »prostovoljno« (in kajpak krotko) sprejemanje sistematičnega izkoriščanja in poniževanja (ter pogosto celo odpoved človeškemu dostojanstvu), npr. v tem ali onem sektorju neformalne, senčne ali umazane ekonomije.

Revščina (in zapostavljenost) je kajpak trdoživ družbeni pojav¹⁰⁴ (in domala večni kriminološki problem), ki vztraja celo v družbah porabniškega izobilja (čeprav le kot

¹⁰⁰ Prim. Wacquant 2008: 68–69; Chomsky 2003: 290–294.

¹⁰¹ »V Gvatemali je sto osemdeset podjetij za varovanje, v Mehiki šesto, v Peruju tisoč petsto, v Kolumbiji tri tisoč. V Kanadi in ZDA za zasebno varovanje porabijo dvakrat toliko sredstev kot za javno; na prelomu stoletja bosta v ZDA dva milijona zasebnih policistov. V Argentini se v poslu z varovanjem letno obrne milijarda dolarjev. V Urugvaju se vsak dan povečuje število hiš, ki imajo namesto treh ključavnic že štiri, da so vrata nekaterih videti kakor križarski vitezi.« (Galeano 2011: 79)

¹⁰² Prim. Davis 2009: 152–158.

¹⁰³ Davis (2009: 128–143) opozarja, da se revni ljudje v urbanem tretjem svetu upravičeno bojijo mednarodnih dogodkov na visoki ravni – npr. konferenc, obiskov cerkvenih dostojanstvenikov, športnih dogodkov, festivalov in lepotnih tekmovanj –, saj oblasti tedaj skrbno »počistijo« oziroma polepšajo mesta, kar pomeni tudi nasilno izselitev »grdih« stanovalcev (zaradi olimpijskih iger v Seulu in Injonu je bilo prisilno preseljenih nič manj kakor 720.000 ljudi).

¹⁰⁴ Svoj čas so bili reveži deležni vsaj – najpogosteje versko obarvane – tolažbe, katere namen je bil odpraviti ali omiliti (dejanska ali potencialna) občutja manjvrednosti, in sicer predvsem na tri načine: (a) s poudarjanjem družbene koristnosti njihovega dela; (b) z zatrjevanjem, da niso oni sami krivi/odgovorni za (naj)nižji položaj v socialni hierarhiji, saj je to posledica božje volje, delitve dela in nujne navzočnosti oblasti, ki zagotavlja tostranski red in mir; (c) s prepričevanjem, da posameznikova vrednost ni odvisna od bogastva/denarja (na kar jasno namiguje znana teza, da gre lažje kamela skozi šivankino uho, kakor pride bogataš v transcendentno kraljestvo), marveč

lastnost manjšinskega – in politično nepomembnega – dela prebivalstva). To, kar pa bi lahko opisali kot novost postmodernih časov, je upadanje »upravljalvskega optimizma«, ¹⁰⁵ tj. razraščanje nezaupanja ali dvoma v zmožnost (in torej ne le v pripravljenost) države, da bi odpravila ali vsaj zmanjšala/omilila raznotera gmotna in statusna prikrajšanja (v zvezi s tem se čedalje bolj postavlja še vprašanje, kdo je v zares slabem položaju zaradi naključnih oziroma opravičljivih ali subjektivno nezaslužnih – bioloških ali družbenih – okoliščin, in ne zaradi odločitev ali dejanj, za katere je odgovoren izključno on sam; to zadrego je mogoče v praksi, kot je videti, še najlažje »razrešiti« na ta način, da se preveč darežljiva ali potratna socialna država čim bolj skrči, racionalizira in preobrazi v aparat, ki si prizadeva – bodisi s korenčkom bodisi s palico – okrepiti etiko »zanašanja na samega sebe«). Po drugi strani pa je še vedno zelo vplivno stališče, da sta najboljša (če že ne kar čudežno) zdravilo za socialne neenakosti gospodarski razvoj in rast, ki bosta prej ali slej ustvarila »učinek kapljanja navzdol« (*trickle down effect*). No, in če želimo, da se bo proizvedeno »družbeno« bogastvo čim hitreje in čim bolj izdatno povečevalo (s čimer naj bi se samodejno povečala blaginja vsakogar in vseh), se pravzaprav ne bi smeli lotiti politično-pravnega odpravljanja ali resnega zmanjševanja neenakosti, saj so te nadvse dragoceno, celo nujno potrebno gonilo akumulacije in gospodarske »rasti« (ter *eo ipso* družbenega »napredka«). ¹⁰⁶ Z

od posameznikove religiozne discipline oziroma predanosti Bogu (za katerega se predpostavlja, da je absolutno jamstvo resnice, pravice, morale in življenjskega smisla, hkrati pa tudi vrhovni zakonodajalec, nezmotljivi razsodnik in dosledni izvrševalec sodb, tj. razdeljevalec nagrad in kazni, zlasti tistih, ki so prihranjene za posmrtno življenje, bodisi v raju bodisi v peklju). Braudel (1989: 178–180) piše, da je bil nekoč berač, ki je potrkal na bogataška vrata, dojet kot božji odposlanec (zakrinkani Jezus): »Ta občutek spoštljivosti in sočutja pa je polagoma izginil. Nevarni in sovraštva vredni lenuhi, taka je podoba nesrečnežev, kakršna se zariše v družbi, ki jo je strah naraščajočega vala bednikov. Čedalje več je ukrepov proti javnemu beračenju in proti klateštvu, ki ga imajo na koncu za prekršek sam po sebi. [...] Berače zmožne za delo, vsake toliko časa polovijo: zanje odprejo delavnice; najpogosteje jih porabijo za čiščenje jarkov in popraviljanje mestnega obzidja, kadar jih pač ne izženejo v kolonije. Angleški parlament leta 1547 sklene, da je treba klateže kratko malo prisiliti v sužnost. Čez dve leti ukrep prekličejo: niso se namreč mogli odločiti, kdo, zasebniki ali država, naj bi te sužnje prevzel v solastništvo in jih prisilil k delu! Zamisel pa je vendarle v zraku. [...] In taka rešitev v 17. stoletju naposled prevlada, saj sta zapor in prisilno delo pač suženjska rešitev? Klateže povsod vtikajo pod ključ, v Italiji so zanje namenjeni *alberghi dei poveri*, v Angliji *workhouses*, v Ženevi *discipline*, v Nemčiji *zuchthäuser*, v Parizu *maisons de force*: Grand-Hôpital, ustanovljen ob priliki 'zaprtja' revežev leta 1662, Bastilja, grad Vincennes, Saint-Lazare, Bicêtre, Charenton, la Madeleine, Sainte-Pélagie. Oblastem pomagata tudi bolezen in smrt. [...] Toda zla ne iztrebijo ne smrt, neutrudna delavka, ne okrutna zapiranja. Prosjaki se ohranjajo zaradi svoje številčnosti, ki se nenehno obnavlja.« Ali je iz tostranska pekla mogoče pobegniti? Braudel (1989: 183–184) ponudi odgovor, ki je aktualen tudi dandanes: »Povzpeti se je treba na breg drugačnega družbenega reda ali si tako ali drugače izoblikovati lastno ureditev, z lastnimi zakoni, znotraj te ali one nasprotna družbe. Povezane tolpe črnih tovarnikov soli, tihotapcev, ponarejevalcev, roparjev in gusarjevi ali posebni skupini ali kategoriji, kakršni sta vojska in neznanstvo služabništvo – so domala edina zavetišča rešencev, ki so ušli peklju.«

¹⁰⁵ Prim. Kymlicka 2005: 236–238. »Prvič v moderni zgodovini industrijskih družb gre za močno razširjen občutek, da se stvari ne bodo zasukale na bolje, da ni izhoda.« (Chomsky 2003: 294)

¹⁰⁶ »Prevladuje ideja, da je bolje, da z združenimi močmi povečamo pogačo (tako da bo vsakdo dobil več in vsi zadosti), kakor da se prepiramo za kose majhne pogače. Ta ideja je sicer zelo privlačna, upoštevati pa je treba tudi, da se vsi ekonomisti strinjajo, da akumulacija ni možna, če

drugimi besedami: »človekoljubje« je treba omejiti na najbolj kričeče primere takih ali drugačnih ponesrečencev in osmoljencev (načeloma pa naj si pomaga vsak sam, kot pač zna, zmore in hoče), zakaj da bi uspešno pozdravili »družbene bolezni«, ki se vztrajno spenjajo z revščino, bolniki ne smejo prenatlo okrevati (saj so navsezadnje pomemben dejavnik konkurenčnih prednosti in za nameček prava pravcata »zlata žila«, tj. vir otipljivih dobičkov in subvencij, ki derejo v globoke žepe premožnih¹⁰⁷).

Kakor koli že, očitno je, da vrtočlavo visokih dohodkov in groteskno nabrekliga premoženja postmodernih elit nikakor ni mogoče ovrednoti kot zasluženih ali legitimnih.¹⁰⁸ In še več, v oči bode tudi presunljiva imunost »svetih krav« v razmerju do (ne)formalnega kaznovanja,¹⁰⁹ še posebej pa dejstvo, da so za svoje družbeno neodgovorno¹¹⁰ in škodljivo početje pogosto celo bajno nagrajeni (npr. s podarjenim javnim/davkoplačevalskim denarjem, astronomskimi odpravninami, davčnimi olajšavami, subvencijami, ugledom in častmi). No, vse to je še kako značilno tudi za tukajšnji prostor, kjer se je s padcem starega režima (oziroma z bliskovito zmago

dohodki niso močno neenaki. [...] Da bi popravili neenake razmere, je treba to neenakost za začetek še povečati. To naj bi bilo nujno zato, da bi se nabralo dovolj prihrankov, ki bi jih lahko investirali v gospodarstvo in s tem zagotovili njegov vzpon. V večini modelov je določena mera neenakosti – precej cinično – prvi pogoj za akumulacijo. Sir Arthur Lewis, Nobelov nagradjenec za ekonomijo, je trdil, da neenakost koristi gospodarski rasti, češ da bogataši privarčujejo več kakor reveži in zato več investirajo, tako pa nastane bogastvo za vse. Najrevnejši so naposled deležni slavnega 'ostanka'.« (Latouche 2009: 63)

¹⁰⁷ Prim. Ziegler 2007: 67–87.

¹⁰⁸ Chomsky (2003: 289) poudarja, da je leta 1991 triinosemdeset odstotkov prebivalcev ZDA menilo, da je »ekonomski sistem po svoji naravi nepošten«: »S skrbmi prevladujoče večine pa se seveda ni mogoče ukvarjati znotraj političnega sistema; celo besede so komajda izgovorjene ali slišane.« Chomsky (2003: 133) opozarja, da v skladu z anketami skoraj polovica severnoameriškega prebivalstva verjame, da je ustava ZDA vir Marxovega rekla »vsak po svojih zmožnostih, vsakomur po njegovih potrebah«, kar kaže kako »očitno pravilno se zdi to čustvo«.

¹⁰⁹ Nekaznovanost pripadnikov – političnih, vojaških, ekonomskih, policijskih in verskih – elit (in njihovih vazalov) ima še posebej dramatična učinke v Latinski Ameriki, kjer so bili po koncu obdobja diktatur in »umazane vojne« le redki zločinci postavljeni pred sodišče in obsojeni. Reakcije ljudi (*escraches*) – še zlasti neposrednih in posrednih žrtev – na *impunidad* (pa tudi na družbenopolitično »normalizacijo pozabe« in »nezdravo strpnost«) so raznovrstne in inovativne. Denimo: (a) zbiranje informacij ter javno razkrivanje obraza, imena, priimka, naslova in telefonske številke formalno nekaznovanih zločincev na prostosti; (b) zavračanje in socialna izolacija storilcev ter organizacija protestov pred njihovimi stanovanji; (c) ohranjanje živnega in dejavnega spomina na izginule/preminule žrtve ter njihove morilce in mučitelje (mnogi od njih – približno 60.000 tisoč vojaških oseb – so se teh peklenskih veččin učili v obskurni ustanovi Western Hemisphere Institute for Security Cooperation, ki je verjetno bolj znana po svojem starem imenu School of the Americas). Vidimo torej, da se *escraches* precej odklikajo od naših ustaljenih predstav o nedolžnosti, zločinu, obsodbi in kazni: »Drugače od vladajoče politike, ki etične sodbe povezuje z abstraktnim pojmovanjem pravice, *escraches* delujejo v konkretni realnosti sosesk. S tem ne preizprašujejo le meja državnega monopola nad pravico, temveč 'interpelirajo' ljudi v etične in politične subjekte.« (Kralj 2008: 221–264) Prim. tudi Zadnikar 2007: 349–352.

¹¹⁰ V zvezi s filozofsko zanimivim problemom »dobre«, »legitimne«, »nujne« ali »plemenite« korupcije (*noble cause corruption*) glej Coody 2008: 86–103.

kontrarevolucije in razvojem domačijskega ali omrežnega kapitalizma, *crony capitalism*) zgodila predvsem zavidanja vredna osamosvojitvev in osvoboditev »načelnih koalicij« (sestavljene iz političnih, strankarskih, uradniških, poslovnih, menedžerskih, podjetniških, bančnih, finančnih, cerkvenih, pravniških, medijskih, piarovskih in drugih imenitnejšev, pripadnikov stare in nove jare gospode), ki so spretno izrabile (oziroma privatizirale ali »fevdalizirale«) novorojeno državo (in njeno po zahodnih zgledih in narekih popravljeno pravo) za relativno hitre in preproste (npr. parazitske in plenilske) načine bogatenja (predvsem v škodo družbenega in javnega premoženja). To seveda ni moglo ostati neopaženo. In sicer v precejšnji meri po zaslugi medijev, ki so redno poročali o kalnem hudourniku nenehno vznikajočih afer in škandalov, deloma pa tudi na podlagi govoric in neposrednih zaznav. Ljudje namreč le niso povsem slepi in gluhi. Za nameček pa mnogi niso pozabili, kaj in koliko je imel kdo, preden je pričel v predruženih politično-pravnih in ekonomskih razmerah malone čudežno materialno nabrekati. Olje na ogenj pa je prilivala tudi relativna neaktivnost, zadržanost ali prizanesljivost kazenskopravnega sistema (in drugih državnih nadzorstvenih organov). Kar je zlagoma, a zanesljivo utrjevalo prepričanje, da »zakon ni enak za vse«. Ali da »pravna država ne deluje«. Ali da imamo celo dve tvorbi s tem – v splošnem (za čuda?) precej cenjenim – poimenovanjem. Na plan so privrela vprašanja, zakaj je tako. Je problem v kadrovski in finančni podhranjenosti, zastraševanju, oportunistu, zmedenosti, pomanjkanju profesionalne samozavesti, nesposobnosti, vodljivosti ali pokvarjenosti/podkupljivosti agentov kazenskopravnih institucij? V iznajdljivosti pretkanih in preplačanih odvetnikov? V brzokone namerno ohlapno formuliranih in naglo spreminjajočih se predpisih? No, na drugi strani pa je bilo slišati tudi pomirljiva mnenja, češ da je obtožujoče pisanje in govorjenje o politični korupciji in gospodarskem kriminalu močno pretirano (oziroma empirično in normativno pretežno neutemeljeno). Plod blodne domišljije, trdožive zavisti, mračnih zarotniških spletk (v vročičnem prerivanju za čim obilnejši kos postsocialističnega kolača) in komercialne naravnosti medijev, ki morajo tekmovati za čim večji krog odjemalcev, ki jih rutinsko prodajajo oglaševalcem (svojim najpomembnejšim sponzorjem in neredko tudi cenzorjem). V glavnem naj bi bilo torej vse bolj ali manj v pravem redu oziroma normalno. Če odmislimo peščico črnih ovac, ki pač vselej in povsod kazijo lepoto & dobroto svobodnega podjetništva in liberalne demokracije. V tej (apologetski) luči naj bi bil problem je kvečjemu v tem, da številni bolj ali manj navadni ljudje še vedno dojemajo (interpretirajo in vrednotijo) tranzicijske metamorfoze v perspektivi stare in poražene socialistične, kolektivistične ali komunistične mentalitete, ki si – kot svojevrstni živi mrtvec še vedno drzne vztrajati, čeravno je že bila uradno odvržena na neugledno smetišče zgodovine. Ampak ti prezira ali vsaj posmeha vredni »ostanki starega v glavah ljudi« bodo verjetno prej ali slej strohneli. Če pogledamo na (post)tranzicijsko socialo konstelacijo skozi evropska/zahodna očala, je vse videti svetlejšje in celo naravnnejše. Mahoma razumemo, da je popolnoma normalno, da imajo nekateri precej več večina pa precej manj (manjšina pa skoraj nič). Da je treba biti spoštljiv, zaupljiv in hvaležen do nove kapitalistične in politične avantgarde, ki nas bo že kmalu varno pospremila do najbližjega tostranskega paradiža (oh, in nemara bi že prispeli v Indijo Koromandijo, če naših vrlih pastirjev in ovnov vodnikov ne bi presenetila neljuba finančna kriza). In še več. Morebiti bi celo uvideli, da so obstoječe razlike med bogatimi in revnimi celo še premajhne.¹¹¹ Da je družba še preveč solidarna ali egalitarna. Ter zatorej nezadostno

¹¹¹ Sociologi, ekonomisti in politiki so dolgo zatrjevati, da so razlike med bogatimi in revnimi v

konkurenčna in neprijazna do »drznih znanilcev sprememb«. Da je še preveč premoženja, ki ni privatizirano. Da je socialna država še vedno preveč darežljiva do nesposobnežev, lenuhov in goljufov (ki se plodijo, redijo in uživajo na račun delovnih, varčnih in podjetnih davkoplačevalcev). Toda pozor. Tovrstno ideološko in propagandno masiranje množic vseeno ni moglo zaustaviti naraščajočega nezadovoljstva, zamer, ogorčenja in jeze, kar se je čutno nazorno razkrilo v množičnih protestih, ki so (ob večinski podpori javnega mnenja) izbruhnili pozimi leta 2012 (in se nadaljevali še v naslednje leto). Vstajniki so dramatično postavili pod vprašaj (pre)dolgo časa prostodušno opevano zgodbo o tranzicijski uspešnosti, še posebej gromko pa so zahtevali doslednejše sankcioniranje *crimes of the powerful* (povampirjenih mogotcev, ki so se lakomno nagnetli okrog nacionalnih in lokalnih oblastniških korit). Svareča sporočila protestnikov niso bila povsem preslišana. Mnogi »ugledni« beli ovratniki so vendarle začutili trši objem kriminalistov, tožilcev in kazenskih sodnikov. Pravnomočne obsodbe vsaj najbolj razvpitih »svetih krav« bodo najbrž okrepili sicer že precej omajano zaupanje javnosti v delovanje kazenskopravnega sistema. Vseeno pa je jasno, da represivni aparat niti slučajno – tudi če bi v njem delovali vsega hudega vajeni hollywoodski kaveljci in korenine (fantazijski *super-heros*) – ne zmore sankcionirati večine tranzicijskega protipravnega okoriščanja (domala nepreglednega mnoštva takšnih in drugačnih kraj ali goljufov). A to še zdaleč ni vse. Čeravno je dejstvo, da se znajde za zapahi imenitnež, ki je poprej arogantno domneval, da je zaradi svojega družbenega položaja, bogastva, politične moči ali vključenosti v vplivne mreže zvez in poznanstev tako rekoč nedotakljiv, gotovo pohvale vreden uspeh organov kazenskega pregona (sploh če upoštevamo težavnost – in neredko celo tveganost – odkrivanja in dokazovanja tovrstnih prestopkov), se utegne še vedno pojaviti vprašanje, ali je v teh primerih zaporna kazen zares najprimernejša sankcija. Tovrstni storilci namreč praviloma niso nasilneži, ki bi bili neposredno nevarni za soljudi. Zdi se, da bi bili najbolj prizadeti, če bi jih sodišče udarilo po žepu ali jim vsaj odvzelo ves nezakonito nagrabljeni plen. To pa je pogosto zelo težko in neredko skorajda nemogoče. A

Sloveniji majhne. In da je tukajšnja stopnja neenakosti celo najnižja v primerjavi z drugimi razvitimi državami. To naj bi dokazovalo, da živimo še vedno – navzlic tranzicijskim spremembam – v razveseljivo solidarni in egalitarni družbi. Toda spontana občutja ljudi, da statistični podatki ne odsevajo najbolj realnih trendov, so se vendarle izkazala za utemeljena. Kot ugotavlja Mekina (2013: 22), so razlike v dohodkih dejansko relativno majhne, a vseeno občutno večje kakor v starem režimu (v socializmu je bila plača delavca približno štirikrat manjša od direktorjeve, zdajšnje razlike pa so narasle na 1 : 20 ali 1 : 25). Toda poglobitveni epicenter neenakosti niso plače, ki se vežejo na službo (ali delovno razmerje), temveč kapitalske rente (npr. obresti, najemnine, dividende in profiti). Mekina (2013: 24) poudarja, da ima najbogatejših 10 odstotkov Slovencev v lasti kar 38 odstotkov vrednosti vseh nepremičnin: »Polovica prebivalstva, spodnjih 50 odstotkov, pa ima v lasti zgolj 12 odstotkov vrednosti vseh nepremičnin. Najrevnejših 81 tisoč Slovencev ima v lasti nepremičnine, katerih vrednost znaša zgolj 47 milijonov evrov. Na drugi strani obstaja enako velika skupina najbogatejših 81 tisoč Slovencev, ki ima v lasti nepremičnine v skupni vrednosti 25,1 milijarde evrov. Če se denar vsaj približno prevaja tudi v politično moč, potem je jasno, kdo je danes Slovenija, po 20 letih tranzicije. Velika večina, 60 odstotkov ljudi, ima zgolj 20 odstotkov ekonomske moči.« Če bi hoteli (post)tranzicijske družbenoekonomske neenakosti ovrednotiti kot legitimne, bi morali najbrž poprej večino življenja prebiti v podjetniškem inkubatorju in po izpustitvi na prostost še urno pridobiti akademski naslov na kakšni zares ugledni severnoameriški ali britanski fakulteti. In pri tem upati, da nas ne bo slišal dobri Bog in nam za kazen izsušil ali celo odtrgal jezik.

(ne)odvzemanje protipravno pridobljenega bogastva po vsej verjetnosti celo ni najbolj pereči problem kapitalistične družbe. Konec koncev se nihče javno ne zavzema za to, da bi nosilci družbeni moči (in kajpak tudi navadni prestopniki) obdržali svoj kriminalni ulov. Neprimerno trši oreh je bogastvo, ki je ozaljšano s sijočim politično-pravnim alibijem. Ali lahko rečemo, da je tudi legalno bogastvo nelegitimno? Seveda. Takšno ni le tedaj, ko izvira iz neupravičeno visokih nagrad za posameznikove delovne prispevke, temveč tudi v primerih, ko curlja iz nepremičninskih in drugih rent (npr. dividend, profitov ali obresti), tj. zgolj iz »gole« lastnine kapitala.¹¹² Rentniško parazitiranje je kajpak mogoče edinole po zaslugi »pravnega naslova«, ki ga zagotavlja in varuje *rule of law* oziroma *Rechtsstaat*. Ta fenomen kajpak ni tukajšnja posebnost.¹¹³ Je pa vsekakor nekaj, kar je treba imeti pred očmi, ko slišimo zahteve po boljšem delovanju »pravne države«. Vsaj dokler imamo opraviti s buržoaznim pravom, buržoazno državo in buržoazno politiko. Ki so zatorej dosti bolj izvir problemov kakor njihova rešitev. In vse prej kakor zanemarljiva ovira na poti v bolj solidarno, egalitarno, svobodno, pravično in racionalno družbo (kolikor je tovrstno potovanje sploh še zaželeno ali izvedljivo). No, še manj sporno pa je to, da je spodkopavanje ekonomske in kulturne moči vladajočega razreda (bogatašev bodisi zakonitega bodisi nezakonitega porekla) skrajno zahtevno, nevarno in nevhvaležno opravilo. Vsekakor je neprimerno lažje preklinjati one zgoraj (ter njihove pomagače in skrivače) pred televizorjem, v intimnem krogu prijateljev, v glasni družini bifejskih tovarišev ali v varnem zavetju anonimnih¹¹⁴ spletnih forumov.

¹¹² Renta je del presežne vrednosti, ki si jo upravičenec prisvaja na podlagi zunaj-ekonomske, arhaične (»predkapitalistične«), pravno-politične prisile: »Če se kapitalistični razred zdaj vede rentniško in ne več podjetniško, se pravi, če si presežno vrednost prisvaja na podlagi lastništva kapitala, ne pa s produktivno uporabo kapitala – to pomeni, da proizvodnja zdaj lahko poteka tudi brez kapitalističnega razreda. [...] če lastnik kapitala, kapitalist, ne sodeluje več v proizvodnji, če je dobiček vse bolj renta, ki izhaja iz lastništva kapitala, tedaj ni več ekonomskih razlogov, da bi kapitalistični razred sploh še obstajal. Kapitalistični razred obstaja zgolj še zato, ker ima v privatni lastnini produkcijska sredstva – se pravi zato, ker mu pravna ureditev z državnim nasiljem, ki uveljavlja to ureditev, zagotavlja monopol nad sredstvi za proizvodnjo.« (Močnik 2010: 157–158)

¹¹³ Močnik (2010: 155) ugotavlja, da so lastniki kapitala – po zaslugi razvoja finančni trgov (»financiarizacije«) – čedalje bolj ohlapno (pri)vezani na podjetja. Svoj kapital vlagajo tja, kjer se jim obeta najvišji dobiček, ki se *eo ipso* spreminja v kapitalsko rento. Močnik ocenjuje, da so odločilno vlogo pri vzpostavljanju brezobzirnega zagotavljanja delničarskih dobičkov odigrali severnoameriški (in pozneje tudi evropski) pokojninski skladi: »Moderni kapitalizem je velikanska delniška družba [...]. Njegov temelj je tristo milijonov lastnikov. Ti so navadni državljani bogatih dežel, [...] ki se pripravljajo na pokoj, tako da kapitalizirajo svoje prihranke. Dobro polovico teh prihrankov so zaupali nekaj deset tisočem upravljavcem s kapitalom, strokovnjakom, katerih poklic je, da oplajajo prihranke, ki so jim zaupani. Ti strokovnjaki s strelivom, ki ga imajo v rokah (15.000 milijard dolarjev), zlahka kaznujejo nepokorne in vsiljujejo svoje poglede vodjem nekaj tisoč podjetij, ki kotirajo na borzah, ti menedžerji so zdaj le predani služabniki neustavljivega stroja. Načela *corporate governance* bodo kmalu vsepovsod prevzela oblast. [...] Že zdaj direktor podjetja, ki se odloči, da bo prevzel konkurenta, da se bo združil z drugim podjetjem, da bo kupil ali prodal cela področja dejavnosti, da bo zaprl tovarne, delokaliziral centre za raziskave in razvoj, da bo odpustil tisoče ljudi – že zdaj tega ne dela na podlagi svobodne ocene o dolgoročnem interesu podjetja, temveč ker se mora podrežati vrhovnemu merilu, da mora ustvarjati vrednost za delničarje.« (J. Peyrelevalde, *Le capitalism total*; navedba v Močnik 2010: 158)

¹¹⁴ Glede (ne)moralnih praks v virtualnih prostorih prim. Peršak 2009: 193–196.

Previdnost in zaskrbljenost vsekakor nista zviti iz trte, še posebej, če upoštevamo, kako strogo in večplastno so bili v preteklosti sankcionirani ravno politični zločini *par excellence*, namreč poskusi vzpostavljanja bolj solidarne in pravične družbe.¹¹⁵ Reši se, kdor se more? Hm, to se zdi morda še kar razumna strategija, ampak vedeti je treba, da je ravno imperativ individualnega reševanja lastne kože (in tistega, kar se skriva pod tem krhkim naravnim kostumom) ena izmed zlahka prepoznavnih gesel novega liberalizma. Ideologije, ki nam je – glede na njeno v oči bijočo stupidnost (ali pa morda prav zaradi nje) – vendarle globoko zlezla pod kožo. Da, ravno pod tisto skrbno maziljeno povrhnjico, ki jo skušamo rešiti pred katastrofo. No, ali pa vsaj pred prenaglim staranjem.

Literatura:

- Arendt, H. (2006). *Med preteklostjo in prihodnostjo: šest vaj v političnem razmišljanju*. Ljubljana, Krtina.
- Badalič, V. (2010). *Za 100 evrov na mesec: proizvodni sistem globalnega kapitalizma*. Ljubljana, Krtina.
- Bajt, A. (1979). *Osnove ekonomske analize i politike*. Zagreb, Informator.
- Bauer, J. (2008). *Princip človeškosti*. Ljubljana, Študentska založba.
- Beauvois, J.-L. (2000). *Razprava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja*. Ljubljana, Krtina.
- Beccaria, C. (2002). *O zločinih in kaznih*. Ljubljana, Pravna fakulteta in Cankarjeva založba.
- Bembič, B. (2012). *Kapitalizem v prehodih: politična in ekonomska zgodovina Zahoda*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Black, B. (1987). Ukinitve dela. V: Black, B., Tomc, G.: *Pozdravi iz Babilona: ameriška subkulturna teoretska scena*, str. 135–149. Ljubljana, Krt.
- Braudel, F. (1989). *Igre menjave: materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, XV.–XVIII. stoletje* (II. zvezek). Ljubljana, ŠKUC in Filozofska fakulteta.
- Brecht, B. (2009). *Zgodbe gospoda Keunerja; Me-ti. Knjiga obratov*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Buck-Morss, S. (2012). *Hegel, Haiti in univerzalna zgodovina*. Ljubljana, Studia humanitatis.

¹¹⁵ »Kubo so zaradi zločina, da je ustvarila najbolj solidarno in najmanj nepravilno družbo na območju, štirideset let obravnavali kot gobavko Latinske Amerike. V zadnjih letih je kubanska družba izgubila precejšen del svoje materialne podpore baze: gospodarstvo si je razbilo glavo, invazija turistov je razdejala vsakdanje življenje ljudi, delo je izgubilo svojo vrednost in včerajšnji izdajalci so postali današnji *prinašalci dolarjev*. Kljub tem nedavnim skrbem pa nekatere pridobitve revolucije, ki jih priznavajo celo njeni najhujši sovražniki, še kar vztrajajo na nogah, zlasti na področju izobraževanja in zdravstva: smrtnost otrok se je tako močno zmanjšala, da na Kubi v povprečju umre pol manj otrok kot v mestu Washington. In Fidel Castro je še vedno voditelj, ki gospodarjem sveta brez dlake na jeziku pove, kar jim gre, in tisti, ki najbolj nadležno vztraja pri tem, da se morajo zatirati združiti. Kakor mi je rekel prijatelj, ki je pred kratkim prišel s tega otoka: 'Vsega jim manjka. Dostojanstva imajo pa še preveč. Lahko bi ga darovali za transfuzijo.'« (Galeano 2011: 250) Glej tudi Chomsky 2003: 320–322.

- Chomsky, N. (2003). *Somrak demokracije*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Coady, C. A. J. (2008). *Messy Morality: The Challenge of Politics*. Oxford, Clarendon Press.
- Davis, M. (2009). *Planet slumov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Downes, D. (2001). The *macho* penal economy: Mass incarceration in the United States – a European Perspective. V: Garland, D.: *Mass Imprisonment: Social Causes and Consequences*, str. 51–69. London, Sage.
- Durkheim, E. (1984). *The Division of Labour in Society*. Macmillan, London.
- Engels, F. (1977). Očrti za kritiko nacionalne ekonomije. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (I. zvezek), str. 209–244. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Foucault, M. (1984). *Nadzorovanje in kaznovanje*. Ljubljana, Delavska enotnost.
- Frankfurt, H. G. (2009). *Razlogi ljubezni*. Ljubljana, Krtina.
- Galbraith, J. K. (2010). *Ekonomika nedolžne prevare: resnica našega časa*. Ljubljana, Mladina in Družba Piano.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Garland, D. (1990). *Punishment in Society*. Oxford, Clarendon Press.
- Gewirth, A. (1978). *Reason and Morality*. Chicago, University of Chicago Press.
- Gregorčič, M. (2009). Politična topologija slumov. V: Davis, M.: *Planet slumov*, str. 317–347. Ljubljana, Založba /*cf.
- Gregorčič, M. (2011). *Potencia: samoživost revolucionarnih bojev*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Hart, H. L. A. (1994). *Koncept prava*. Ljubljana, Prevodi.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo, Veselin Masleša, Svjetlost.
- Hirschman, A. O. (2002). *Strasti in interesi: politični argumenti za kapitalizem pred njegovim zmagoslavjem*. Ljubljana, Krtina.
- Hobsbawm, E. (2000). *Čas skrajnosti: svetovna zgodovina 1914–1991*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Kozinc, N. (1998). Rif, Raf – Pafff. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 190–191, str. 105–111.
- Klein, N. (2009). *Doktrina šoka: razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Komel, M. (2012). *Diskurz in nasilje*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Korsika, A. (2011). K problemu politične artikulacije abstraktnega dela. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 244, str. 48–58.
- Kraigher, A. (1998). Svinčena leta italijanske levice. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 190–191, str. 131–150.
- Kralj, G. (2008). *Izginuli in vrnjeni: pričevanja o uporih v Gvatemali in Latinski Ameriki*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Krašovec, P. (2013). Politika socialnog rada v kontekstu politike štednje, slučaj Slovenije 2011.–2012. *Ljetopis socialnog rada*, št. 1, str. 75–94.
- Kurnik, A. (2011). Transformacije dela in kriza reprezentativne politike. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 244, str. 11–22.
- Latouche, S. (2009). *Preživeti razvoj*. Ljubljana, Založba /*cf.

- Marcuse, H. (1989). *Čovjek jedne dimenzije*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Marx, K. (1977). Kritika nacionalne ekonomije (Pariški rokopisi 1844). V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (I. zvezek), str. 245–398. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1986). *Kapital* (Prvi zvezek). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- McGuire, J. (2004). *Understanding psychology and crime: perspectives on theory and action*. Maidenhead, Open University Press.
- Mekina, B. (2013). Enakost, *Mladina*, št. 28, 12. julij, str. 19–25.
- Močnik, R. (2010). Delovni razredi v sodobnem kapitalizmu. V: Kirn, B.: *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, str. 149–202. Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Nietzsche, F. (1988). *Onstran dobrega in zlega; H genealogiji morale*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Peršak, N. (2009). Virtualnost, (ne)moralnost in škodljivost. Normativna vprašanja nekaterih oblik kibernetične kriminalitete. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, št. 3, str. 191–199.
- Popović, D. (2011). Univerzalni temeljni dohodek in transformacije dela: o mišinterpretacijah. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 244, str. 59–80.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. London, Oxford University Press.
- Rutar, D. (2006). Novi materializem proti poduhovljenemu korporativnemu antikapitalizmu. *Emzin*, št. 3–4, str. 79–81.
- Ryan, Ch.; Jethá, C. (2013). *Seks ob zori: predzgodovinski izvori moderne spolnosti*. Ljubljana, Modrijan.
- Renner, K. (1972). The Development of Capitalist Property and the Legal Institutions Complementary to the Property Norm. V: Aubert, V.: *Sociology of Law*, str. 33–45. Harmondsworth, Penguin.
- Ruggiero, V. (2001). *Crime and Markets: Essays in Anti-Criminology*. Oxford, Oxford University Press.
- Singer, P. (2008). *Praktična etika*. Ljubljana, Krtina.
- Steinert, H. (1998). »Ideology with human victims«: the institution of »crime and punishment« between social control and social exclusion: historical and theoretical issues. V: Ruggiero, V. et al.: *The New European Criminology: Crime and Social Order in Europe*, str. 405–424. London, Routledge.
- Scheerer, S.; Hess, H. (1997). Social Control: a Defence and Reformulation. V: Bergalli, R.; Sumner, C.: *Social Control and Political Order: European perspectives at the end of the Century*, str. 96–130. London, Sage.
- Scheerer, S. (1998). The delinquent as a fading category of knowledge. V: Ruggiero, V. et al.: *The New European Criminology: Crime and Social Order in Europe*, str. 425–442. London, Routledge.
- Schultz, D.; Schultz, S. E. (1998). *Theories of Personality*. Pacific Grove, Brooks/Cole Publishing Company.
- Singer, P. (2008). *Praktična etika*. Ljubljana, Krtina.
- Slapšak, S. (2006). Zgodovina antične zakonske zveze v zgodovini posestva. *Emzin*, št. 3–4, str. 63–67.

- Taylor, I. *et al.* (1973). *The New Criminology*. London, Routledge.
- Therborn, G. (2008). *What Does the Ruling Class Do When It Rules?* London, Verso.
- Thompson, E. P. (2010). *Navade, plebejska kultura in moralna ekonomija*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Vorländer, K. (1977). *Zgodovina filozofije* (Tretja knjiga, Prvi del). Ljubljana, Slovenska matica.
- Wacquant, L. (2008). *Zapori revščine*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (2006). *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Walker, N. (1991). *Why Punish?* Oxford, Oxford University Press.
- Walsh, A. (2002). *Biosocial Criminology: Introduction and Integration*. Cincinnati, Anderson Publishing.
- Weitling, W. (1979). Človeštvo, kakršno je in kakršno naj bi bilo. V: Brglez, N.: *Utopični socialisti*, str. 421–473. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Wright, R. (2008). *Moralna žival: pogledi evolucijske psihologije na človeško naravo*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Young, J. (2002). Critical criminology in the twenty-first century: critique, irony and the always unfinished. V: Carrington, K.; Hogg, R.: *Critical Criminology: Issues, debates, challenges*. Uffculme, Willan Publishing, str. 251–274.
- Young, J. (1999). *The Exclusive Society*. London, Sage.
- Zadnikar, D. (2007). Kazen v času vzpona razpršene moči. V: Arendt, H.: *Eichmann v Jeruzalemu*. Ljubljana, Študentska založba, str. 345–368.
- Ziegler, J. (2007). *Imperij srama*. Zagreb, Izvori.
- Zupančič, A. (2006). Antikraja. *Emzin*, št. 3–4, str. 43.
- Žižek, S. (1985). *Hegel in objekt*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.

NASILJE IN KULTURA

»Morda se bo resnična družba naveličala razcveta in bo iz svobode pustila možnosti neizkoriščene, namesto da pod poblaznelo prisilo juriša na tuje zvezde. Človeštvu, ki ne pozna več stiske, se bo morda posvetilo, kako blodni in jalovi so vsi ukrepi, s katerimi se je hotelo dotlej izogniti stiski, ki pa so z bogatenjem stisko še povečali. To se dotika samega užitka, saj njegove sedanje sheme ni mogoče ločiti od podjetnosti, načrtovanja, uveljavljanja lastne volje, podjarmljanja. *Rien faire comme une bête*, ležati na vodi in mirno gledati v nebo, 'biti, zgolj biti, brez vsake nadaljnje določitve in izpolnitve', bi lahko nadomestilo proces, početje, izpolnjevanje, in tako resnično izpolnilo obljubo dialektične logike, da se bo iztekla v svoj izvir. Nobeden od abstraktnih pojmov se izpolnjeni utopiji ne približa bolj kot pojem večnega miru« (Adorno 2007: 175–176).

»Temeljna vrednota postmoderne življenjske držje je hedonizem; seveda družbenoekonomsko ignorantski in zato meščansko omejeni hedonizem, kakršen se lahko oblikuje samo znotraj prisil kapitala. Pri tem je v središču manj vprašanje čutnega užitka, veliko bolj tista estetizacija vsiljene cenene eksistence, ki jo je treba nabiti z medijskimi simulacijskimi užitki. Že zato pridejo v središče interesa kultura in njeni produkti od vsakdanje estetike do uradne kulturne dejavnosti. Za postmoderno se v socialnoteoretski literaturi že od 80-ih let ne uporablja zaman pojem 'kulturalizem', kar že nakazuje, da se kultura tu ne pojavlja kot vidik družbene reprodukcije, temveč kot totalna postavka, kot program in svetovni nazor. Za postmoderno levico se temu pridruži še specifičen moment, saj je pri kulturno reduciranem načinu gledanja mogoče na najboljši način povezati nadaljnjo razoroževanje kritične teorije, levi množični oportunistem in samozavest, ki se kljub temu vede, kot da bi bila zelo revolucionarna in subverzivna. Kulturna sfera v najširšem smislu je namreč zadnje področje umika, na katerem se levičarska družbena kritika še ni popolnoma blamirala; in postmoderna levica silovito dela na tem, da bi popravila to zamudo« (Kurz 2000: 89).

Uvodne opazke (kultura *über alles*)

V času globoke in večplastne strukturne krize postaja vse bolj očitna tudi kulturna gniloba svetovnega kapitalističnega sistema, in to ne le groteskna zastarelost, marveč še dosti bolj stupidnost¹ in škodljivost njegovih jedrnih idealov, vrednotnih smernic in iz

¹ »Stupidnost«, ki je bržčas osrednja razsežnost postmoderne kulture in hkrati imanentno gonilo »objektivnega duha« kapitalističnega sistema, ni isto kakor dobro znana – že naravno podarjena in za nameček tudi dokaj pravično porazdeljena – človeška neumnost. Stupidnost je namreč nekaj, kar se umetno spodbuja, vzdržuje, krepi in celo hvali (ali še drugače nagrajuje), in sicer tako rekoč v vseh osrednjih ideoloških aparatih razrednega gospostva, npr. v družinski celici, šoli, medijski produkciji, delovni organizaciji in trgovskih oazah potrošniške sreče. Ena od ključnih postavk stupidne eksistencialne držje je – eksplicitna, še raje pa implicitna – prepoved razmišljanja. Ne misli! Ne razmišljaj o tem, kar »dejansko« potrebuješ in želiš (ali bi vsaj hotel želeti, če bi to objektivno in subjektivno zmožel). In ne beli si las s tistim, česar »v resnici« ne potrebuješ ali si ne želiš, a to kljub temu – hočeš ali nočeš – vendarle počneš. Zadostuje namreč, da storiš in opustiš to, kar se od tebe normativno pričakuje. Kar od tebe pričakuje ta neoprijemljivi, a osupljivo vplivni »se«. Ter da hkrati vihravo domnevaš in celo ponosno

njih izpeljanih normativnih sistemov. Zato niti najmanj ne preseneča, da se družbenoekonomski krizi, ki se je, strogo vzeto, pričela že v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja (ali pa morda celo prej), pridružuje še ideološka, namreč kriza legitimnosti, legalnosti in racionalnosti. V kaotičnih, zblojenih in negotovih² razmerah je čedalje lažje prepoznati plenilsko, roparsko, prevarantsko in izkoriščevalsko poreklo (ali »razvojno logiko«) obstoječih ekonomskih in statusnih neenakosti, ne nazadnje pa tudi nasilnost in nesmiselnost (ali absurdnost) kapitalistične, profitno usmerjene organizacije produkcijskega sistema. Permanentno omni-krizno stanje ima nedvomno tudi upoštevanja vredne kriminološke reperkusije, npr. stopnjujoče se zamegljevanje ločnice med normativno upravičenim in neupravičenim bogatjem ter med nezakonito

zatrjuješ, da izvira vse delovanje izključno iz tebe, iz tvoje pristne psihološke narave ali »jaza«, ki je obdarjen z neomadeževano svobodno voljo. Mišljenje je nekoristno, zgolj potrata, nesmiselno in neodgovorno zapravljanje časa, ki ga že itak kronično primanjkuje, zaradi česar je treba s to redko, dragoceno dobrino upravljati kar najbolj ekonomično. Še huje, misel utegne biti nevarna, škodljiva za dobro ali vsaj ne preveč slabo počutje. In morda celo za duševno zdravje. Utegne se namreč zgoditi, da te razmišljanje pripelje do trpke ugotovitve, da je tvoje življenje kretensko, idiotsko ali odtujeno. Da te »sistem« in kajpak tisti, ki zagotavljajo njegovo rutinsko funkcioniranje, nenehno nesramno nateguje ali pa se ti celo odkrito norčuje, npr. na ta način, da te nagovarja kot kralja ali kraljico nakupovalnih središč. Zato je dosti bolje, da se posameznik – bodisi preventivno bodisi represivno (ali pa z individualizirano kombinacijo obeh kontrolnih strategij) – (samo)omeji na izražanje mnenj (če je že vprašan o tem ali onem) in na trening instrumentalne racionalnosti. Kaj se bolj splača: kupiti pet jogurtov v akciji ali eno ekološko klobaso? Sicer pa se lahko nemirno prepusti družbenemu toku (ki nenehno kaže, kaj je *in*, kaj pa je *out*) ter blodnemu kroženju med službo, družinskim domom in trgovino. V tovrstnem življenjskem scenariju so reči videti preproste, čeravno so psihično precej naporne. Že zgolj vsakdanji krizni menedžment ti namreč vampirsko posrka toliko energije, da je večerno boljšanje v televizor dojeto že skorajda kot blagoslovljena odrešitev. Človek je dober – še več, nedolžen in odgovoren – že samo zato, ker je normalen. Če pa mu v pregreti glavi vendarle moreče zažvrgolijo dvomi o smiselnosti te normalnosti, ima vrli nedolžnež na voljo nič koliko zlahka dostopnih mašil, med katerimi je baje še posebej učinkovita rešitev spočetje (»imtetje«) otroka.

² Bauman (2002: 78–79) ocenjuje, da je za »tekočo« (post)moderno značilen novi tip negotovosti, ki izvira iz »nepoznavanja ciljev« (Gerhard Schulze): »Ne gre več za to, da bi v razmerah nepopolne vednosti poskušali sredstva (tista, ki jih že imamo, in tista, za katera mislimo, da jih potrebujemo in jih vneto iščemo) izmeriti v skladu s ciljem. Pri vseh tveganjih, ki jih poznamo ali le slutimo, gre prej za razmišljanje in odločanje o tem, kateri od mnogih spremenljivih in zapeljivih ciljev, ki so 'na dosegu' (tj. takih, za katere si lahko razumno prizadevamo), nam ob dani količini sredstev in pri upoštevanju skromnih možnosti, da bodo trajno uporabni, ponuja prednost.« Pisec poudarja, da so iz pregretega kotla »lahkega« kapitalizma izpuhtele »absolutne« vrednote, ki kažejo na življenjske cilje, o katerih posamezniku ni treba razmišljati. In ki terjajo zgolj ostrenje, prilagajanje in izpopolnjevanje sredstev, ki so najprimernejša za njihovo doseganje. V »tekoči« moderni pa naj bi bilo vprašanje ciljev zopet široko razprto. A zgodbe še ni konec. Bauman opozarja, da se je z razblinjenjem »absolutnih« ciljev, nad katerimi je nekoč bdela vrhovna Avtoriteta (bodisi zlovesčci Veliki brat bodisi skrbni Starejši brat), razkrajala tudi normativna ločnica med pravilnim in napačnim. Čedalje bolj pomembno je namreč razlikovanje med možnim in nemožnim. Oziroma iskanje odgovora na vprašanje, katero od spoznanih možnosti velja izkoristiti, upošteva dejstvo, da je človeško življenje kratko (in podarjeno »lastniku« zgolj za enkratno uporabo), v postmodernem živžavu pa vrh vsega še silovito pospešeno. Zelo se (nam) mudi. To pa še dodatno podžiga zaskrbljenost, da ne bi slučajno zamudili ali prezrli kaj izrazito prijetnega ali zadovoljujočega. *Let's run!*

in zakonito organiziranim kriminalom (tj. med »konvencionalnimi« mafijskimi strukturami ter omrežji pogoltnih grabežljivcev na upravljaljski ravni – nadnacionalnih, nacionalnih in lokalnih – političnih, strankarskih, finančnih, ekonomskih, cerkvenih³ in drugih oblastnih institucij ali organizacij). Po drugi strani pa brbotajoče kopičenje vnetljivih reaktivnih čustev, kot so resentment, nezadovoljstvo, ogorčenost, s tesnobo naphani strah, nemir, jeza in sovraštvo, precej povečuje tveganje (in skušnjave), da se množične frustracije (pre)usmerijo – namesto v strukturne in ideološke prisile – v bolj ali manj priročne grešne kozle ali »dobre« sovražnike, »suitable enemies« (Christie), torej v človeške tarče, ki so zaradi svojih (dejanskih ali umišljenih) kulturnih ali socialnih značilnosti še posebej prikladne, da postanejo predmet nekaznovanih napadov in nasploh agresivnih vzgibov. Z drugimi besedami: videti je, kot da je napočil že malone skrajni čas za razmislek o političnih (in po možnosti – ter po solzavih priporočilih npr. korektno postmoderne senzibilnosti – nenasilnih ali vsaj čim manj nasilnih) načinih dejavnega soočanja z mnogovrstnimi oblikami strukturnega kapitalističnega terorja, ki za nameček – bodisi neposredno bodisi po vijugastih bližnjicah – gromko odmevajo tudi v prostranem morju škodljivih in protipravnih dejanj, katerih akterji so individualno določljivi (in potemtakem v večji ali manjši meri tudi subjektivno odgovorni).

A glej! Zlahka je opaziti še nekaj drugega. Namreč to, da teoretskih premislekov pravzaprav ne manjka. In še več. Na voljo imamo – in to že lep čas – nič koliko empiričnega (novinarskega in družboslovnega) gradiva, dokumentarcev, pričevanj in umetniških stvaritev, ki na različne načine zrcalijo (avto)destruktivnost kapitalistične ekonomije in družbe. Vendar vsa ta dela nekako ne pridejo do ljudi, vsaj ne do tako imenovane kritične mase človeških glav in src. In celo ko pride do množičnih protestnih ali vstajniških akcij, so njihovi politični in družbeni učinki pogosto precej neznatni. O, zgodi pa se tudi, da se stanje v družbi še poslabša. To kaže, da si na političnem bojišču ne stojita nasproti zgolj razvpiti en odstotek najpremožnejših Zemljanov in devetindevetdeset odstotkov vseh drugih kaveljcev in korenin (*the rest of the world*). Zdi se, da so neprimerno hujši problem okopi, trdnjave, strelski jarki, dimne zaves, pehotni manevri, topniško obstreljevanje, bombardiranje, propagandni triki in psihološko vojskovanje, ki označujejo vsakdanje prakse večine človeštva, torej tistih devetindevetdeset odstotkov ljudi, med katerimi je zarisanih in podčrtanih ogromno najrazličnejših ločnic. A to ni navsezadnje nič novega. Pasivni in aktivni konformizem podrejenih množic (delavskega razreda) že dolgo muči kritične salonske teoretike in aktiviste na terenu. V čem je pravzaprav problem? Zakaj ljudje (tako radi in celo prostovoljno) krivijo hrbtenice, povešajo poglede, zmigujejo z rameni, ploskajo idiotskim frazam ali skačejo do neba, če je treba, da bi le ugajali svojim konkretnim ali abstraktnim gospodarjem? Hm. Nekateri so najbrž premladi, da bi dojeli peklenko

³ Katoliške cerkve ne bremenijo le finančni škandali, temveč tudi številne seksualne, zlasti pedofilske afere. In seveda poskusi zanikanja ali prikrivanja tovrstnih deviacij oziroma kaznivih dejanj in drugih obscenih skrivnosti: »Posledično se na izmikanje Cerkve ne smemo odzvati le z ugotovitvijo, da imamo opravka z zločini in da bo Cerkev, če ne bo želela v popolnosti sodelovati v policijskih preiskavah, skrivati teh zločinov; preiskavi bi morali podvreči Cerkev KOT TAKO, kot institucijo, saj sistematično ustvarja pogoje za takšne zločine. Ti zločini niso pretresljivi zato, ker so se pač zgodili v verskem okolju in okoliščinah, ampak predvsem zato, ker so bile te okoliščine del zločina, ker so služile kot neposreden vzvod zapeljevanja« (Žižek 2013: 120).

naravo kapitalizma in *eo ipso* njihove lastne prihodnosti, ki jih – opremljena z gorjačo – čaka za prvim vogalom. Nekateri so prestari (»kar se je imelo zgoditi v življenju, je že za mano; zdaj so pomembni le še pokojnina, božanje vnukov, gledanje televizije in obiskovanje zdravnikov«). Nekateri so ravno še dovolj mladi (impregnirani s prekipajočo vitalnostjo), da jih zanima vse kaj drugega kakor spriena »politika«. Nekateri so interesno prikovani na sistem, npr. s službo, doseženo izobrazbo, minulim delom, poklicno kvalifikacijo, statusnimi privilegiji, skrbjo za usodo otrok, denarnimi prihranki, delnicami, navajenostjo, ambicijo ... Nekateri so fascinirani nad neznansko dinamičnostjo, revolucionarnim zanosom in tehničnimi čudesi kapitalistične ekonomije.⁴ Nekateri ne vidijo nobene privlačnejše alternative. Nekateri sodijo, da alternative sploh ni, vsaj ne takšne, ki bi jo bilo mogoče uresničiti brez zelo resnih tveganj. Nekateri obupajo, ker se zavedajo, da bi bila lahko kakršna koli korenita preobrazba zgolj (zaskrbljujoče negotovi) izcedek (pre)dolgotrajnih procesov, katerih morebitne *happy ends* po vsej verjetnosti sploh ne bodo dočakali (le čemu bi se potem zdaj izpostavljali nevarnostim in se žrtvovali za prihodnje rodove, od katerih ne kaže pričakovati neke posebne hvaležnosti?). Nekaterim preprosto kronično zmanjkuje časa in energije, potem ko vestno in odgovorno opravijo vse dnevne – delovne, potrošniške in družinske – naloge. Nekateri se zadovoljijo s tem, da prepričujejo prepričane (oboji pa se zadovoljijo s tem, da imajo vsaj dobro pričanje). Nekateri sledijo epikurejskemu izreku »Živi skrito!« (*láthe bíōsas*), zato se raje odločijo za »zapečkarско srečo«, daleč stran od oglušujočega direndaja v političnih in ekonomskih arenah.⁵ Nekateri občutijo zgolj potrebe in želje, ki je brez večjih težav ali celo z razveseljivo lahkotnostjo zadovoljujejo že v okviru obstoječega sistema. Nekateri nikakor ne morejo verjeti, da je mogoče z lokalnim delovanjem zrušiti oblastni režim, ki funkcionira globalno. Nekateri precej utemeljeno slutijo, da jim tudi v boljši (ali celo v najboljši) socialnoekonomski formaciji ne bi šlo prav nič bolje kakor v zdajšnjih. Nekateri pobožno upajo na *good news* iz onostranstva. Nekateri menijo, da niso dovolj kompetentni, da bi lahko ugovarjali strokovnim argumentom, večše opremljenim s pitijskim izrazjem, grafikoni, tabelami, subtilnimi statističnimi analizami, algoritmi in drugimi orodji iz čarovniških delavnic sodobnih znanstvenih ved. In tako naprej. Zdi se, da bi lahko nadaljevali skorajda v nedogled.

⁴ To značilnost kapitalistične ekonomije sta opazila že Marx in Engels (1979: 392): »Buržoazija ne more eksistirati, ne da bi nenehno revolucionirala produkcijske instrumente, torej produkcijska razmerja, torej vsa družbena razmerja. [...] Nenehni prevrat v produkciji, nepretrgano pretresanje vseh družbenih razmer, večna negotovost in gibanje loči buržoazno epoho od vseh prejšnjih. Vsa čvrsta zarjavela razmerja s spremstvom častitljivih predstav in nazorov vred se razvežejo, vsa nanovo stvorjena zastarevajo, preden morejo zakosteneti. Vse trdno in stalno se razblinja, vse sveto je oskrunjeno, in ljudje so naposled prisiljeni, da si s treznimi očmi ogledajo svoj življenjski položaj in medsebojne odnose.« S treznimi očmi?!

⁵ Vorländer (1977: 152) opozarja, da izhajajo Epikurjevi pomisleki zoper zakonsko zvezo in družinsko življenje (ki ju sicer izrecno ne prepoveduje) prav iz prizadevanja po čim bolj neskajnem miru: »Njegov ideal je vedro, mirno spokojno in tiho življenje, ki mu ni do časti in slave, ki ne zatira čutnih gonov, a jim tudi ne da prevlade nad razumom; življenje, ki se ne zapira pred drugimi ljudmi in naposled dovoljuje, da se s prostovoljno smrtjo umakneš neznosnemu trpljenju.«

A glej! Tu so še druge ovire. Če prizanesljivo odmislimo tradicionalne razprtije na dandanašnji že dodobra upehani in demoralizirani politično-ideološki levici, velja upoštevati tudi globoko zakoreninjeno kulturo (pogosto a- ali celo antisocialnega) individualizma, ki se je izvalila iz revolucionarnih poznih šestdesetih let dvajsetega stoletja: iz globalnega (internacionalnega) vrenja, ki je izšlo iz mladinske (sub)kulture, vsaj deloma pa so mu botrovali tudi vplivi medijske, oglaševalske in trženjske »industrije«, ki ni prezrla mikavnega ekonomskega potenciala radikalnih parol⁶ in naraščajoče kupne moči mladeničev in mladenk,⁷ ki so (za razliko od staršev) odraščali v »zlatem« obdobju zavidljive gmotne blaginje in socialnoekonomske varnosti, tako da ni čudno, da so jih še najbolj zanimala vprašanja, ki zadevajo identiteto (»osebno je politično« *in vice versa*), življenjski slog, avtonomijo (ali osvobajanje) posameznikove želje, intimne medosebne odnose, užitek, pristnost, bolj sproščeno izražanje čustev ... Pravzaprav vse tisto, kar kratko in jedrnato zgošča slavna formula *sex, drugs & rock and roll*. Kulturna revolucija, ki so jo zanetili mladostniki (zlasti študenti, a tudi mladi delavci), je imela velikanski vpliv, še posebej na oblikovanje erotičnih, ljubezenskih in družinskih razmerij,⁸ na razumevanje in udejanjanje spolnih vlog ter na razmerje med mladimi (prihajajočimi) in starimi (odhajajočimi) generacijami. Pokazalo pa se je tudi to, da je kapitalizem zlahka posrkal večino upornikov (z razlogom ali brez njega) in njihovih zahtev. A ne le to. Izbruh revolucionarne teorije in prakse mu je pognal celo sveže, krepke vetrove v tedaj že precej upadla jadra. Še ena v razpotenjenem nizu ironičnih obratov zgodovinske »usode«? Ali pač prelomni dogodek, katerega končni ali vsaj nadaljnji družbeni in kulturni odboji so zaenkrat še povsem nejasni in tudi negotovi? Kakor koli. Že tukaj in zdaj pa je mogoče opaziti, da ne manjka laičnih in strokovnih komentarjev, ki izražajo – če se izrazimo najbolj milo – precejšnjo

⁶ V ilustracijo: Hočemo vse in to takoj (*tutto e subito*). Smrt dolgčasu. Živeti brez mrtvega časa in uživati brez omejitev. Prepovedano je prepovedovati. Svoje želje imam za realnost, ker verjamem v realnost svojih želja. Ko pomislim na revolucijo, se želim ljubiti. Glej Bruckner 2004: 62; Hobsbawm 2000: 331–332.

⁷ »Paradoksalno je upor proti normam in omejitvam izhajal iz prav tistih predpostavk, na katerih je bila zgrajena množična potrošniška družba, ali vsaj iz tistih psiholoških motivacij, za katere so prodajalci sprevideli, da potrošniške dobrine in storitve najboljše prodajajo« (Hobsbawm 2000: 333). Obilen kos pogače pa si je odrezala tudi črna ekonomija, ki se je pod dirigentsko palico organiziranega kriminala in po zaslugi močno nabrekliga trgovanja s prepovedanimi drogami že kmalu preobrazila v zares *big business*.

⁸ Kulturna revolucija je še zlasti pretresla normativni model zahodne jedrne družine, ki jo tvori poročeni heteroseksualni par z otroki: »V ZDA je število takih družin v dvajsetih letih (1960–80) padlo s 44 odstotkov vseh gospodinjstev na 29 odstotkov, na Švedskem, kjer se je sredi sedemdesetih let skoraj polovica vseh otrok rodila neporočenim ženskam, pa s 37 na 25 odstotkov. Celó v razvitih državah, kjer je jedrna družina leta 1960 še vedno sestavljala polovico ali več vseh gospodinjstev (Kanada, Zvezna republika Nemčija, Nizozemska, Velika Britanija), je bila zdaj v izraziti manjšini. V določenih primerih niti navidezno ni bila več tipična. Tako je bila leta 1991 v 58 odstotkih vseh črnskih družin v ZDA na čelu samska ženska in 70 odstotkov vseh otrok se je rodilo samskim materam. Leta 1940 je le 11,3 odstotka 'nebelih' družin vodila samska mati in celo v mestih komaj 12,4 odstotka. Še leta 1970 je bilo takih družin le 33 odstotkov« (Hobsbawm 2000: 322).

zaskrbljenost nad revolucionarnimi dosežki uporniške mladine, kot so razveze,⁹ nezakonska rojstva, samohranilske družine, pravica do kontracepcije in splava, seksualna sproščenost,¹⁰ razbohotenje alternativnih oblik organiziranja zasebnega življenja (oziroma intimnih – erotičnih in ljubezenskih – odnosov) in kult mladosti, ki ni več pojmovana kot relativno kratkotrajno, a pogosto vihravo pripravljalno obdobje za vstop v odraslo (dozorelo, odgovorno, umirjeno ali pomirjeno) življenje, ampak kot tako rekoč zadnja postaja v osebnem razvoju, ki ji sledi le še nadležno »umiranje na obroke«, npr. dolgočasna, osivela, puščobna, bolehnata, nelagodna, porejena, grda ali vsaj nepriljučna eksistenca, in celo ne glede na to, da se z vztrajnim kopičenjem let povečujejo tudi posameznikovo materialno premoženje, ugled, vplivnost, znanje, poklicni dosežki in vsakovrstne izkušnje. Toda ne oziraje se na skepse in obžalovanja se zdi, da večina sodobnikov »niti pod razno« ne bi zamenjala zdajšnjega, postmodernega kulturnega stanja s starim normativnim režimom (spolnih vlog in seksualne morale), ki se je scvrnil na ognju vročih šestdesetih in sedemdesetih let prejšnjega stoletja.

Kultura je družbena in zgodovinska spremenljivka, ki je tako ali drugače (a vendarle vselej neizbežno) všita v sleherno – sociološko, psihološko ali biološko – razlago kriminalnega in odklonskega vedenja (ter kajpak tudi bolj ali manj normalnih, namreč družbeno zaželenih ali vsaj toleriranih dejavnosti). V tem ni prav nič presenetljivega. Nemara bolj zanimiva pa je – v zadnjem času celo čedalje bolj izražena – tendenca, da se razvlečena kolona nedvomno zelo problematičnih družbenih pojavov pojasnjuje predvsem v optiki kulturnih idealov, vrednot in normativnih smernic.¹¹ Ali pač v

⁹ Fox (1988: 237) opozarja, da ni v pogostosti razvez (in oblikovanju novih zvez) nič pretresljivega novega, zgodovinsko deviantnega ali revolucionarnega. Če primerjamo povprečno dolgotrajnost zakonske zveze v sedanosti in preteklosti (npr. pred sto leti), opazimo, ne opazimo nobene bistvene razlike. Zakonska sreča traja v obeh primerih okoli petnajst do dvajset let: »Razlika je v tem, da je svoj čas pretrgala zveza smrt enega od zakoncev; drugi se je običajno poročil vnovič. Pogostost razveze in vnovična poroka torej obnavljata 'normalno' stanje reči (tako da ločitev nadomešča smrt), kadar medicinska znanost vrže sestav s tečajev.«

¹⁰ Tudi razvpito sproščanje na področju seksualne teorije in prakse ni zgodovinska noviteta: »Sestavi uzakonjenih ljubic, pomožne žene in priležnice, strateško prešuštvo, prostitucija, *droit de seigneur*, zloraba služabnic (tudi v velikih kmečkih družinah – ali snah v Rusiji); kar zadeva srečne ženske, pa ljubimci, gigoloji in cisbeji, vse to je vedno bolj ali manj razširjeno. Tudi znotraj dozdevno celibatske cerkve niso neznan izbruhi promiskuitete v kulturni obliki ali celo obredna poliginija (da niti ne govorimo o nagnjenjih kardinalov). Da pri vsem tem – in ob razširjeni prevladi prešuštva nad zvestobo – nekaj parov ostane v dosmrtni ljubeči monogamiji, je najbrž presenetljivejše od svojega nasprotja. Ljudje se tesno vežejo z mnogimi razmerji, monogamna poroka ni nobena izjema: vendar tudi ne nujno pravilo. Vse to se mi zdi tako vsakdanje, da je komaj vredno omenbe. Če nas pri tem nič ne ovira, si urejamo spolnost sorazmerno promiskuitetno, partnerstvo pa v kakšni različici poliginije, ne glede na uradna pravila. Ta sklep pa nerazumljivo zavračajo tisti, ki si želijo, da bi bila monogamija 'naravna' – običajno so to ljudje, ki obenem zatrjujejo, da sploh nimamo vdelenih nagnjenj! Vendar ne vidim, kako bi se dalo izmakniti temu sklepu, in tudi ne poznam, kaj prida takšnih, ki bi mu nasprotovali v zasebnosti« (Fox 1988: 236).

¹¹ Prim. Sen 2006: 103–112. Kultura ni zgolj na megličasta družbena nadstavba, saj je najtesneje vpeta v ekonomsko bazo: v produkcijo, cirkulacijo in distribucijo kolektivno ustvarjenega bogastva, nenazadnje pa tudi v nakupovanje in trošenje blaga. Upoštevati velja, da gospodarstvo (oziroma »kapital«) ne potrebuje zgolj lojalnih prodajalcev delovne sile (česaravno – po zaslugi silovitega razvoja tehnike in posledičnega povečevanja produktivnosti – v vse manjšem obsegu),

bledikavi luči njihove krize, dekadence ali celo vnebovzetja. Tudi če odmislimo sicer precej odmevno in vplivno (hipo)tezo o potencialnem ali morda že aktualnem »spopadu civilizacij« (kot dozdevno osrednji varnostni grožnji za človeštvo),¹² je mogoče v zvezi s tem razgrniti še kopico drugih pomenljivih ilustracij. Domala rutinska morija¹³ na cestah – podkletena s srhljivo in že skoraj nepregledno armado navidezno manj škodljivih prikazni, ki redno pronicajo iz psihopatologije (oziroma iz zaenkrat še relativno precej uspešno normaliziranih norosti) vsakdanjega avto-mobilnega življenja – je predstavljena kot odblesk (*essentially by-product?*) neprimerne prometne kulture. Roparske¹⁴ in plenilske prakse v finančni »industriji« (in seveda – da ne bomo po nepotrebnem krivično pristranski – tudi v upravljaljskih vrhovih »realnega« gospodarstva) so opisane kot posledica kulture pohlepa in »moralnega hazardiranja« (igračkanja na – čigavo – srečo ali nesrečo?). Razvejena in najbrž že celo sistematična

marveč tudi in pravzaprav celo čedalje bolj zagrizene kupce vsakovrstnih proizvodov in storitev. Potrošniški *perpetuum mobile* pa ne bi bil mogoč brez kapitalističnemu sistemu prijaznih aspiracij, želja, potreb in preferenc. Pomembnosti kulture kot sredstva za ohranjanje diktature buržoazije (= bogatašev) se je vsekakor dobro zavedala tudi Margaret Thatcher, zloglasna *iron lady*: »Ekonomija je metoda, toda cilj je, da spremenimo dušo« (navedba v Harvey 2012: 34). In priznati je treba, da je bil ideološki projekt preobražanja duš in »splošnega mišljenja« (Gramsci) realiziran s precejšnjim uspehom. V tem pogledu je ekonomsko in politično dirigirana, upravljana ali nadzorovana kultura gotovo resen družbeni problem. To pa implicira, da je kulturni boj neizbežna prvina radikalnega upiranja terorju kapitalističnega totalitarizma. Za prikaz izgradnje soglasja, na katerem jedra postmoderne kapitalizem (ali tako imenovani novi liberalizem) glej Harvey 2012: 55–86.

¹² Prim. Hogg 2002: 200–202.

¹³ Oglejmo si gručo pomenljivih podatkov, ki jih navaja Galeano (2011: 179–189) v svoji pronicljivi analizi avtomobilske religije (oziroma čaščenja »svetega motorja«): (a) avtomobili vsako leto pobijejo toliko ljudi, kot sta jih skupaj pogubili atomski bombi v Hirošimi in Nagasakiju, leta 1990 pa so pustili za seboj več mrličev in invalidov kakor vojne ali AIDS (letno pobijejo več Severnoameričanov, kot jih je bilo mrtvih ali ranjenih v vietnamski klavnici); (b) čeprav ima samo dvajset odstotkov človeštva na voljo kar osemdeset odstotkov avtomobilov, morajo onesnaženost zraka prenašati vsi; (c) na vsaka dva otroka, ki prirojata na svet, se rodi en avto; (č) od sedemdesetih največjih svetovnih podjetij jih polovica pripada sveti aliansi, ki jo tvorijo proizvajalci avtomobilov, pnevmatik in nafte. Ganljiva ljubezen do »svetega motorja« se kaže tudi v tem, da prelivanje krvi na cestah, ki pušča za seboj mrličje, pohabljenice, poškodovance in ranjence, interpretiramo kot »prometne nesreče«, ne pa kot zločine, ki jih zakrivijo avtomobili. Opozoriti pa velja še na dejstvo, da se avtomobilom pogosto godi bolje kakor ljudem. Mnogi pločevinasti ljubimci imajo streho nad glavo (da jih ne zebe, da jih ne mučijo vremenske nevšečnosti in da so bolj varni pred zlonamernimi zmikavti). Računajo lahko tudi na redne obroke kakovostne hrane, medicinsko pomoč in tankovestno čiščenje (osebno higieno). Za nameček pa uživajo še izjemno medijsko pozornost, o kateri lahko navadni človeški smrtniki zgolj sanjajo. Zavidajo pa jim jo lahko tudi najbolj priljubljeni ali razvpiti globalni zvezdniki. Sklep? *Wir leben Autos*.

¹⁴ »Tisti, ki so s špekulacijami povzročili zlom in dolgove, sedaj te dolgove prelagajo na prebivalstvo. Banke dobesedno ropajo ljudi, to je novi pomen besede 'bančni rop'. Poglejte Grčijo. EU je Grčiji doslej dala 200 milijard evrov in več, a praktični niti evro od tega ni namenjen investicijam, ampak bo porabljen za poplačilo dolgov. Komu torej Evropa pomaga? Bankam, ki so pred leti neodgovorno kreditirale Grčijo, čeprav je bilo jasno, da se to ne more iziti. Iz javnega evropskega denarja plačujejo v zasebne evropske žepe« (Dolar 2012: 37).

korupcija (v nadnacionalnih, nacionalnih in lokalnih oblastnih institucijah) je prikazana kot znamenje nerazvite (ali »nedemokratske«) politične kulture. Izredno razširjene (a vseeno le dokaj sporadično sankcionirane) kršitve veljavnih predpisov (vključno z ustavnopravnimi, npr. s pravilom, ki gromoglasno veleva ločitev države od cerkve) naj bi bile primarno rezultat šibke pravne kulture. Raznovrstni samozaščitni ukrepi, ki merijo na čim bolj učinkovito upravljanje tveganj v privatni režiji (oziroma na izboljšanje objektivne in subjektivne varnosti), so pogosto pripisani tihotni prevladi »kulture strahu« (Furedi).¹⁵ Osupljive družbenoekonomske neenakosti (oziroma polarizacije med državami in znotraj njih) so pojasnjene kot odsev vrednotnih razlik, in sicer še največkrat v tem smislu, da so pripadniki nravno superiorne kulture (ki vehementno spodbuja podjetnost, tekmovalnost, instrumentalno racionalnost, zasebno pobudo, strogo individualno odgovornost, nepopustljivo delovno zagnanost, goreče stremuštvo, posameznikovo ali družinsko materialno samozadostnost in druge podobne vrline) pač preprosto uspešnejši tudi na globalnem trgu ali vsaj v nacionalnem okviru (o tem, da je gmotno pomanjkanje tako rekoč zaslužena kazen ali vsaj scela pričakovano prekletstvo socialne revščine in z njo nerazvezljivo povezane odvisnosti od preveč darežljive socialne države,¹⁶ pa bržčas sploh ne kaže izgubljati besed). Ne nazadnje: mar se ni tudi naša preljuba ožja domovina skorajda enodušno odcepila od jugoslovanske federacije (in *eo ipso* jadno izplula iz zaničevanega »balkanskega kotla«) prav zaradi svoje domnevne kulturne drugačnosti (v bistvu kajpak večvrednosti)? In ali se ni še rosno mlada država prostovoljno odrekla svoji suverenosti (oziroma jo je urno razpršila in razkrojila v mračnih labirintih evroatlantskih in vatikanskih integracij) ravno zato, da bi po- in dokazala neomajno pripadnost tukajšnjega klenega življa zahodnemu vrednotnemu obzorju (ali civilizacijskemu krogu), za nameček pa še z njim zlepljenemu *way of life* (ki pa je – kot se je na žalost pokazalo že prav kmalu – v glavnem zgolj *way of work*)?

V redu. Ne glede na to, kaj si kdo misli o razmerju med ekonomsko bazo in ideološko nadstavbo (ali o medsebojnem učinkovanju družbene biti in družbene zavesti), najbrž nihče – niti najbolj pravoverni marksistični učenjak – ne dvomi v pomembnost kulturnih dejavnikov v vsakdanjih življenjskih praksah. In kajpak tudi (ali še posebej) na področju, ki ga opisujemo (neredko malomarno ali vsaj naivno) s pridevnikom »gospodarsko«. Samo pomislimo na normativna stališča do dela, upravičenosti materialnih in statusnih neenakosti, smiselnosti biološke (enostavne ali razširjene) reprodukcije proletarske delovne sile, sprejemljivosti privatne kapitalistične lastnine (produkcijskih sredstev) ... Bogastvo, razsipništvo, luksuzne dobrine in drugi privilegiji »po sebi« kajpak niso prav nič sporni. Vse je odvisno od tega, kakšno oceno jim prisodi opazovalec. Kakšno? Podrejeni lahko mirno sprejemajo ali celo odobravajo razkošje, v katerem plavajo nadrejeni (vladajoči), npr. zato, ker menijo, da je to povsem normalna pritiklina (naj)višjih oblastniških položajev v ekonomskih ali političnih hierarhičnih strukturah.¹⁷ Bolj jih morda vznemirja to, da ima sosed lepšo kravo, bolj zeleno travo,

¹⁵ »Celo na nekaterih barakah iz pločevine in lesa v predmestjih sem videl rešetke, s katerimi se revni branijo pred drugimi revnimi, čeprav so oboji tako revni kot cerkvene miši« (Galeano 2011: 82).

¹⁶ Glej Wacquant 2008: 36–42.

¹⁷ Glej Hobsbawm 2000: 340–341.

sveže zimske gume, mlajšo ženo ali novo ljubico. Toda pozor. Moralna atmosfera se utegne predružačiti. Bodisi dobesedno čez noč bodisi – kar je verjetneje – po daljšem tihem »tkanju duha« (Hegel).¹⁸ Oči se zopet široko razprejo, a to, kar vidijo, je zdaj *something completely different*. Privilegiji ekonomskih in političnih mogotcev so po novem nelegitimni (čeravno so kajpak še vedno skrbno oviti s celofanom zakonitosti). Recimo zato, ker nikakor ne ustrezajo družbeno koristnim delovnim prispevkom vladajočih (in njihovih klientov). Da, zdi se, da so tako rekoč kriminalni, rezultat kraje, prevare ali pljenja. Tovrstne preobrazbe normativnih meril pa lahko prizadenejo tudi druge kulturne prvine, ki so vtakane v ekonomsko bazo, npr. delovno etiko in lojalnost do »delodajalca«, ki ti daje (trdo prisluženi) vsakdanji kruh.

Človek, narava in kultura (človeška narava in naravni človek)

Ko steče beseda o kulturi, se – tako v kriminološkem polju kakor tudi zunaj njega – ni mogoče izogniti prostrani močvari zamotanih problemskih sklopov.¹⁹ Bržkone ključno, a hkrati tudi skrajno kontroverzno vprašanje je tole: kakšno je (oziroma kako velja razumeti) razmerje med kulturo in človeško naravo, tj. med spremenljivim in nespremenljivim, med zgodovino in metazgodovino, med družbenim potekom in biološko stalnico, med pridobljenim (vključno s tistim, kar se razkriva kot rezultat samodoločenih ali ustvarjalnih dejavnosti) in prirojenim, med tem, kar je ravno zdaj, in onim, kar je ali naj bi bilo »od zmeraj« (ali vsaj od kromanjanske dobe dalje)? Odgovori na to trdoživo uganko so po pričakovanju precej različni, neredko pa se medsebojno celo izključujejo (in še več, pogosto so videti – posebej v retrospektivi – v dobršni meri družbenoekonomsko in torej tudi ideološko pogojeni). Vseeno pa jih je mogoče, vsaj v grobem, razvrstiti v nekaj tipičnih kategorij. Morda je še najbolj preprosto izhajati iz podmene, da človeška narava pravzaprav sploh ne obstaja oziroma vsaj ni nekaj, čemur bi kazalo namenjati omembe vredno pozornost pri razlagi družbenih pojavov ter individualnih motivacijskih in vedenjskih vzorcev. Tovrstno pojmovanje ima več različic. Naj opozorimo vsaj na dve, ki sta verjetno še najbolj vplivni. V eksistencialistični perspektivi je človekovo bivanje (ali življenje) vselej in torej nujno pred njegovo bistvom (oziroma »kajstvom«),²⁰ kar implicira, da je posameznikova »narava« (ali »identiteta«) rezultat – ne pa temeljno ali univerzalno izhodišče – množstva

¹⁸ Žižek (2005: 153) primerja sklepno dejanje »nemege tkanja duha v notranjosti njegove substance« z likom iz risank, ki lebdi v zraku in zgrmi v globino šele tedaj, ko se ozre navzdol in zaprepadeno opazi, da ne stoji več na trdnih tleh. Žižek ocenjuje, da se prehod v novo stanje duha zaključí tedaj, ko stari oblastniki ugotovijo, da je njihov diskurz že odločilno prepojen z ideologijo opozicijskih družbenopolitičnih sil. Opozoriti pa velja, da za Hegla (1998: 280) zgolj duhovna sprememba ni dovolj, saj se ji mora v očitnem bivanju pridružiti tudi »glasen hrup in nasilen boj z nasprotnim kot takim«.

¹⁹ Prim. Morrison 1995: 273–296.

²⁰ »Reči, da je eksistenca pred esenco, pomeni trditi, da človek živi brez neke določene esence, ne da bi vnaprej razpolagal s kakšno enoznačno naravo. Medtem ko se odvija njegovo življenje (eksistenca), človek opredeljuje svoj *kaj je*. Človeška narava naj bi bila torej rezultat, ne premisa. Rezultat načina, kako človek živi, dela, sprejema oziroma zavrača svet, kakršen pač je. Človek je bitje, ki *izbira*, kakšno esenco bo imel: tako brez pretiranih odtenkov zatrjuje Sartrova eksistencialistična retorika« (Virno 2007: 69).

izbir in odločitev, tj. konkretnih storitev in opustitev (vključno s sprejemanjem ali zavračanjem tega ali onega vidika vsakokratne družbene in kulturne realnosti).²¹ Po drugi strani pa je mogoče zagovarjati tudi tezo, da je sintagma »človeška narava« neke vrste oksimoron. Človek naj bi bil namreč človek ravno zato, ker se – zlasti po usvojitvi jezika in ureditvi telesnih funkcij v skladu z veljavnimi normami – osamosvoji (bi bilo pravilneje reči, da se »odtuji«?) od svoje živalske narave (od biološke, evolucijske dediščine, ki je skupna vsem pripadnikom vrste *Homo sapiens*). Z drugimi besedami: za človeka je zares bistvena (pravzaprav zares človeška) zgolj njegova »druga narava«, namreč to, da je družbeno-kulturno in potemtakem tudi zgodovinsko bitje²² (»žival, ki govori« in ki je tudi ali nemara prav zato korenito²³ ali »ontološko« drugačna od vseh drugih živih organizmov, celo od tistih, ki so nesporno zelo inteligentni²⁴). Še

²¹ Morda bi tovrstno pojmovanje ustrezneje opisali kot moderno *tout court*. Kaj naj bi namreč pomenilo to, da je človeško bitje »moderno«? V prvi vrsti gre bržkone za preobrazbo posameznikove identitete (ali »biti«) iz neposredne danosti v kulturno posredovano nalogo ali poslanstvo (glej Bauman 2002: 40–53), denimo v tem smislu, da je nekdo to, kar je (ali se mu vsaj zdi, da je), ne že kar z rojstvom v to ali ono socialno lokacijo (npr. v določeno stanovsko ali razredno kategorijo) znotraj naravnega reda stvari ali božanske verige bivanja, ampak po zaslugi lastnih dejavnosti in dosežkov (ali pač predvsem neuspehov in zmot). Modernost vsebuje kulturni imperativ (samo)ustvarjanja, tj. samostojnega (npr. projektnega) določanja samega sebe. Posameznik je predstavljen kot utelešenje možnosti, hkrati pa je kajpak vselej soočen z mnogoličnimi omejitvami in prisilami, spetimi z obstoječimi oblastnimi strukturami in socialnoekonomskimi procesi. Po drugi strani pa so tudi zunanja – naravna in družbena – določila dojeta kot nekaj, kar je pretežno ali celo povsem »kontingentno« ter potemtakem dovezetno za spremembe in izboljšave. Glej Morrison 1995: 299–306.

²² Za ilustracijo: »Oblikovanje petih čutov je delo celotne dozdajšnje svetovne zgodovine« (Marx 1979: 339). Oziroma: »Zgodovina je resnična naravna zgodovina človeka« (Marx 1979: 385).

²³ Žižek (2005: 103) opozarja, da posameznikovo konstituiranje ali formiranje (*Bildung*) ni le enostavno biološko ali kulturno prilagajanje, ampak je tudi upiranje obstoječim danostim. Podobno tezo zagovarja Fox (1988: 226), ki ocenjuje, da je najbrž vsakomur zoprna misel, da mora početi le to, kar mu je ukazano ali se od njega pričakuje: »Te misli ne sprejme prostovoljno noben otrok, tudi noben primat ne – kakor je niso sprejeli sinovi prvobitne horde in je še danes ne sprejemajo (hčere tudi ne, ko smo že pri tem). To je ena od ukan: Z obvladovanjem odpora lahko pride do poistenja. Če bi se otroci ne upirali našim omejitvam, bi ne postali podobni nam.« Žižkovo (2005: 142–143) psihoanalitično stališče pa je vseeno dosti radikalnejše, saj poudarja človekovo skrajno nezadostno ali neprimerno adaptacijo na okolje: »'Človekova bit' je v korenu 'razdvojitve' iz potopitve v okolje, sledenje določenemu avtomatizmu, ki zanemarja zahteve adaptacije – navsezadnje je to 'gon smrti'. Psihoanaliza ni 'deterministična' ('Kar naredim, determinirajo nezavedni procesi'): 'gon smrti' kot struktura, ki sabotira samo sebe, podaja minimum svobode, vedenja, razdvojenega od utilitaristično-preživetvenega odnosa. 'Gon smrti' pomeni, da organizem ni več popolnoma določen z okoljem, da 'eksplodira/implodira' v cikel avtonomnega vedenja. Tu leži ključna vrzel: med utilitarizmom kot radikalnim 'ontičnim' zanikanjem svobode (tisti, ki nadzorujejo pogoje, determinirajo moje vedenje, nadzirajo mene) in Kantovo (ter, ne pozabimo, de Sadovo) zatrditvijo brezpogojne avtonomije (moralnega zakona, kaprice uživanja) – v obeh primerih se pretrga veriga biti.«

²⁴ Prepričljivo kritiko tovrstnih pojmovanj je razvil MacIntyre (2006: 55–64), ki poudarja, da človek ni bitje, ki bi imelo najprej živalsko naravo, nato in poleg nje pa še neko drugo (»višjo«), ki je značilno človeška (recimo v tem smislu, da je odločilno določena z jezikovno zaznamovano praktično racionalnostjo): »Naša druga narava, ki se izoblikuje s kulturo in uporablja jezik, je

natančneje: človek ni preprosta biološka ali kulturna danost (dovršeni produkt), entiteta, ki je človeška že s samim spočetjem (rojstvom?) kot pripadnik specifične živalske vrste ali šele s socializacijo kot *homo (animal?) socialis*. Človek je *work in progress*, postajanje (samodejavnost, ki ustvarja drugega kot sebe in sebe kot drugega), ki ni, strogo vzeto, nikoli zares dokončno, saj njegov vsakokratni izid ni in niti ne more biti takšen, kakršen bi moral biti (v luči tega ali onega moralnega ideala). Človek je, skratka, bitje prakse v modernem pomenu te besede, tj. generično, zgodovinsko, po sebi in za sebe določeno in določujoče bitje, ki proizvaja samega sebe istočasno s svetom, ki ga lahko priznava ali šteje za svojega. Tovrstna koncepcija ima seveda vrsto teoretskih različic in nadgradenj. Nietzsche (1999: 14) jo skozi usta Zarasture formulira takole: »Človek je vrv, napeta med živaljo in nadčlovekom – vrv nad prepadom. Nevaren onkraj, nevarna pot čez, nevarno oziranje, nevarno cincanje in ustavljanje. Veliko na človeku je to, da je most in ne cilj: na človeku je mogoče ljubiti to, da je prehod in zahod. Ljubim tiste, ki ne znajo živeti drugače kot zahajajoči, ker so prehajajoči. Ljubim velike zaničevalce, ker so veliki spoštovalci in puščice hrepenenja na drugi breg.«

Če pa predpostavimo (ali vsaj megleno slutimo), da igra človeška narava – navkljub preobrazbam, ki so učinek raznovrstnih (ter v času in prostoru spreminjajočih se) kulturnih vplivov – pomembno vlogo v življenju posameznika in socialne skupnosti (ali politično urejene družbe), se nemudoma soočimo z nadležnim vprašanjem, katere so njene osrednje značilnosti. Odgovorov nanj kajpak ne manjka, težava pa je kvečjemu ta, da so ti neredko protislovni. V teoretski perspektivi, ki jo Virno²⁵ poimenuje »tradicija skromnosti«, je za človeško naravo bistveno to, da vključuje vrsto pomanjkljivosti ali vrzeli. V tej luči je človek opisan kot bitje, ki ga označujejo instinktivna »nespecializiranost« (Gehlen), »nedefiniranost« (Nietzsche), dezorientiranost in zatorej neizbežno tudi kronična potencialnost (vsebinska nedoločenost repertoarja možnih dejanj). To pa pomeni, da je človeška žival že tako rekoč organsko odvisna od vsakokratne družbene in kulturne formacije (ter njenih vrednotno-normativnih smernic, ki pa jih posameznik ne upošteva nujno ali samodejno,²⁶ zakaj očitno je, da lahko ravna v nasprotju z njimi celo tedaj, ko so – npr. z identifikacijo, introjeksijo ali internalizacijo – že postale integralna sestavina njegovega značaja ali osebnostne strukture). Če, skratka, drži, da ima človeška vrsta v biološkem smislu nedoločeno naravo,²⁷ bi lahko kulturo razumeli tudi kot nekakšno umetno ustvarjeno »nišo« (oziroma kot materialno in duhovno psevdookolje), ki posamezniku zagotavlja varnost (ali pribežališče) pred »absolutno nevarnostjo«,²⁸ ki se navezuje na posameznikovo

skupek delnih, toda zgolj delnih preobrazb naše prve, živalske narave. Vedno ostanemo živalski jazi z živalsko identiteto« (2006: 62).

²⁵ Prim. Virno 2007: 87–94.

²⁶ Prim. Scheerer in Hess 1977: 109–112.

²⁷ »Pomanjkljiva instinktivnost ima svoj objektivni korelat v dejstvu, da človeška žival ne razpolaga z enopomenskim in natančno določenim okoljem, v katerega bi se vključila enkrat za zmeraj. Nespecializirano bitje nima ekološke niše, v katero bi ga njegovi instinkti čvrsto 'umestili'. Potencialna oziroma delno nedoločena žival ima opraviti z življenjskim okoljem, ki je splošno, polno nepredvidenega in ki ga filozofija imenuje 'svet'« (Virno 2007: 88–89).

²⁸ Prim. Virno 2003: 15–20.

»vrženost v svet« (Heidegger),²⁹ tj. na življenje v kontekstu, ki ga – npr. zaradi nenehne spremenljivosti in neubranljive naključnosti – nikoli ni mogoče obvladati enkrat za vselej (ali se mu prilagoditi) in ki je že zato stalen vir tesnobo zbujajoče negotovosti. Kultura v razmerju do organsko/biološko pomanjkljive človeške živali v tem pogledu ni zgolj breme,³⁰ ampak je primarno razbremenitev, pravzaprav nekakšno naknadno zanikanje (oziroma vsaj korekcija ali blažilo) njene kronične nedoločnosti (in posledično v odraslost podaljšane infantilnosti ali »neotenije«³¹). Kultura, če poenostavimo, torej ni zgolj zunanji okvir, v katerem živi človeška *animal socialis* (ki je pa žal še vedno predvsem *animal laborans* in *animal consumens*), ampak je zgodovinska konstrukcija (ali artefakt, pravzaprav *human work in progress*³²), ki

²⁹ Prim. Mulhall 2005: 106–110.

³⁰ To stališče zagovarja Freud. Po njegovem mnenju je kultura, katere bistvo (ali temeljna funkcija) je obvladovanje narave z namenom pridobivanja življenjskih potrebščin za zadovoljevanje človeških potreb, za posameznika obremenitev, saj terja od njega nenehno žrtvovanje ali zatiranje samoniklih gonskih vzgibov. Zato je treba kulturo skrbno varovati pred sovražnimi težnjami ljudi, in sicer z bolj ali manj kompleksnim sistemom pozitivnega in negativnega sankcioniranja: »Obstajata dve močno razširjeni človeški lastnosti, ki sta krivi, da je mogoče kulturne ureditve ohranjevati le z določeno mero prisile, in sicer: ljudje niso spontano vneti za delo in argumenti nič ne zaležejo zoper ugovore njihove strasti« (Freud 2007: 327).

³¹ Človek je »bitje v nastajanju« (Lorenz), pravzaprav »večni otrok« (odraslost ali zrelost je v tem pogledu zgolj mit, iluzija ali umetna konstrukcija, ki jo posameznik pogosto »kupi« po zelo visoki »eksistencialni ceni« oziroma s precejšnjim odmerkom pohabljenja samega sebe). Z drugimi besedami: človek je žival, ki se mora nenehno učiti in iskati vedno nove tehnike prilagajanja: »Pri človeškem bitju otroštvo ni prehodna epizoda, temveč stalen način bivanja. [...] Otroštvo v smislu kroničnega stanja se poleg tega ujema z neodločnostjo in negotovostjo. Slednji sta čustveni tonaliteti pojma zmožnosti: sta občutji, ki stalno spremljata doživljanje nedoločnega« (Virno 2007: 99).

³² Kultura je proizvod, obenem pa tudi »transcendentalni« pogoj možnosti dela (prim. Rogue 2005: 35–36), tj. specifično človeške aktivnosti, ki je bizarno bitje z imenom *homo sapiens* celo (so)ustvarila: »O prehodu od živali k človeku vemo le malo, je pa odločilen. Vsi *dogodki*, povezani s tem prehodom, so za nas izgubljeni, bržkone dokončno. Pa vendarle nismo tako nemočni, kakor se zdi na prvi pogled. Vemo, da so ljudje proizvajali orodja in jih uporabljali, da bi si preskrbeli hrano, kmalu zatem pa tudi, da bi zadostili presežnim potrebam. Z eno besedo, delo loči ljudi od živali. Hkrati pa so si ljudje postavili omejitve, ki jih poznamo kot prepovedi. Te prepovedi so predvsem in prav gotovo – zadevale odnos do mrtvih. Verjetno so se sočasno – ali približno sočasno – nanašale tudi na seksualno dejavnost« (Bataille 2001: 26). No, morda bi bilo pravilneje domnevati, da značilno človeško delovanje pravzaprav ni – že od mačehovsko skope narave (ali predvsem od preobilja ljudi?) vsiljeno – delo, ki posameznike oskrbuje z dobrinami za zadovoljevanje nenehno (ali vedno znova) porajajočih se potreb, temveč dosti bolj tisto, čemur se v francoščini reče *œuvre*, tj. izdelovanje razmeroma trajnih in stabilnih stvari, ki niso namenjene neposredni ali takojšnji »abstraktni negaciji« (Hegel), ampak vzpostavljajo človeški svet *stricto sensu*, svojevrstno kraljestvo »objektivnega duha«, ki ga je mogoče uporabljati, občudovati, spoštovati in ohranjati (oziroma prenašati iz roda v rod). V kapitalizmu je razloček med *œuvre* in *travail* zabrisan skoraj do nerazpoznavnosti. Vse ekonomske (ter celo kulturne, namreč umetniške, politične, znanstvene in religiozne) aktivnosti so spremenjene v delo, ki ga poganja predvsem želja po užitku v (pre)obilju. Tovrstno »delo brez meja« (zares temeljna, celo sveta norma zadnjih dveh stoletij) ne uničuje le naravnega okolja in kulturnega sveta, ampak tudi ljudi, npr. v tem smislu, da človeško bitje ponižuje v (čeravno prostovoljno) zaslužnjeno žival

(pre)usmerja, oblikuje in napolnjuje, omogoča in omejuje posameznikove in kolektivne teorije in prakse.

Nedoločenost človeške narave, kot jo opiše »tradicija skromnosti«, ne pomeni nujno, da je posameznikova duševnost poljubno gnetljiva in potemtakem dovzetna za kakršnokoli preobrazbo ali prilagoditev, ki jo izsili vsakokratni nadzorstveni režim pozitivnega in negativnega utrjevanja, tj. nagrajevanja in kaznovanja. Tezo, da človeški duh (prirojeni psihični »aparati«) ni *tabula rasa* (nepopisan list), namreč v osnovi pasivna substanca ali prazna posoda, v katero je mogoče preliti vsakršno kulturno tvarino, zagovarja zlasti evolucijska (oziroma nova darvinistična) psihologija.³³ V luči te, kot je videti, čedalje vplivnejše znanstvene paradigme je človeška narava pojasnjena kot proizvod naše konkretne evolucijske preteklosti (tj. že v pradavnini ali okolju daljnih prednikov³⁴ izoblikovanih genov³⁵). Človeško naravo, ki pa se je zavestni jaz v splošnem ne zaveda (saj njenega delovanja ni mogoče prostodušno zaznati že zgolj z introspekcijo), tvorita dve temeljni razsežnosti, in sicer »duševni organi« (Wright) ali emocionalne dispozicije (gibala, ki posameznika potiskajo, usmerjajo ali gonijo k določenim ciljem) in mehanizmi za njihovo uravnavanje ali naravnavanje v odvisnosti od informacij, ki prihajajo iz zunanjega (v današnjem času kajpak predvsem iz družbenega in kulturnega okolja). Podoba človeške narave, kot se kaže v zrcalu evolucijske psihologije, vsaj na prvi pogled ni ravno rožnata. Človeška žival je namreč izrisana kot bitje, ki je domala slepo zaverovano vase, tj. osredotočeno zgolj na lastno blaginjo. In še huje, novi

(ekonomsko vedo je mogoče v tem pogledu interpretirati kot nekakšno podvrsto biologije ali zoologije). Prim. Arendt 1983: 175–176.

³³ Prim. Walsh 2002: 49–74.

³⁴ Jasno je, da se okolje »evolucijske prilagoditve« precej razlikuje od dandanašnjega: »Nismo namenjeni za to, da stojimo v gneči na postaji podzemne ali da dobimo ali izgubimo službo ali da gledamo večerna poročila. To nesoglasje med našim pradavnim oblikovanjem in vsakodnevnim življenjem je brzkone odgovorno za številne patološke odklone pa tudi veliko ne tako drastičnega trpljenja« (Wright 2008: 42). Še več, pisec poudarja, da lahko duševni organi, ki so bili v daljni preteklosti toliko »prilagoditveno pozitivni«, da so postali del človeške narave, povzročajo v drugačnem kontekstu »prilagoditveno negativno« vedenje (glej tudi Freud 2007: 26–28). Upoštevati velja, da prilagoditev, ki jo oblikuje proces naravnega izbora (ki slepo ohranja dedne lastnosti, ki povečujejo možnost preživetja in stopnjo razmnoževanja), ni vedenje kot tako, ampak »duševni organ«, ki uravnava specifične storitve ali opustitve glede na vsakokratne zunanje okoliščine (prim. Walsh 2002: 53–58).

³⁵ »Tisoči in tisoči genov, ki vplivajo na človekovo vedenje – geni, ki zgradijo možgane in uravnavajo živčne prenašalce in druge hormone ter tako določajo naše 'duševne organe' –, imajo razlog za svoj obstoj. Razlog je ta, da so naše prednike pripravili do tega, da so svoje gene prenesli v naslednji rod. Če teorija o naravnem izboru drži, bi moralo bolj ali manj vse v človekovem duhu biti jasno v tem kontekstu. Osnovni občutki, ki jih imamo drug o drugem, osnovno, kar drug o drugem govorimo in drug o drugem mislimo, je danes z nami zaradi preteklega prispevka h genski sposobnosti preživetja« (Wright 2008: 32–33). V zvezi s tem velja opozoriti, da geni ne določajo vedenja kot takega, marveč zgolj usmerjajo njegov razvoj, pravzaprav oblikujejo posameznikove duševnosti, in sicer tako, da se ta čim bolj prilaga okolju. To pa pomeni, da so v perspektivi nove darvinistične psihologije zunanji vplivi (tj. družbene in kulturne determinante) pravzaprav pomembnejši kakor človeška narava *per se* (oziroma »splošni evolucijski program« ali »duševna enovitost človeštva«).

darwinisti dokazujejo,³⁶ da se celo elementarna (gensko utemeljena) moralna čustva – npr. vzajemni altruizem, sočutje, krivda, obžalovanje, empatija, ljubezen, naklonjenost in občutek za povračilno pravičnost (zgoščeno v razvpitem načelu »milo za drago«) –, ki so *sine qua non* za znosno urejeno družbeno življenje in medosebno sodelovanje (v marsičem pa tudi pravcati blagoslov za človeštvo kot celoto), sprva sploh niso razvila v dobro vrste, ampak v korist posameznika (oziroma v prid čim bolj uspešnega prenosa genov v naslednje rodove). Zato ne preseneča, da se še vedno dokaj pogosto prižigajo in ugašajo glede na vsakokratne sebične vzgibe (ter seveda za hrbotom zavestnega jaza, ki praviloma le poredkoma iskreno podvomi v trdnost ali neoporečnost svoje moralne integritete). Toda pozor. To precej temačno upodobitev človeške živali je vendarle treba ublažiti s spoznanjem, da je prirojene emocionalne dispozicije vsekakor mogoče preusmeriti tudi v moralno vedenje *stricto sensu*³⁷ (in seveda v prid povečevanja družbenega blagostanja). Čeprav je naravni izbor proces, ki je bojda brezkompromisno (kreativno destruktivno ali destruktivno kreativno?) predan sebičnosti, pa je vseeno – in v bistvu precej paradoksn – ustvaril tudi živalsko bitje, ki je zmožno sprevideti pravo naravo svojega »slepega stvarnika« (oziroma njegovih »vrednot«) in se mu naposled celo postaviti po robu, tj. ravnati v nasprotju z evlucijskim programom, vtkanim (pravzaprav globoko zasidranim) v njegovo biološko naravo. No, to pa je kajpak zgolj abstraktna možnost, ki se ne realizira že kar samodejno ali samoniklo. V zvezi s tem si je potemtakem nujno zastaviti vprašanje, v kolikšni meri sodobne socialne in kulturne formacije spodbujajo ali otežujejo gensko programirano »zaverovanost vase« (oziroma sebično delovanje, ki pa je – ironično! – presenetljivo pogosto nezanesljivo ali že celo kontraproduktivno za zagotavljanje posameznikovega lastnega zadovoljstva³⁸)? Upoštevati velja, da ima družba že v sami človeški naravi (kot jo pač opišejo evlucijski

³⁶ Glej Wright 2008: 18–20.

³⁷ Bauman (2006: 265–299) poudarja, da je bistvo moralne subjektivne drže v odgovornosti za drugega, ki pa nima ničesar skupnega s pogodbeno obveznostjo, izračunom recipročnih koristi (tj. načelom »milo za drago«, ki upravlja tako imenovani vzajemni altruizem), racionalnim iskanjem optimalne rešitve ali ukazom višje sile (oziroma z normo, ki se opira na formalno ali neformalno, tostransko ali onstransko sankcijo). Bauman (2006: 269–270) opozarja, da moralno vedenje, ki si ga je sicer mogoče zamisliti zgolj v kontekstu bivanja z drugimi osebami, v tem smislu ni proizvod družbe (npr. posameznikove socializacije, vzgoje ali civiliziranja): »Družbeno vsiljeni moralni sistemi izhajajo iz skupnosti in tudi zagovarja jih skupnost – zato so v pluralističnem, heterogenem svetu brezupno relativni. Vendar pa se ta relativizem ne nanaša na človekovo 'sposobnost za razlikovanje prav od narobe'. Takšna sposobnost mora temeljiti na nečem drugem kot na kolektivni vesti družbe. Vsaka družba se sooča s sposobnostjo, ki je že oblikovana, podobno kot se sooča s človeško biološko konstitucijo, fiziološkimi potrebami ali psihološkimi težnjami. In z njo počne, kar priznava, da počne s tistimi drugimi trdovratnimi resničnostmi: poskušajo jo zatreti ali izkoristiti za svoje cilje ali kanalizirati v smer, ki je po njenem mnenju koristna ali neškodljiva. *Proces socializacije temelji na manipulaciji moralne sposobnosti* – ne na produkciji te sposobnosti. In moralna sposobnost, ki je manipulirana, obsega ne samo določena načela, ki pozneje postanejo pasivni objekti družbenega predelovanja; obsega tudi sposobnost za upiranje predelovanju, beg pred njim in preživetje predelovanja, tako da sta ob koncu dneva avtoriteta in odgovornost za moralne odločitve tam, kjer sta bili na začetku: v človeški osebi.«

³⁸ Glej Fromm 1966: 117–136.

psihologi³⁹⁾ dragoceno oprijemališče za nadzorovanje posameznika, namreč prirojeno težnjo po statusu oziroma po tem, da si opažen, priznan, cenjen, pohvaljen, spoštovan, deležen pozitivne pozornosti, odobravanja, naklonjenosti in ljubezni. To pa nas po vsej verjetnosti izstreli naravnost v srčiko problema: ali (oziroma v kolikšni meri) so kulturno dominantni ideali, katerim približevanje prinaša posamezniku raznovrstne (ne)materialne nagrade (oddaljevanje od njih pa negativne sankcije), družbeno, človeško in ekološko konstruktivne ali destruktivne, osvobajajoče ali zatiralske, naklonjene ali sovražne političnim vrednotam, kot so npr. svoboda, enakost, pravičnost, mir, solidarnosti in demokracija? Vprašanje je kajpak retorično. Še pomembnejše je zatorej tole: ali – oziroma v kolikšnem obsegu in kako – so vrednotni in normativni svetilniki, s pomočjo katerih se posameznik orientira, ko se želi uveljaviti v družbi in se povzpeti čim višje po hierarhični lestvici (ali pa se vsaj pomirjeno utaboriti na »ontološko« varnem terenu normalnosti), dovzetni za zavestne, načrtne in sistematične (ali volutaristične⁴⁰⁾ spremembe? Zgodovinske izkušnje kažejo, da so tovrstne kulturno-ideološke operacije vse prej kakor enostavno opravilo. In še več, neredko se sklenejo s precej ironičnimi ali celo grotesknimi rezultati. Toda ne glede na (ne)uspešnost prizadevanj, ki so v preteklosti stremela k ustvarjanju novega (in kajpada »boljšega«) človeka, problem ostaja.⁴¹ In ne le to. Ta »problem« se tudi razrešuje, in sicer tako rekoč vsakodnevno in rutinsko. Le da tega navadno ne opazimo. Ali pa se (lenobno ali previdno?) pretvarjamo, da kulturne produkcije »človečnosti« sploh ne vidimo (npr. na način, ki ga posrečeno opiše fraza *turning a blind eye*), največkrat najbrž zato, ker njeni ključni protagonisti niso državni oblastniki ali partijske figure.

³⁹⁾ Prim. Walsh 2002: 116–120. To stališče zagovarja tudi Bauer (2008: 7): »Tudi danes si nismo edini, ali so ljudje po naravi v boj ali v človeškost naravnana bitja. Pač pa je v zadnjem času vrsta nevrobioloških opazovanj ustvarila novo sliko. Človeka opisuje kot bitje, katerega osrednja motivacija je naravnana na pozornost in uspele medčloveške odnose.«

⁴⁰⁾ Brucker (2004: 62–63) izrazi to misel zelo jasno: »Absurdno je kritizirati potrošništvo, to je razkošje razvajenih otrok. Potrošništvo je privlačno, ker ponuja preprost, neizčrpen ideal, dostopen vsem oziroma vsem, ki so sposobni plačati. Ne zahteva druge formalnosti kot željo in plačilo. Pitajo nas, pojijo kot dojenčka, ki ga hranijo po žlički. Karkoli si mislimo o tem, se ob tem zelo zabavamo, kajti tako kot v modi strastno prevzemamo ponujeno, kot da bi si to sami izbrali. Od Charlesa Fourierja vemo: proti užitku se ne bojujemo z obsodbami, ampak ga naredimo za del večjega užitka, nadomestimo ga z večjim užitkom. Vas potrošništvo odbija, kot vas odbijajo bedaki, ki se prerivajo v supermarketih in veleblagovnicah? Izmislite si druge radosti, ustvarite nove skušnjave!«

⁴¹⁾ V ilustracijo: »Ljudje so večinoma poštene, pokvarjeni postanejo, če je sistem pokvarjen. Če ima denar neko vrednost, si ga bodo začeli prisvajati na nezakonite načine. Če pa ne bi imel takšne teže, bi si ljudje skušali pridobiti prestiž drugače, s čim že? Z družbeno relevantnimi dejanji. Če bi se spremenil družbeni koncept, bi se spremenilo tudi vedenje posameznikov« (Močnik 2013: 56). Težava je v tem, da se »družbeni koncept« že lep čas oblikuje in določa globalno, ne pa nacionalno ali lokalno. Nacionalna država nima suverene oblasti nad kulturno produkcijo, tj. ponudbo vrhovnih idealov, ciljev ali stvari, za katere se je vredno ali smiselno (po)truditi. Razen kolikor se nepredušno ne zapre vase (torej povsem osami od preostalega »sveta«), kar pa je nemogoče. Upoštevati pa je treba tudi dejstvo, da globalni trg tovrstnih kulturnih proizvodov ni svoboden, ampak je hierarhično urejen, in to ne glede na nesporno množstvo raznolikih akterjev, ki na njem razgrinjajo svoje blago in upajo na čim boljši odziv kupcev.

Eden izmed ključnih razlogov, ki pojasnjujejo zmagoslavje zahodnega modela obvladovanja podrejenih množic (v primerjavi s konkurenčnimi pristopi⁴²), je gotovo izum »družbene kontrole« (social control), namreč nadzorstvenih strategij, ki ne temeljijo na prepovedi in cenzuri, ampak spodbujajo k delovanju z nastavljanjem zapeljivih vab, npr. živobarvnih podob »dobrega življenja« (good life), ki jih ustvarja in distribuira zasebni komercialni sektor (ne pa »suverena« politična oblast v ožjem, represivnem pomenu). Ob tem se kajpak lahko strinjamo z oceno, da je za postmoderno kulturo značilna pluralizacija ali relativizacija nekoč baje neprimerno bolj monolitnih ali »absolutnih« vrednot, vendar pa ta novost le ni takšna in tolikšna, da bi zmogla resno ogroziti kapitalistični status quo. Vsaj zaenkrat.

Kakor koli že. Ko steče beseda o razvozlavanju (bizarne?) skrivnosti človeške narave, kmalu trčimo ob zid raznoterih mnenj in teorij. To je dovolj očitno. Ni pa tudi presenetljivo. Ko imamo opraviti z bitjem, ki je (videti) človeško, je pač pričakovati, da bo zmoglo izustiti tudi to ali ono opazko o svoji temeljni naravi, približno tako kakor pri najpomembnejši postranski stvari na svetu, nogometu (skoraj vsakdo, ki spremlja to razburljivo igro, ima navadno specifično »strokovno« videnje najboljše enajsterice, najprimernejše taktične postavitve igralcev na terenu, pravilnosti sodniških odločitev ...). Vseeno pa je le treba priznati (čeprav morda v nelagodni zadregi ali s težkim srcem), da je vprašanje o človeški naravi nadvse zamotano (červano nas, hvala bogu, praviloma nihče ne nadleguje z zahtevo, da se moramo ravno mi spopasti s to uganko). A nič manj zagatno je tudi izbiranje med odgovori, ki so jih doslej ponudili (ali pa jih ravnokar oblikujejo) številni ugledni misleci, npr. filozofi, umetniki, naravoslovci, družboslovci, samooklicani modreci in religiozne avtoritete. Ryan in Jethá (2013: 90) ocenjujeta, da je omembe vreden izvir težav v tem, da je človeška narava že zelo dolgo predmet bolj ali manj stanovitnega družbenega in kulturnega modeliranja. Še natančneje: »Človeška narava je že lep čas podvržena krajinarstvu, presajanju, pletju, gnojenju, ograjevanju, sajenju in namakanju, in sicer tako intenzivno kot katerikoli vrt ali obmorsko igrišče za golf. Ljudje smo podvrženi obdelovanju dlje, kot obdelujemo karkoli drugega. Naše kulture bas kultivirajo iz nejasnih razlogov, gojijo in posepešujejo nekatere vidike našega vedenja in nagibov, hkrati pa si prizadevajo zatreti tiste, ki bi utegnili biti moteči. S poljedelstvom, bi lahko rekli, se je potemtakem začel udomačevati tudi človek, ne le rastline in živali.« Pisca v isti sapi poudarjata, da se

⁴² Hobsbawm (2000: 482) ugotavlja, da je tudi rajnki sovjetski režim ustvaril posebni tip človeške subjektivnosti. »Homo sovieticus« (Zinovjev) resda ni bil verodostojna preslikava svetlega lika in dela socialističnega človeka, kot ga je upodabljala uradna ideologija, vseeno pa je užival številne ugodnosti, o katerih lahko dandanes premnogi le sanjajo. Zato ne preseneča, da je bil »novi sovjetski človek« bazično pomirjen s sistemom, ki mu je zagotavljal zajamčena sredstva za preživetje, razvejeno socialno varnost na otipljivi ravni, egalitarno družbo in zavisti vredno »pravico do brezdelja« (Lafargue): »Poleg tega se obdobje Brežnjeva večini sovjetskih državljanov ni kazalo kot 'stagnacija', ampak jim je pomenilo najboljše čase, kar so jih kdaj doživeli s svojimi starši in celo starimi starši vred. Nič čudnega torej, da so se radikalni reformisti znašli enako oddaljeni od sovjetskega ljudstva kot od sovjetske birokracije.« Hobsbawm (2000: 484–485) zatorej upravičeno poudarja, da v ZSSR ni bilo ljudstvo tisto, ki je postavljalo zahteve po korenitih, dramatičnih ekonomskih in političnih reformah. V tej luči tudi ni nenavadno, da je bil Gorbačov s svojo kampanjo za preobrazbo sovjetskega socializma dosti bolj priljubljen na Zahodu kakor na domačih tleh, kjer sta ga *perstrojka* (prestrukturiranje gospodarskega in političnega sistema) in *glasnost* (prost pretok informacij) slednjič tudi dokončno porazili.

človeška narava v procesu ekstenzivnega in intenzivnega kultiviranja nenehno krči: vse, kar od blizu ali celo od daleč spominja na nezaželeni plevel ali divje rastje, se skuša zatreti, izpuliti, pristriči, obrezati ali izrezati. Toda ker imajo kulturno neodobrene rastline globoke korenine, te nadloge vedno znova vztrajno silijo na površje. In nas presenečajo, smešijo, sramotijo, strašijo ali priganjajo na kriva pota. A to še ni vse. Kot je uvidel že Freud (a tudi mnogi pred in za njim),⁴³ to, kar nastaja kot rezultat kulturnega vrtnarjenja, ni nujno dobro za civiliziranega posameznika.⁴⁴ In neredko niti za družbo, za to svojevrstno entiteto, ki se drži pri življenju ne oziraje se na trpljenje ljudi in njihove zavožene eksistence. Ter pri tem spokojno raste, se širi, razvija in – zakaj ne? – celo napreduje.⁴⁵ Vprašanje je le, kam (če sploh kam) pravzaprav vodi to silno, nepopustljivo napredovanje. Pa še nekaj. Ryan in Jethá (2013: 22) priporočata skrajno previdnost pri interpretiranju spoznanj (in teoretskih hipotez) evolucijske psihologije, ki se nanašajo na tako imenovane človeške »univerzalije«, tj. bolj ali manj enake vedenjske in emocionalne vzorce v različnih družbenih in kulturnih kontekstih. Po njunem mnenju mnoge ugotovitve, do katerih se je dokopala ta relativno mlada znanstvena panoga, dejansko veljajo v mnogih predelih sveta, zelo vprašljivo pa je, ali imamo pri tem zares opraviti s sestavinami (in odbleski) narave, kakršna se je že v predzgodovinskem obdobju vtisnila v človeško bitje. Avtorja dokazujeta, da so »univerzalni« človeški pojavi, o katerih poročajo evolucijski psihologi, večinoma zgolj prilagoditve sodobnim družbenim razmeram ali pa so se izoblikovali šele z vzpostavitvijo poljedelskih socialnih formacij⁴⁶ (se pravi, pred približno deset tisoč

⁴³ »Če neka kultura ni preseгла stanja, v katerem je za zadovoljevanje potreb določenega števila njenih članov potrebno zatirati druge, nemara večino, kar je značilno za vse sodobne kulture, je povsem razumljivo, da gojijo zatirani silovito sovraštvo do kulture, ki jo sicer omogočajo s svojim delom, vendar so deležni premajhnega deleža njenih dobrin. [...] Popolnoma nepotrebno je reči, da kultura, v kateri so ljudje v tolikšnem številu nezadovoljeni, nima možnosti, da bi se trajneje obdržala, niti si tega ne zasluži« (Freud 1986: 322).

⁴⁴ Ryan in Jethá (2013: 90) opozarjata, da utegne nekaj koristiti kulturi nasploh, če ravno je hkrati uničujoče za večino članov in članic določene družbe: »Posamezniki trpijo in umirajo v vojnah, s katerimi lahko družba kot celota veliko pridobi. Industrijski strupi v zraku in vodi, globalizirani trgovinski sporazumi, genetsko spremenjeni pridelki ... vse to sprejmejo posamezniki, ki bodo nazadnje po vsej verjetnosti potegnili krajši konec.« No, ob tem bi lahko pripomnili, da človek pač vselej potegne krajši konec že zgolj zato, ker je »iz mesa in krvi«. In zato tudi končno bitje, diskontinuirano v času: »Življenje je spolno prenosljiva bolezen, ki je nihče ne preživi« (R. D. Laing; navedba v Zupančič Žerdin 2013: 243). Ali pa bi nemara ravno v človekovi smrtnosti kazalo videti »daljši konec«? Vsaj v tem smislu, da se (samo)blamiranje in (samo)trpinčenje vendarle ne moreta nadaljevati v slabo neskončnost.

⁴⁵ Ryan in Jethá (2013: 173) opozarjata, da je napak domnevati, da je evolucija proces nenehnega izboljševanja, v okviru katerega organizmi zlagoma napredujejo proti nekakšni končni izpopolnjenosti: »Vendar tega ne počno in mi z njimi vred tudi ne. Razvijajoča se družba ali pa organizem se v teku generacij zgolj prilagajata spreminjajočim se okoliščinam. Te prilagoditve so lahko sicer kratkoročno blagodejne, vendar zaradi tega še niso resnično izboljšave, saj se zunanji pogoji nikdar ne nehajo spreminjati.«

⁴⁶ Za ilustracijo: Ryan in Jethá (2013: 22) trdita, da dejstvo, da se ženske v splošnem bolj ogrevajo za premožne moške, ni posledica vrojenega evolucijskega programa, temveč je zgolj vedenjska prilagoditev svetu, v katerem moški lastniško obvladujejo nesorazmerno velik delež družbenega bogastva.

leti): »Ti vedenjski vzorci in nagnjenja potemtakem niso biološko programirane lastnosti naše vrste, temveč zgolj kažejo na prilagodljivost človeških možganov in ustvarjalne zmožnosti skupnosti.« Ryan in Jethá (2013: 92) sicer ocenjujeta, da je posebnost naše vrste (v primerjavi z drugimi živalmi⁴⁷) v izjemni kompleksnosti medčloveških odnosov, v zmožnosti za pretanjeno jezikovno komuniciranje, v (z njima razvojno povezanih) izredno velikih možganih in močno poudarjeni spolnosti: »Nobena žival ne porabi za spolnost več časa, ki ji je odmerjen na Zemlji, kot *Homo sapiens* – celo bonobo, ki slovi po svojem nenasitnem libidu, ne. Čeprav imamo tako mi kot bobovi v povprečju več sto, če ne tisoč spolnih odnosov na eno rojstvo – kar je neprimerno več od kateregakoli drugega primata – so njihovi 'akti' precej krajši od naših.« *A big surprise?* Hm, za pritrdilni odgovor bi najbrž potrebovali že skoraj smrtonosno dozo hinavščine in npravne »čistosti«. Vsekakor pa se spodobi, da v zakladnico definicij človeškega bitja (in njegove narave)⁴⁸ deponiramo še eno formulo. Človek (ne glede na spol⁴⁹ in usmerjenost erotičnega poželenja) = *sex making animal*.⁵⁰

⁴⁷ Ryan in Jethá (2013: 91–92) ugotavljata, da naša vrsta po telesni plati – če odmislimo razbohotena moška spolovila – ne izstopa kaj prida: »Povprečen šimpanz, ki tehta za polovico manj kot mi, je močan za štiri ali pet brkatih gasilcev. Veliko živali lahko teče hitreje, se potaplja globlje, se bolje pretepa, dlje vidi, zaznava šibkejše vonje in sliši zvočne tančine, ki so za nas gluha tišina.«

⁴⁸ Poglejmo si zgolj kalejdoskop opisnih določitev človeškega bitja, ki jih je (i)zbral Rothacker (1985: 9–17): »dvoonožec brez perja« (Platon); »zoon politikon« (Aristotel); »bitje, ki je zmožno razumno spoznavati svet« (Cicero); »animal rationale mortale« (Avguštin), »animal politicum et sociale« (Akvinski); »similitudo Dei, preslikava boga, a omadeževana z izvirnim grehom« (krščanska koncepcija); »animal corrompu« (Rousseau); »bitje, ki je zmožno moralnega samodoločanja« (Kant); »bitje, ki hoče in ki torej ne počne le tega, kar mora ali kar je zanj nujnost« (Schiller); »bitje, ki ima um, sebstvo, zavest, voljo, samozavedanje in zmožnost določiti samega sebe in svoje dejavnosti« (pojmovanja idealistične filozofije); »the tool making animal« (Franklin); »žival, ki je zmožna drugemu zadajati bolečino zgolj zaradi bolečine same, torej iz čiste zlobe« (Schopenhauer); »vrv nad prepadom, ki je na eni strani pritrjena na žival in na drugi strani na nadčloveka« (Nietzsche); »duhovno bitje, ki je zmožno asketsko ali dezertersko zanikati življenje« (Scheler); »bitje, ki ve, da bo umrlo, ker je zmožno razmišljati« (Pascal); »edino bitje, ki je svobodno in zatorej odtujeno od narave« (Herder); »volk za sočloveka« (Hobbes); »nedonošeno, dvanajst mesecev prezgodaj rojeno bitje« (Portmann); »bitje s skrajno pomanjkljivimi moralnimi lastnostmi« (Machiavelli); »bitje, ki je hkrati bedak in modrec« (Sartre); »bitje na meji med večnostjo in časovno omejenostjo« (Giordano Bruno); »bitje, ki se razvije po svoji svobodni volji« (Pico della Mirandola); »bitje, ki je zmožno iz sebe narediti bodisi boga bodisi hudiča« (Scheffler); »bitje, ki je nasilno in mirno, divje in plaho, plemenito in nizkotno« (Ranke); »bitje, ki je zmožno in dolžno postati človeško« (Fichte); »bitje, ki je zmožno trenutno podariti večnost« (Goethe); »samozavedanje« (Hegel); »čutno in utelešeno bitje, ki je obdarjeno z notranjih življenjem in sposobno vzeti za predmet in smoter svoje lastno bistvo« (Feuerbach); »premaknjeno bitje« (Heidegger); »bitje, za katerega je najbolje, da se sploh ne rodi – če pa je slučajno živo, potem je zanj najbolje, da čim prej umre« (Sofokles). In tako dalje. Ob vseh teh – in še kopici drugih – označevah posebnosti človeškega bitja se vsiljuje tudi tale: človek je žival, okrog katere brneče kroži zdaleč največ pojmovnih ali predstavnihih določitev.

⁴⁹ Da, neverjetno močna spolna sla ni značilna le za moške, ampak tudi za ženske. Posredni dokaz za intenzivnost ženskega spolnega poželenja so tudi že dolga stoletja trajajoča prizadevanja, ki merijo na (u)krotitev te – vsaj v očeh »patriarhalne« kulture – nadležne (strašljive?) gonske dispozicije: »Če je imela psihiatrinja Mary Jane Sherfey prav, ko je zapisala: 'Moč nagona določa silo, ki je potrebna, da ga zatre,' (opažanje, ki je v svoji neizpodbitni preprosti naravnost

Z eno (vulgarno?) besedo: jebač(ica). Če se zdi bralcu ta enačba preveč trivialna, ga lahko takoj potolažimo, zakaj na voljo ima še kopico drugih, spodobnejših (bolj kultiviranih) opcij, ki osvetljujejo razlike med človekom in drugimi živalmi.⁵¹ Vseeno pa ni odveč spomniti še na eno značilnost človeškega bitja, čeravno je ta vsaj *prima facie* videti precej banalna. Človek je naravno, utelešeno, čutno, predmetno bitje. Kot je pokazal Marx (1979: 307–309), to pomeni, da je človek – bitje, ki je opremljeno z naravnimi, življenjskimi, nagonskimi močmi (zmožnostmi in sposobnostmi) ter hkrati trpeče, pogojeno in omejeno – del naravne celote. Človek pripada naravi na ta način, da je eksistenčno odvisen od drugih, zunanjih predmetov, s katerimi zadovoljuje svoje potrebe. In ki so zatorej pogoji *sine qua non* za udejstvovanje, razvijanje in potrjevanje njegovih bistvenih moči. V Marxovi perspektivi narava ni tujek človeku, ampak je njegovo neorgansko telo. Človek živi od narave. Če ne bi bil v naravi, bi pri priči umrl. V naravi je človek tako rekoč pri sebi, kar spominja na Heglovo definicijo svobode.⁵² Po drugi strani pa ima človek zavest, kar ga naredi še bolj predmetnega od drugih živih bitij. In sicer zato, ker se zaveda, da je predmetno bitje. Človek se razlikuje od drugih živali tudi v tem, da ni zgolj življenjska dejavnost.⁵³ Človek namreč svojo življenjsko dejavnost ima, to pa mu omogoča, da je on sam tisti, ki jo sproža po svoji volji (kar vodi tudi v gospodarstvo nad celotno naravo, njegovo neorgansko telo⁵⁴). Od tod izvira

newtonsko), kaj naj si potlej mislimo o sili, s katero zatirajo ženski libido?» (Ryan in Jethá 2013: 248)

⁵⁰ Za subtilno analizo posebnosti človeške spolnosti v psihoanalitični perspektivi glej Zupančič Žerdin 2013: 227–243.

⁵¹ Recimo: Rothacker (1985: 124–125) opozarja na človekove posebnosti, kot so pokončna hoja, uporaba ognja, orodja, tradicije in jezika ter zmožnosti za spominjanje, risanje, razmišljanje, zanikanje, računanje, domišljivo, zavedanje lastne smrtnosti, načrtovanje, obljubljanje, laganje, religiozna občutja, hrepenenje, preziranje, aroganco, ironijo, humor, smeh, jok, čudenje v filozofskem pomenu, igranje ... Po njegovem mnenju je ključna človeška »refleksija«: zmožnost distanciranja od zunanjega in notranjega sveta, ki omogoča analizo in preseganje neposrednih življenjskih situacij. Vedeti pa je treba, da z določitvijo razlik med človeškimi in drugimi živalmi naredimo zgolj prvi korak. Drugi je še težji in tudi neprimerno bolj kontroverzen. Namreč: kaj je tisto, kar iz pripadnika vrste *Homo sapiens* ustvari človeka v »strožjem« (generičnem) – a vselej kulturno in družbeno pogojem – pomenu. Z drugimi besedami: kaj je srčika človečnosti človeške živali? X je lahko sijajen delavec, izdelovalec orodja, politik, izumitelj, umetnik, mislec in tako dalje, pa je kljub temu še vedno mogoče dvomiti v njegovo človečnost. Oziroma reči, da mu manjka te specifične lastnosti. Zakaj že?

⁵² Za komentar Heglove in Marxove koncepcije svobode glej Stres 1987: 303–304: »Medtem ko je pri Heglu svoboda kot bit pri sebi v drugem priznavanje drugega, se Marx začne nagibati k pojmovanju svobode kot obvladovanja drugega.«

⁵³ »Žival je neposredno ena s svojo življenjsko dejavnostjo. Ne razlikuje se od nje. [...] Človek naredi svojo življenjsko dejavnost samo za predmet svojega hotenja in svoje zavesti. Ima zavestno življenjsko dejavnost. Zavestna življenjska dejavnost neposredno razlikuje človeka od živalske življenjske dejavnosti« (Marx 1979: 308).

⁵⁴ »Človekova univerzalnost se praktično kaže ravno v univerzalnosti, ki naredi vso naravo za njegovo *neorgansko* telo, tako kolikor je ta neposredno sredstvo za življenje, kot tudi kolikor je materija, predmet in orodje njegove življenjske dejavnosti. Narava je človekovo *neorgansko telo*, namreč narava, kolikor sama ni človeško telo. Človek *živi* od narave, to pomeni: narava je njegovo *telo*, s katerim mora ostati v trajnem procesu, da ne bi umrl. To, da je človekovo fizično

Marxovo specifično razumevanje človeške odtujenosti. Človek – kot predmetno⁵⁵ in naravno bitje (*Naturwesen*) – je odtujen, če je ločen od zunanje predmetnosti, ki je zanj nujno potrebno. Fishbach (2012: 174) zato upravičeno poudarja, da se odtujenost najjasneje razkriva v pojmovanju, da je človek zgolj subjekt samozavedanja, svojevrstna »država v državi«, duhovno bitje, ki je po bistvu ali naravi (raz)ločeno od vseh drugih predmetnih entitet. Z drugimi besedami: odtujeni človek se dojema kot abstraktno sebstvo (nepredmetno bitje), kot rezultat amputacije življenjskega razmerja do zunanje predmetnosti. Kako je to mogoče? Zakaj se človeku zgodi takšna amputacija (ali privacija)? Fishbach (2012: 175) odgovarja, da velja poiskati vzrok v preobrazbi človekove proizvajajoče življenjske dejavnosti v mezdno delo, ki implicira ločitev med delavcem ter predmetnimi proizvodi in pogoji (delovnimi orodji in materijo) njegovega udejstvovanja (ki se tako skrči zgolj na porabo neke čiste subjektivne sile): »In natanko iz te amputacije predmetnosti v praksi se po Marxu v teoriji rodi iluzorno in lažno pojmovanje, da smo sebstvo ali subjekt, ki naj bi bil ontološko nepredmeten in z moralnega vidika nezvedljiv na predmet. Domnevno avtonomni in suvereni subjekt samozavedanja je po Marxu v resnici figura človeške nemoči: pripada namreč ljudem, ki so razlašeni svoje lastne predmetnosti in s tem tudi vsakršne možnosti vpliva na predmetnost nasploh.«

Elias (2000: 40–58) razgrinja drugačno razlago formiranja podobe posameznika kot docela svobodnega in neodvisnega človeškega bitja, tj. v sebi »sklenjene osebnosti«, ki je v svoji notranjosti samozadostna in strogo ločena od vseh drugih ljudi in reči.⁵⁶ *Homo clausus* obstaja zgolj kot jaz, mali svet zase, ki je z neprebojnim zidom ločen od vsega, kar je zunaj (tako pa kajpak dojema tudi druge ljudi). Toda kakšna je pravzaprav narava tega zidu, ki ločuje notranjost od zunanosti? Ali to nevidno mejo tvori telo, v katerem ždi »pravi jaz«, egocentrično »sebstvo«, ki je onstran družbe (mnoštva medsebojno odvisnih in povezanih ljudi), ki z drugimi komunicira le od zunaj in s površja? Je meja koža, ta najmanj specializirani človeški organ (čutna površina)? Elias (2000: 46) ne dvomi v pristnost samoizkušnje, ki se spontano in nereflektirano izraža v različnih predstavah o »zaprtem človeku«. Občutek, da je človeški jaz nekaj, kar je zaklenjeno v notranjosti, je gotovo izredno trdovraten in povsem samoumeven. Kot da imamo opraviti z večno, občečloveško, temeljno izkušnjo, ki ne potrebuje nobene nadaljnje

in duhovno življenje povezano z naravo, nima drugega smisla kot, da je narava povezana s samo seboj, kajti človek je del narave« (Marx 1979: 307–308).

⁵⁵ Glej Marx 1979: 383–385.

⁵⁶ Elias (2000: 40) opozarja, da ima ta predstava dolgo tradicijo. V klasični filozofiji nastopa kot spoznavnoteoretski subjekt, ki pridobiva znanje o svetu po zaslugi lastnih moči. To pa pomeni, da ta *homo philosophicus* ne potrebuje učiteljev. Ničesar se mu ni treba naučiti od drugih: »Proces – posameznik kot proces odraščanja in ljudje kot proces razvoja človeštva – je tukaj z miselnim postopkom reducirana na stanje. Posameznik kot odrasla oseba odpre oči in neposredno, tukaj in zdaj, spoznava ne le, kako razvrstiti vse tiste objekte, ki jih zaznava – kot živo ali neživo, kot kamen, rastlino ali žival –, ampak prav tako neposredno, tukaj in zdaj, da te objekte med seboj vzročno povezujejo naravni zakoni. Za filozofe je vprašanje zgolj to, ali je spoznanje vzročnih zvez pridobljeno tukaj in zdaj z lastno izkušnjo, z drugimi besedami, ali je ta povezanost pravzaprav lastnost dejstev, ki jih je mogoče opazovati 'zunaj sebe', ali pa je zaradi posebnosti človeškega uma vnaprej dan dodatek človekove 'notranjosti' tistemu, kar skozi 'čutne organe' 'od zunaj' priteka v 'notranjost'.«

razlage.⁵⁷ Elias pa sodi, da je takšno samorazumevanje človeka vendarle treba pojasniti. Po njegovem mnenju je ključni dejavnik oblikovanja predstave o zaprtem človeku povečanje samokontrole in zmožnosti, da se posameznik v mišljenju distancira od samega sebe (kar omogoča tudi ustrežnejše spoznanje stvari, vzročnih povezav med pojavi in naravnih soodvisnosti). Z drugimi besedami: odločilna je višja stopnja družbeno razvitega in individualno pridobljenega (v precejšnji meri samodejnega ali nezavednega) nadzorovanja afektov. Toda distanca, ki jo do svojega objekta v mišljenju vzpostavlja spoznavajoči subjekt, in z njo povezano brzdavanje nagonskih in čustvenih vzgibov (ter zadrževanje spontanega občutenja), zlahka ostaneta neopažena ali prezrta. Dejavnost distanciranja spolzi v ozadje, v ospredju pa zasije zev med zunanostjo in notranostjo kot nekaj dejansko obstoječa. Tako se ustvari varljiv videz prostorske odmakljenosti človekove spoznavajoče notranjosti, miselnega aparata (»razuma« ali »uma«), ki je z nevidno pregrado ločen od zunanjih objektov: »Dejanje duhovne vzpostavite odmika od predmeta mišljenja, ki ga vključuje vsaka čustveno bolj kontrolirana refleksija in ki ga zahtevata zlasti znanstveno mišljenje in opazovanje – ki ju distanca šele omogoča –, si samoizkušnja na tej stopnji zamišlja kot dejansko razdaljo med mislečim subjektom in objekti njegovega mišljenja. Izrazitejše brzdavanje močnejših čustvenih vzgibov do predmetov mišljenja in opazovanja, ki pa je bilo na poti k večjemu miselnemu vzpostavljanju distance z vsakim korakom večje, se je v samoizkušnji ljudi pokazalo kot resnična kletka, ki od sveta 'zunaj' individua ločuje 'sebstvo', 'jaz', ali pa tudi – odvisno od izbire – 'um' oziroma 'eksistenco', in jih iz njega tudi izloča« (Elias 2000: 51). V razvoju predstave o zaprtem človeku ima torej osrednjo vlogo stopnjevana individualna samokontrola, ki deluje neodvisno od zunanjega nadzora in ki je vgrajena v posameznika (med njegovim odraščanjem ali podružbljanjem) kot samodejni, »ponotranjeni« mehanizem.⁵⁸ Zdaj potemtakem že lahko uvidimo, iz česa je narejena človeška lupina, ki ločuje notranost od zunanosti. Ustvarja jo trdnješe, razsežnejše in enakomernejše brzdavanje afektov: okrepljene samoprisile, ki onemogočajo neposredno motorično sproščanje spontanega nagonskih vzgibov. Elias (2000: 53) zato upravičeno poudarja, da je besedna zveza »človekova notranost« udobna, vendar zavajajoča metafora. Če rečemo, da so možgani v lobanji, ni sporno, kaj je v tem primeru »posoda« in kaj je vsebina (kaj je znotraj, kaj je zunaj in celo iz česa je narejena ločevalna pregrada). Odnos med nadzorovanjem (oziroma kontrolnimi mehanizmi, kot sta »vest«, »nadjaz« in »razum«) ter nagonskimi in

⁵⁷ Elias (2000: 46–47) ugotavlja, da najdemo predstavo o »sebstvu in lupini« že v antičnih filozofskih šolah, v Descartesovem mislečem jazu, v Leibnizovih monadah brez oken, v Kantovem kritičnem spoznavnem subjektu (ki, ujet v svojo notranost, ne zmore prodreti do »stvari na sebi«), v mnogih različicah eksistencialistične filozofije, v Webrovem razločevanju družbenega in »čisto individualnega« delovanja ... Opozoriti velja, da Kierkegaard (1998: 143–187) izenači radikalno zaprtost vase (nesvoboda, ki se hoče zapreti vase in ki se odpira navzven le proti svoji volji) z demonskim ali »tesnobo pred dobrim«.

⁵⁸ »Ta čedalje bolj intenzivna preobrazba medčloveških zunanjih prisil v posameznikove samoprisile je povzročila manj spontano sproščanje številnih afektnih vzgibov. Tako so se v družbenem življenju ustvarjene oblike samodejnega individualnega nadzora nad samim seboj, denimo, 'racionalno mišljenje' ali 'moralna vest', močnejše in trdnjeje kot kdaj prej vrinile med nagnanske in čustvene impulze in skeletne mišice ter vedno ostreje onemogočale prvim, da druge, torej dejanja, upravljajo neposredno, brez dovoljenja teh nadzornih mehanizmov« (Elias 2000: 52).

čustvenimi vzgibi pa ni prostorski. Na ravni živega človeka ali osebnostne strukture ni namreč ničesar, kar bi bilo podobno posodi ali zidu. Ko imamo opraviti z napetostmi med čustvovanjem in mišljenjem ali med nagonским (impulzivnim) in nadzorovanim vedenjem, je treba vedeti, da gre tu za človeške dejavnosti (ali delovanje), ne pa stanja.⁵⁹ Elias (2000: 55) se sicer zelo dobro zaveda, da je predstava o posamezniku, ki absolutno neodvisno od drugih sprejema odločitve, deluje in »eksistira«, za večino ljudi neposredno (izkustveno) prepričljiva (podobno kakor nekoč ideja o gibanju Sonca okoli Zemlje kot središča sveta). Vseeno pa predlaga, da bi jo vsaj poskusili nadomestiti s podobo »odprte osebnosti«, ki ima v odnosu do drugih spremenljivo (večjo ali manjšo) avtonomijo in ki je vseskozi temeljno naravnana na soljudi, od katerih je navsezadnje tudi odvisna.⁶⁰

V redu. A zaustavimo se vsaj za hip pri tej bizarni notranjosti. Vanjo je namreč še največkrat usmerjena pozornost, ko pojasnjujemo kriminalna dejanja in ko reagiramo nanje (konec koncev pa tudi tedaj, ko se skušamo izmakniti odgovornosti in upravičiti predpisano ali realizirano sankcijo). Ta notranjost ima kajpak več poimenovanj. Še neprimerno več pa je teoretskih opisov in razlag, ki se nanašajo na njeno bistvo ali resnično naravo. Po drugi strani pa ta entiteta tudi funkcionira in se nam prikazuje na različne načine. To je mogoče ilustrirati z nizom metafor. Prvič, notranjost kot azil, zatočišče ali obrambni okop pred neprijaznim, grdim, sovražnim ali ponorelim svetom. Ta njen vidik je priporočil že rimski cesar Mark Avrelij (1988: 57): »Ljudje si iščejo oddiha na podeželju, na morju, v gorah. Tudi ti imaš podobne želje. In vendar, kako

⁵⁹ »To nam s spomin priključuje Goethejevo misel: narava nima ne jedra ne lupine, v njej ni nikakršnega znotraj ali zunaj. In enako velja tudi za človeka. [...] Dokler si bomo predstavljali posameznika kot po naravi zaprto posodo, ki je obdana s steno in katere jedro je skrito v njeni notranjosti, bomo ostali brez odgovora na vprašanje, kako je mogoče, da se v procesu civiliziranja, ki zajema veliko generacij, spreminja osebnostna struktura posameznika, ne da bi se pri tem spremenila človekova narava« (Elias 2000: 54–55).

⁶⁰ Takšna koncepcija omogoča tudi drugačno pojmovanje družbe. In sicer kot preplet odvisnostnih vezi, ki jih oblikujejo posamezniki, kar Elias (2000: 56–57) poimenuje »figuracija«, ki potemtakem ni mišljena kot abstrakcija individualnih značilnosti ali sistemska celota, ki obstaja onstran delujočih posameznikov, s katerimi se zgoj »medsebojno prežema« (Parsons). V tej točki se Elias povsem približa Marxu (1979: 335–336), ki ravno tako kritizira pojmovanja, ki »družbo« fiksirajo kot abstrakcijo nasproti konkretnemu posamezniku: »Individuum je *družbeno* bitje. Njegovo izkazovanje življenja (Lebensäußerung) – četudi naj se ne kaže v neposredni obliki *skupnostnega*, obenem z drugimi dopolnjenega izkazovanja življenja – je zatorej izkazovanje in potrjevanje *družbenega življenja*. Individualno in generično življenje človeka se ne razlikujeta, pa naj že bo – in to nujno – način bivanja individualnega življenja bolj *poseben* ali bolj *obči* način generičnega življenja, ali generično življenje bolj *posebno* ali bolj *obče* individualno življenje.« Tudi Za Marxa je človek posebni individuum, individualno družbeno bitje, subjektivno bivanje mišljene in občutene družbe. Vsi individualni (čutni in duhovni) organi človeških odnosov do sveta – organi gledanja, poslušanja, okušanja, tipanja, duhanja, hotenja, mišljenja, delovanja in tako dalje – so družbeni organi, dosežek celotne dozdajšnje svetovne zgodovine. Vendar pa je za Marxa (1979: 337) ključni problem privatna lastnina: »Privatna lastnina nas je tako poneumila in naredila tako enostranske, da je neki predmet *naš* šele tedaj, ko ga imamo, ko torej biva kot kapital za nas ali ko ga neposredno posedujemo, jemo, pijemo, nosimo na sebi, v njem prebivamo itn., skratka, ko ga *uporabljamo*, čeprav privatna lastnina vsa ta neposredna udejanjenja posesti same spet pojmuje kot sredstva za življenje, in življenje, ki mu le-te služijo kot sredstva, je *življenje privatne lastnine*, delo in kapitaliziranje.«

silno nespametno je vse to, ko pa se lahko vsako uro umakneš v samega sebe! Saj ne najde človek nikjer tišjega in mirnejšega zavetja kot v svoji duši, zlasti če ima v njej zaklade, ki že ob samem pogledu zbudijo čustvo udobnosti. Pod udobnostjo pa ne razumem drugega kot npravno blagost. Zato pa si, čim večkrat utegneš, privošči ta oddih in se pomlajaj v njem! Kratka pa in preprosta naj bodo vodila, ki bodo zadostovala, da ti splaknejo žalost iz srca in te spremijo, ne da bi bil nejevoljen, nazaj v svet, kamor se moraš vrniti.« Notranjost kot počitniški dom, vikend hišica, *Zimmer frei*, terapevtska ambulanta, spovednica ...? O, saj te oblije groza ob misli, koliko dragocenih delovnih mest bi izpuhtelo v zrak, če bi ljudje množično sledili povabilu tega stoiškega filozofa. Ampak, drugič, človekova notranjost lahko deluje tudi kot mučilnica, npr. tedaj, ko se posameznik utaplja v tesnobi,⁶¹ krivdi, sramu, bolečih spominih na travmatična doživetja, mučnem omahovanju, izbirah med slabim in še slabšim, trpljenju, projekcijah brezperspektivne prihodnosti, megli slutnji o založenosti lastnega življenja ... Tretja možnost je resda milejša, a vseeno ne najbolj razveseljiva, namreč notranjost kot zapor. Na ta njen vidik tako ali drugače opozarjajo mnogi misleci (in tudi ne nujno na način, kot zaporniško bivanje opiše in razloži Elias), med katerimi velja tu prepustiti besedo Nietzscheju (2004: 92–93): »Moje oko, kakor koli močno ali šibko že je, vidi pred sabo le del poti, in na tem delu živim in predem, ta obzornica je moja bližnja velika in majhna usoda, ki ji ne morem uiti. Okoli vsakega bitja se tako izoblikuje koncentričen krog, ki ima v njem svoje središče in mu je svojski. Podobno nas tudi uho in tudi tip zapirata v enako majhen prostor. Glede na ta obzorja, v katerega vsakogar izmed nas kot za jetniške zidove zapirajo naši čuti, *premerjamo* svet, pravimo nečemu, da je blizu, veliko in trdo, in nečemu drugemu, da je oddaljeno, majhno in mehko: temu premerjanju pravimo občutenje, – vse to pa so same zmote! Svoje življenje odmerjamo kot kratko ali dolgo, ubožno ali bogato, polno ali prazno glede na količino doživljanja in vznurjenj, ki nam je v povprečju mogoča v določenem času: in glede na povprečno človekovo življenje odmerjamo življenje vseh drugih bitij, – vse to pa so same zmote! [...] Navade naših čutov so nas vpele v lažnivost in varljivost občutenja, ki pa seveda predstavljata podlago vseh naših sodb in 'spoznanj', – ni nikakršne možnosti, da bi ušli, se izmuznili ali odplazili v dejanski svet! Kot pajki ždimo v svoji mreži in kar koli že ujamo, vendarle ne moremo ujeti sploh nič drugega, kar se pač pusti ujeti v *naše* mreže.« O, življenje kot penologija. Tretjič, notranjost kot živalsko kraljestvo. Maček proseče mijavka, ker je spet lačen. Kamela je žejna. Papiga vztrajno drdra svoje

⁶¹ Tesnoba je čustvo, ki je zelo nenavadno, saj je brez vzroka, njegov predmet pa je nič, vendar ne abstraktni nič spekulacije, marveč konkretni nič kot praznina, ki tvori jedro subjekta kot posameznika, ki je hkrati samost in rod (glej Žižek 2005: 135–136; Repar 1998: 237–239). Tesnoba je zatorej čustvo, ki je specifično zgolj za človeka, saj je najtesneje povezano s svobodo bitja, ki se zaveda samega sebe, oziroma s skrbjo za človeškost kot »odprto možnost moči postati« (Repar 1998: 229), pristnost, izvirnost, samosvojost, angažiranost, odgovornost in izbiro lastne eksistence. Zato ne preseneča, da igra tesnoba najpomembnejšo vlogo ravno v eksistencialistični filozofiji. Zgolj za pokušino: »Tesnobo lahko primerjamo z vrtoglavico. Čigar oko se zagleda v zevajočo brezno, temu se začne vrteti. Toda vzrok tega je tako v njegovem očesu kot v breznu; tudi če ne bi strmel vanj. Tako je tesnoba vrtoglavica svobode, ki se pojavi, ko duh vzpostavi sintezo (telesnega in duševnega; op. Z. K.). Svoboda, zaverovana v svojo lastno možnost, pa se takrat oprime končnosti in se je čvrsto drži. V tej vrtoglavici se svoboda onesvesti, Naprej psihologija ne more in noče iti. V istem trenutku se vse spremeni, in ko se svoboda spet dvigne, vidi, da je kriva. Med tema dvema trenutkoma je skok, ki ga ni pojasnila nobena znanost in ga tudi ne more« (Kierkegaard 1998: 75).

naučene, a nerazumljene fraze. Prašič bi se želel povaljati po blatu. Lev se hoče boriti. Kača zapeljivo oglašuje novo pošiljko svežih jabolk. Pes bi se gonil. Lastovka se že nestrpno pripravlja na let v daljne kraje. Medvedu se nenehno zeha, očitno potrebuje dolg in spokojen spanec. Komu ustreči? Po kakšnem vrstnem redu? Četrtrič, notranjost kot miniaturna država. Kako jo urediti? Kdo bo prevzel oblast? Katero politično opcijo velja podpreti? Ali naj bo oblast razdeljena po načelu zavor in protiuteži, tako da bo ena veja brzdala pretenzije druge (in obratno), ali pa bi jo bilo skoncentrirati na enem mestu? Tiranija, ustavna monarhija, republika, neposredna demokracija ...? Petič, notranjost kot eksistencialistični laboratorij, ki ima na vratih nalepljeno fotokopijo vodila s pročelja preročišča v Delfih: »Spoznavaj samega sebe«. Težavna naloga.⁶² Šestič, notranjost kot železniška postaja. Vlaki prihajajo in odhajajo, mimo tebe stopajo vedno novi potniki, nekateri hitro, da jih skoraj ne opaziš, drugi se vlečejo počasi kot polži. Nekateri so videti pusti kot smrt, nekatere bi najraje pri priči zvlekel v posteljo. Nekateri so mrki, drugi pokajo od veselja. Nekateri se šibijo pod bremenom prtljage, drugi hodijo lahkotno kot baletni plesalci. Sedmič, notranjost kot zaporedje čakalnic. Komaj se izvlečeš iz ene, že te čaka druga. In vsakič te zdaj prijazno, zdaj svareče opomnijo, kaj je treba početi in česa se je treba vzdržati, dokler si »pod to streho«. Osmič, notranjost kot kinodvorana, v kateri se najpogosteje vrtijo pomici in kriminalke, vmes pa so na sporedu tudi mladinski filmi, poučni dokumentarci, autobiografski filmi, grozljivke, romantične komedije, vojni filmi in družinske melodrame. Devetič, notranjost kot cerkev, v kateri je le verujoči s svojo sveto knjigo, soočen z zunanostjo *par excellence*, transcendentnim Bogom, ki je (če sploh je) onkraj izkustva in razumnega mišljenja. Desetič, notranjost kot teater. Ta prisposodba je filozofom še posebej ljuba. Vsekakor utemeljeno. Gledališka metafora ima kup različic, med katerimi je bržčas najbolj priljubljena Platonova, čeprav je postavljena v votlino. Če skrajno poenostavimo: ljudje gledajo zgolj sence na steni votline, filozofu, ki podvomi v te varljive predstave, pa se posreči, da zapusti temačni prostor, kar mu omogoči, da se sooči s povsem drugačnimi, s soncem obsijani prizori (problem je zanj le v tem, kako naj svoja nova spoznanja sporočiti onim drugim, ki se jim resnica še ni razkrila). Metzinger uporabi to prisposodbo za ponazoritev radikalnejše ideje.⁶³ Tudi v njegovem primeru jaz kot gledalec še vedno zre v fenomenalne sence zunanjih objektov percepcije, ki poplesavajo po »uporabniški površini« človeških možganov (in ki jih doživlja kot realni svet, v katerem živi). Toda jaz zdaj ne more izstopiti iz tega gledališča senc. In še več, tudi ta jaz je zgolj fenomenalna senca. Koga ali česa?

⁶² Gantar (1986: 6) opozarja, da je vsebina teh slovitih besed težavnejša za razumevanje, kot se zdi na prvi pogled. Po njegovem mnenju je imel ta izrek sprva verjetno naslednji pomen: »Pomni, da si človek, omejen v svojim možnostih, nebogljn pred bogovi!« Spoznavaj meje svojih moči!« Lahko bi dodali: beri Kantove kritike! Sicer pa Gantar poudarja, da je Heraklit, eden najstarejših, a tudi najglobljih starogrških modrijanov, sprevidel, da ta cilj ni dosegljiv: »Duši ne najdeš mejá, četudi prehodíš vsa pota – tako globok je njen *lógos*.« No, upoštevati pa je treba, da to ni bila katera koli duša, ampak njegova, Heraklitova. Morda je večina drugih dosti plitvejših. Vseeno pa izid Heraklitovega iskanja samega sebe razkriva paradoks. Je mar lažje razvozlati skrivnosti zunanje narave in celo veselja kakor osvetliti ta notranji svet, ki nam je dozdevno najbližji, čeravno ne vselej tudi najbolj domač? Se sploh spleča odriniti na to negotovo popotovanje v »Noč Sveta« (Hegel)? V katero smer se kaže napotiti, da se ne izgubimo že na prvem koraku? Nas nekje čaka nenadejani zaklad? Kaj če ne bo odkrili nič? Smo ta nič mi sami?

⁶³ Povzemamo po Žižek 2005: 109–122.

Homukulusa kot resničnega subjekta ali dvorane kot celote? Metzingerjev odgovor je tale: jaz ne obstaja zares, ampak se le pojavlja. Z drugimi besedami: (tudi) jaz je zgolj fenomen (prikazovanje samega sebe, videz, za katerim ni nobene »resnične substance« ali realne »stvari po sebi«), pri čemer pa nima nobenega neposrednega uvida v netransparentne generativne procese, ki proizvajajo njegovo zavestno izkustvo, oziroma mehanizem, ki ustvarja tudi njega samega.⁶⁴

To paradokсно razmišljanje nas postavi pred vprašanje, kdo (če sploh kdo) se pravzaprav nahaja v človekovi notranjosti. Prvi in zdravorazumsko najbolj samoumevni kandidat je kajpak zavestni jaz (ki se zaveda tudi samega sebe), »gosta zavest« (*thick consciousness*) kot nekaj, kar je (dojeto kot) absolutno moje, zadnja intuitivna opora (samo)izkustva.⁶⁵ Damasio pa dokazuje, da ima zavestni jedrni jaz še dva spremljevalca.⁶⁶ To sta: nezavedni, organski proto-jaz (nevronska mapa, ki jo organizem ustvarja o svojih notranjih stanjih, da bi upravljal in ohranjeval homeostazo, ki jo nenehno motijo vdori zunanjih in notranjih objektov) ter avtobiografski jaz (relativno trajna in stabilna podlaga naše subjektivnosti – za razliko od nenehno spreminjajočega se toka zavesti), ki obsega spomine na preteklosti in projekcije pričakovane prihodnosti.⁶⁷ Žižek (2005: 134) vpiše na ta seznam še »prazni jaz«, ki se

⁶⁴ »Nikogar ni, čigar iluzija bi bil lahko zavestni jaz, nikogar ki zameša sebe s čimerkoli« (Thomas Metzinger, *Being No One*; navedba v: Žižek 2005: 121). Na podoben način razmišlja tudi Christopher, avtistični glavni junak knjige z naslovom *Skrivnostni primer ali kdo je umoril psa*: »Kadar gledamo kakšno stvar, mislimo, da gledamo skozi svoje oči, kot bi gledali skozi majhna okenca, in opazovalec stanuje v naši glavi, v resnici pa ni tako. Mi v svoji glavi gledamo slike na zaslonu, ki je podoben računalniškemu ekranu. [...] Ampak tudi ta homunkulus je samo ena od slik za zaslonu v njihovi glavi. In kadar se homunkulus pojavi na zaslonu (kadar človek razmišlja o homunkulusu), gleda zaslon kak drug delček možganov. In če človek začne razmišljati o tistem delčku svojih možganov, ki gleda homunkulusa na zaslonu, se na zasloni pojavi ta del možganov, zaslon pa začne opazovati spet kak drug delček možganov. Ampak možgani tega sploh ne opazijo, ker so podobni očesu, ki preskakuje z ene točke na drugo, in ljudje so slepi v svoji glavi, kadar preskakujejo z ene misli na drugo« (Haddon 2004: 153, 155).

⁶⁵ Žižek (2005: 131) poudarja, da je zavest vedno samozavedanje. Avtorefleksivnost se razkriva v občutku, da jaz ne samo delujem na način X, zaznavam objekt X ali vem neki X, temveč sem jaz tisti, ki deluje, zaznava ali ve: »jaz nisem zgolj v odnosu (interakciji) z objektom: jaz sem v odnosu do tega odnosa 'kot takega'. Zato je zavest vedno tudi samo-zavest: ko vem, hkrati vem ('čutim'), da sem jaz tisti, ki ve, ker jaz nisem nič izven te vednosti – jaz sem svoja vednost o sebi.«

⁶⁶ Povzemamo po Žižek 2005: 128–132.

⁶⁷ Mead (1997: 260–261) poudarja, da je nediferencirana sedanost značilna za življenje zgolj biološkega bitja. Toda ta neposredna sedanost je se tudi pri človeku kot socialnem in refleksivnem bitju nikoli zares ne izgubi. Kot nevprašljiva realnost je stalno navzoča v človekovem umu, ki sicer vsebuje tudi različne konstrukcije preteklosti in projekcije prihodnosti. In tudi moderna znanost preverja svoje najbolj abstraktne in subtilne hipoteze ravno v tem svetu neposredne sedanosti: »To neposredno doživljanje, ki je realnost in ki je končni preizkus resničnosti znanstvenih hipotez pa tudi preizkus vseh naših idej in domnev, je doživljanje tako imenovanega 'biološkega posameznika'. [...] Pojavi, s katerimi znanost potrjuje svoje hipoteze ali predpostavke, kot so na primer položaji kazalcev na dveh merilnih napravah, sovpadanje položaja zvezde s piko na teleskopu, prisotnost osebe v prostoru in tudi izvedba poslovne pogodbe v praksi, sami niso predmet analize. Poiskati je treba sovpadanje predvidenega rezultata z

porodi iz jezika ali govora. Do njega se dokopljemo z doslednim upoštevanjem razlike med biti in imeti. Če odštejemo vse, kar jaz ima – npr. svet, zunanje objekte, odnose z drugimi, dele telesa, organizem, misli, čustva, impulze, razpoloženje, ugodje, bolečino, užitek in tako dalje –, ostane zgolj nič, izpraznjena točka (negativnega) samonanašanja. Je to vse? Ne. V kriminološki perspektivi so še posebej pomembni tisti momenti notranjosti, ki funkcionirajo kot instance družbenega nadzorstva, npr. Freudov nadjaz ali Meadov »mene«. ⁶⁸ Žižek (2005: 113) opozarja, da nekateri kognitivisti dopuščajo obstoj specifične psihične substance (*Me*), ki vključuje vse bogastvo, ki konstituira posameznika kot osebo. To notranje »jazstvo« – nekaj, kar je »v meni več od mene« (kot zavestnega reflektivnega jaza) – naj bi bil tisti agens, ki deluje tedaj, ko X ne usmerja svojih dejanj z zavestnimi mislimi ali načrti, njegovo konkretno ravnanja pa je kljub temu (oziroma ravno zaradi tega) neverjetno kompleksno, ustvarjalno, izvorno, koordinirano ali harmonično, kot npr. igranje vrhunskega glasbenika ali nogometaša. Žižek zavrača takšno pojmovanje, ki ga je sicer kritiziral že Nietzsche (1999: 37–38). Njegov Zaratustra namreč uči, da je duša (ali duh oziroma to, kar običajno dojemamo kot notranjost) zgolj podnajemnica v nečem, kar jo presega. To pa je »veliki um«, posameznikovo telo, ki ga Nietzsche poimenuje »sam«: »Orodja in igrače so čut in duh: za njimi je še vaš sam. Sam išče tudi z očmi čutov, posluša tudi z ušesi duha. Sam zmeraj posluša in išče: primerja, premaguje, osvaja, podira. Vlada in je tudi vladar jaza. Za tvojimi mislimi in občutki, brat moj, stoji mogočen zapovednik, neznan mislec – ki

dejanskim dogodkom, To sovpadanje sem poimenoval 'biološko' zato, ker poudarja živo realnost, ki se razlikuje od refleksije.«

⁶⁸ Prim. Mead 1997: 157–161. V literaturi sicer naletimo še na mnoge druge variante sebstva. Zgolj za ilustracijo: Socialni jaz (*social self*) je seštevek skupin, ki jim posameznik pripada (X = Slovenec, Primorec, najstnik, gimnazijec, nogometni navijač in tako dalje). Emocionalni jaz je izoblikovan v medosebnih razmerjih. Narativni jaz se trudi pojasnjevati svoja dejanja, čeravno je v njih marsikaj nejasnega, neznanega ali skrivnostnega. Zato ni čudno, da se njegove razlage močno opirajo na splošno sprejete kulturne pripovedi o razlogih za določeno tipsko ravnanje (npr. za sklenitev zakonske zveze ali ploditev), praviloma pa so zasidrane v besedah »jaz« (... sem želel ali se odločil storiti X), »mene« (... je oče prosil, naj storim X) in »moj« (... značaj je tak, da sem nagnjen k izvrševanju dejanj vrste X), s katerimi se vsakdo zlahka poistoveti. Telesni jaz, ki je večinoma nezaveden (še najbolj se ga zavemo tedaj, ko je okrnjen), vključuje zaznave lastnega organizma. Živalski jaz zagotavlja biološki temeljni, biološki občutek individualnosti, ki ločuje jaz od ne-jaza. Eden izmed pomembnih in precej zaželenih učinkov psihadeličnih drog, ki »odprejo vrata v alternativno realnost« (Aldous Huxley), je v tem, da zabrišejo ali vsaj znatno oslabijo to mejo, kar omogoči »občutenje transcendence«, npr. izkušnje poenotenja z vsem (*oneness with everything*), zmagoslavne osebne izpolnitve, ekstatične vznesenosti in neomajne gotovosti (»tako to je in tako mora biti«). Za elementarno informacijo glej Gellatly in Zarate 2003: 146–153. Nekaj je videti dokaj nesporno. Obstaja množstvo jazov (*selves*). Vsak od njih se opira na delovanje mnogih predelov in možganih. Vsaj navzven najbolj izstopa narativni jaz, čigar pojasnila pa so pogosto zgolj ali pretežno racionalizacije, včasih tudi konfabulacije, saj je njegovo poznavanje (mehanizmov in vzgibov) lastnega delovanja precej omejeno. To zadrego je Nietzsche (2005a: 168) izrazil z aforizmom, da to, kar počnemo, ne bo nikoli razumljeno, temveč samo hvaljeno ali grajano. No, še največ od tega, kar storimo v življenju, pa spolzi mimo povsem neopaženo, prezrto in že kmalu pozabljeno. Ker pač ni nič posebnega, nič takega, kar bi bilo vredno pozornosti ali pomnjenja, zgolj mašilo, podobno ubijanju časa v čakalnici, a neredko kronano z zoprno slutnjo, da se vrata vanjo ne bodo nikdar odprla, ker na oni strani ni več ali sploh nikoli ni bilo nikogar (v najboljšem primeru te čaka le še en nov prostor za čakanje).

se imenuje sam. V tvojem telesu živi, tvoje telo je. Več umnosti je v tvojem telesu kakor v tvoji najboljši modrosti. In kdo neki ve, zakaj je tvojemu telesu potrebna ravno tvoja najboljša modrost? Tvoj sam se smeje tvojemu jazu in njegovim ponosnim skokom. 'Kaj so mi ti poskoki in poleti misli?' si pravi. Ovinek k mojemu namenu. Jaz sem povodec in šepetalec njegovih pojmov.' Sam reče jazu: 'Tu čuti bolečino!' In potem ta trpi in premišljuje, kako ne bi več trpel – in ravno zato *naj bi* mislil. Sam reče jazu: 'Tu čutim slast!' tedaj se veseli in premišljuje, kako bi se še pogosto veselil – in ravno zato naj bi mislil.« Ob tem pa velja poudariti, da cilja polemična ost Zaratustrovih besed na zaničevalce telesa, zato jih ne bi smeli razumeti kot povabilo k podcenjevanju človekovih dušnih in duhovnih potencialov.⁶⁹ Tu tudi ne gre za oživiljanje stare ideje o (nesmrtni in božanski) duši, ki je ujeta v empirično (ali grešno) telo in ki komaj čaka, da se vrne v kraljestvo resničnih idej (kjer je po Platonu prebivala pred rojstvom) ali odkorakala v večno nebeško blaženost. Zdi se, da je za Nietzscheja problem bolj v možnosti, da postane duša ječa za telo. Ta vidik razmerja med dušo in telesom ter med notranjostjo in družbeno, ekonomsko in politično zunanostjo pa je natančno in kritično osvetlil tudi Foucault (1984: 30–34). In sicer predvsem z analizo oblastnega formiranja produktivnega in podjarmljenega telesa, ki ga od znotraj obvladuje duša kot »učinek in orodje politične anatomije«.

Zaratustrov gnev nad zanikovalci telesa je skoraj gotovo usmerjen tudi na Schopenhauerja, Nietzschejevega »velikega učitelja«. Ta notorično pesimistični filozof je pojmoval telo kot čutno nazorno manifestacijo volje do življenja, ki je zanj metafizični temelj vsega, kar se pojavlja (vključno z individualnim človeškim bitjem kot pripadnikom posebne živalske vrste). Hkrati pa je Schopenhauer priporočal distanciranje od telesnosti, subjektivne individualnosti, »slepo« delujoče *Wille zu Leben* in prirojene sebičnosti človeške narave, medtem ko je Nietzsche zagovarjal kreativno potrjevanje volje do moči (tj. afirmacijo, in ne negacijo življenjskih moči).⁷⁰ Toda pozor. Ne pozabimo, ima ravno telo izredno pomembno vlogo v Schopenhauerjevi filozofiji.⁷¹ Telo je namreč za spoznavajoči subjekt zelo specifičen objekt. Najprej zato, ker ta subjekt ni umeščen v svet kot »krilata angelska glava brez telesa«, ampak kot individualna entiteta.⁷² Njegovo spoznavanje je v celoti posredovano s telesom, čigar

⁶⁹ Podobno stališče do razmerja med telesom in duhom zagovarja tudi Spinoza (1988: 192–196).

⁷⁰ Če individualna entiteta, ki jo goni težnja po samoohranitvi, iz tega ali onega razloga tvega svoje življenje, je mogoče sklepati, da se za Schopenhauerjevo *Wille zu Leben* skriva impulz, ki je še bolj temeljen ali pomembnejši, npr. *Wille zu Macht*. V tej hipotezi zlahka zaslutimo tudi Heglov motiv borbe dveh samozavedanj za priznanje. Tisti, ki se zboji za lastno preživetje in ni pripravljen svojega življenja postaviti na kocko, izide iz boja kot gospodarjev hlapec. Sicer pa sloni glavnina očitkov, ki jih Nietzsche naslovi na rovaš svojega učitelja, na oceni, da je Schopenhauerjev pesimizem še vedno – navkljub izenačenju metafizičnega bistva z »slepo zlo voljo« – ujetnik ideala, ki ga je ustvaril krščanski teizem (»postati enak Bogu ali izgubiti se v Bogu«). Nihilizem pa je za Nietzscheja (1991: 11) nekaj najnevarnejšega, najhujšega, saj se nanaša na stanje, v katerem so najvišje vrednote razvrednotene, tako da manjka cilj, ki bi odgovoril na vprašanje, čemu živeti.

⁷¹ Glej Schopenhauer 2008: 123–143.

⁷² Spoznavajoči subjekt je tisti (»jaz«), ki se zavestno zaznava in razmišlja. In ki se hkrati ne more otresti občutka, da je on tisti (»jaz«), ki zaznava in razmišlja. Subjekt spoznavanja (ali predstavljanja) je torej samozavedanje, ki izkuša različne objekte, obenem pa se razlikuje od

afekcije so za razum izhodišče predstavljanja empiričnega sveta. Na ravni predstave – zaznavanja in razmišljanja – je telo za čisto spoznavajoči subjekt zgolj »objekt med objekti« (materialna stvar med materialnimi stvarmi v prostoru in času, ki se spreminjajo v skladu z naravnimi zakonitostmi). Vseeno pa telesno gibanje in dejanja spoznavam drugače kakor druge pojave v empiričnem svetu (ki so zunaj mene, jaz pa sem zunaj njih). Delovanje mojega telesa mi ni (povsem) tuje. Pomen telesnih dejanj razumem drugače kakor gibanje in spreminjanje drugih fenomenov, in sicer kot izraz moje volje. Vem, k čemu težim. Stremljenje k cilju pa je ravno telo v gibanju. Zavedam se lastnega hotenja v delovanju (v tem oziru sem resda še vedno na ravni predstave, a po Schopenhauerju se ravno tu najbolj približam metafizični stvari na sebi, ki je sicer ne moremo spoznati neposredno). Volja je zatorej za subjekt spoznavanja ključ do njegovega lastnega pojava, saj mu razodene pomen in pokaže notranji mehanizem njegovega bistva, početja in gibov. Zavedanje stremljenja k določenemu smotru je notranji, subjektivni aspekt nečesa, kar se objektivno (v zavesti drugih opazovalcev) manifestira v fizični realnosti. Moja volja = moje telo. Dejanje volje = gibanje telesa, ki v svetu materialnih stvari (individualnih okupatorjev prostora in časa) stremi k cilju. Voljne odločitve, ki se nanašajo na prihodnost, so samo razmisleki o tem, kaj se bo nekoč hotelo, zgolj spremenljive namere, ki obstajajo v umu, ne pa resnični akti volje, ki so takoj in neposredno pojavno telesno delovanje. To, kar aficira telo, pogosto vzburiti tudi voljo (učinek, ki je z njo v nasprotju, se imenuje bolečina, učinek, ki se z njo ujema, pa je dobro počutje). In obratno. Vsako vehementno gibanje volje, ima praviloma tudi telesne manifestacije. Skratka: dejanje volje in delovanje telesa sta eno in isto, ki pa je subjektu dano na dva načina, v zaznavi in neposredno⁷³ (razlikujeta se le v refleksiji, ne

vsakega od njih. To pomeni, da ta subjekt ni niti materialna stvar, niti prostor, niti čas, niti telo. V prisposobi bi ga lahko opisali kot oko, ki vidi svet, sebe pa ne more videti (ali kot nedeljivo točko, v katero se stekajo izkušnje, sam pa ni predmet izkušnje). Čeprav je ta, ki spoznava, različen od spoznanega, pa je vendarle tesno povezan z lastnim telesom (kot delom materialnega sveta). Posameznik namreč ni le spoznavajoči subjekt – svojevrstna, prosto lebdeča »meja« zunanjih individualnih stvari in dogodkov –, ampak je tudi tisti (»jaz«), ki deluje, ki je utelešen kot subjekt volje. »Sebstvo« (*self*) je torej razcepljeno, vseeno pa se posameznik običajno dojema, kot da bi bila subjekt zaznavanja in subjekt delovanja ena in ista entiteta (ki jo označuje z besedo »jaz«), kar je za Schopenhauerja (2008: 126) čudež *par excellence*, nerazložljiv vozle sveta.

⁷³ Schopenhauer (2008: 137) domneva, da je ravno neposredno spoznavanje volje v samozavedanju razlog, zaradi katerega se človek dojema kot svobodno in neodvisno bitje: »Pri tem pa se spregleda, da individuum, oseba, ni volja kot stvar na sebi, pač pa že pojav volje, ki je kot tak že determiniran in je prešel v formo pojava, torej načela razloga. Od tod tudi nenavadno dejstvo, da se vsak *a priori* počuti povsem svobodnega, tudi v svojih posameznih dejanjih, in misli, da lahko vsak trenutek začne živeti drugačno življenje, kar bi pomenilo, da bi postal nekdo drug. Samo *a posteriori*, z izkustvom, na svoje presenečenje ugotovi, da ni svoboden, pač pa podrejen nujnosti, da – ne glede na vse naklepe in premisleke – ne spreminja svojega početja ter se od začetka svojega življenja pa vse do njegovega konca ne more znebiti značaja, ki ga sam obsoja, in mora tako rekoč do konca igrati prevzeto vlogo.« Schopenhauer torej meni, da ima vsako empirični značaj, ki je in ostaja nespremenljiv od začetka do konca. Vsakdo ima edinstven značaj (resnično jedro individualne, od drugih ločene identitete), čeravno so razlike med posamezniki zaradi pripadnosti isti vrsti pogosto zelo majhne. Značaj pojasnjuje in napoveduje posameznikova ravnanja. Če bi popolnoma poznali značaj X-a in vse motive, ki jim je izpostavljen, bi lahko zanesljivo napovedali vsa njegova dejanja, brez preostanka. Posameznikov značaj sicer ni zbirka njegovih dejanj, vendar pa ga je mogoče spoznati zgolj z natančnim opazovanjem njegovih storitev in opustitev. Schopenhauer izhaja iz podmene, da delovanje izhaja

pa tudi v resničnosti). Hotenje (prizadevanje ali stremljenje) je nekaj, kar subjekt volje počne s telesom, ne pa mentalni dogodek, ki bi bil ločen od telesne, snovne substance (in z njo vzročno povezan). Zavestno hotenje je notranja, subjektivna izkušnja, ki objektivno ni razkrita. Drugi lahko opazijo zgolj delovanje in na tej podlagi sklepajo, kaj se nahaja v zavesti delujočega (*mind reading*). Schopenhauer torej ni zagovornik dualističnega razumevanja zavestnih pojavov. Zavrača pojmovanje duše ali duha (*mind*) kot konstitutivnega dela realnosti, ki je zanj zgolj materialna. To, kar je v samozavedanju predstavljanje (zaznavanje, pojmovno razmišljanje, presojanje in oblikovanje namer), je objektivno sklop procesov in stanj v snovnih možganih in živčnem sistemu, funkcioniranje kompleksnega organa v telesu, ki je izraz *Wille zu Leben*, tj. usmerjenosti k ohranjanju in reprodukciji življenja (subjekt je v tem smislu zgolj fenomen, stvaritev volje do življenja, stremečega telesa, slepe naravne sile). To, kar je v samozavedanju hotenje, je v zavesti drugih opazovalcev (in torej objektivno) delovanje celotnega organizma. Schopenhauer (2008: 124) poudarja, da je mogoče telo razumeti na dva načina, kot neposredni objekt ali kot objektivnost volje: »V nekem smislu lahko tudi rečemo, da je volja *a priori* spoznanje telesa in da je telo *a posteriori* spoznanje volje.«

Za Schopenhauerja je telo manifestacija (ali opaznost) volje do življenja, ki je na sebi »brezkončno stremljenjek«. To pa je po njegovem mnenju tudi pglavitni epicenter človekovih težav (trpljenja, bolečin in bede), ki je torej lociran že v sam temelj človekove narave. Problem, ki je vznemiril Schopenhauerja (2008: 187), je brzkone vsakomur izkustveno dobro znan. Na kratko: naše želje vselej hlinijo svojo izpolnitev kot zadnji cilj hotenja. Brž ko pa so dosežene se predrugačijo. Niso si več podobne, kmalu se pozabijo, zastarajo in se kot izginule prevare postavijo ob stran. Obenem pa še zmeraj ostane nekaj, za čemer je mogoče stremeti. Tako da se še naprej ohranja proces stalnega kroženja od vedno novih želja do njihovih zadovoljitev. Če pa pride do zastoja, nastopi življenje hromeči dolgčas, »medlo hrepenenje brez določnega objekta, ubijajoči *langour*«. ⁷⁴ Zanimivo je, da pridejo do podobnih zaključkov tudi mnogi evoliucijski psihologi, ki pa imanentne zvičajnosti človekove narave ne pojasnjujejo z metafizično

iz biti (*operari sequitur esse*). To, kar smo, vsaj deloma določa to, kar počnemo. Zato ni čudno, da isti niz objektivnih okoliščin, ki jih različni ljudje zaznavajo in razumejo na enak način, privede do njihovih različnih dejanj. Recimo: X bo sprejel podkupnino, Y jo bo vljudno zavrnil, Z pa bo to nemoralno ponudbo prijavil oblastem. Motiv (= zunanje stanje stvari, ki je zaznano in dojeto z razumom) je v vseh treh primerih enak, značaj akterjev pa je različen. Schopenhauerjevo stališče je diametralno nasprotno eksistencialističnim pojmovanjem. V tej perspektivi je namreč človek opisan kot oseba, ki obstaja v modusu postajanja, ne pa v modusu biti. Še več, X je za svoje postajanje odgovoren, saj je rezultat njegovih svobodnih odločitev in dejanj, čeravno se s tem spoznanjem pogosto noče soočiti in si raje prizadeva, da bi ga skrnil pred sabo. Za komentar determinističnega in eksistencialističnega pogleda na človeško bivanje glej Janaway 2002: 64–69; Gardiner 2002: 108–117.

⁷⁴ »Skladno s vsem tem volja tam, kjer jo osvetljuje spoznanje, vselej ve, kaj hoče zdaj in tukaj, nikoli pa, kaj sploh hoče: vsak posamezni akt ima smoter, celotno hotenje pa ga nima, in sicer tako, nastop vsakega posameznega naravnega pojava na tem kraju in ob tem času določa zadosti razlog, medtem ko sama sila, ki se manifestira v tem pojavu, sploh nima vzroka, ker je pojavna stopnja stvari na sebi, brezrazložne volje« (Schopenhauer 2008: 187).

voljo do (ohranjevanja in reprodukcije) življenja.⁷⁵ Wright (2008: 352–353) ocenjuje, da smo že ustvarjeni tako, da čutimo, kako nas bo vsakokratna naslednja izpolnitev pomembnega cilja obdarila z blaženostjo, ki pa je naravnana tako, da izpuhti neznano kam kmalu po uspešni realizaciji zavestno postavljenega smotra: »Naravni izbor ima zloben smisel za humor; napeljuje nas z vrsto obljub, potem pa vedno spet reče: 'samo šalil sem se!' kakor piše v Svetem pismu: 'Ves človekov trud je za njegova usta, vendar se tek ne poteši.' Neverjetno je, kako vse življenje tega ne dojamemo.« Pisec poimenuje skrivnostno silo, ki vleče ljudi za nos oziroma jih goni od enega minljivega užitka k drugemu (kar se utegne sčasoma izraziti v čedalje večji odvisnosti od biokemijskih substanc, zaradi katerih so tovrstna stanja zadovoljujoča⁷⁶), z oznako »duh naravnega

⁷⁵ Sodobna znanost ponuja čedalje bolj kompleksne in sofisticirane opise (delovanja) človeškega telesa in njegovih organov, zlasti možganov. Vprašljivo pa je, ali (in v kolikšni meri) je mogoče po zaslugi mikroskopsko podrobnih deskripcij objektivnih stanj in potekov v človeškem organizmu bolje razumeti samega sebe in druge. Komu ali čemu služijo ta spoznanja? Ali nemara ogrožajo življenje? Navsezadnje pa je sporno tudi to, ali dejansko zmoremo s tovrstnimi znanstvenimi metodami ustrezneje razložiti človeške (notranje in zunanje) fenomene ustrezneje kot nekoč (npr. tedaj, ko človeška dejanja pojasnjevali z magičnimi, demonskimi ali božanskimi silami). Završnik (2009: 138–141) opozarja na vznik »somatskega« subjekta, čigar bistvo je njegova biološka »platforma«, npr. genetske dispozicije, hormoni, nevrottransmiterji (kot so serotonin, dopamin in norepinefrin), nevrološki dejavniki in značilnosti možganskega delovanja, kot jih je mogoče razbrati s pozitronskimi tehnikami preslikavanja. Ti objektivni prikazi funkcioniranja možganov, ki sicer dopuščajo precej različne in celo nasprotujoče si interpretacije, se že uporabljajo tudi kot znanstveno »trdi« pokazatelj posameznikove (ne)normalnosti ali (ne)moralnosti, tj. za določanje meje, ki ločuje normalne od bolnih (npr. depresivnih ali shizofrenih) oziroma dobre od slabih ali kriminalnih. Kar zares šteje, je le še človeško meso, ki je edino zmožno razkriti resnico o posamični osebi. Dognanja raznoterih znanosti o življenju se pričakovano vključujejo tudi v oblikovanje »objektivnega sebstva«, sklopa pojmov in teorij, ki jih štejemo za nesporne ali samoumevne prvine tega, kar dejansko smo: »Kako vemo, da imamo možgane, čeprav lastnih gotovo še nikoli nismo videli?« se je spraševal Wittgenstein. Ta vednost je del našega objektivnega sebstva, posredovanega v družbeno-simbolnem redu v obliki znanstvene vednosti, v katero posameznik ne dvomi. Zanj postane 'intuitivna'. Na neki točki ne preverjamo več« (Završnik 2009: 139). Pisec izpostavi tudi kriminološke implikacije »somatizacije« subjekta. Biološka spoznanja rahljajo dogmo o svobodni volji, npr. Libetovi elektrofiziološki eksperimenti »hotenega giba« iz leta 1983, ki so pokazali, da se najprej sproži nevrofiziološka aktivnost možganskega režnja, ki ni pod zavestno kontrolo, šele nekaj milisekund za tem pa se aktivira še možganski center za »svobodno voljo«. Po drugi strani pa je opaziti trend strožjega kaznovanja biološko »deficitarnih« in zavoljo svoje »nepopravljivosti« nadpovprečno »rizičnih« posameznikov, ki jih je treba dolgoročno onemogočiti v imenu zagotavljanja javne varnosti.

⁷⁶ Wright (2008: 351) opozarja, da je bistvo odvisnosti v tem, da užitek praviloma razblinja počasi, zaradi česar ostaja duh vznemirjen in željan (»še«). Človek je lahko zasvojen z marsičem. Tudi z oblastiteljnostjo. Več oblasti imaš, več si jo želiš. V zvezi z drogami *stricto sensu* pa Wright poudarja, da so problematične zato, ker varajo naravni sistem nagrajevanja, ki je rezultat naravnega izbora (ali evolucije): »naravni izbor pa nikoli ni nameraval spodbujati odvisnosti od mamil. Ta tehnologija je nepredviden biokemijski poseg, spodkopavanje sistema nagrajevanja. Mišljeno je bilo, da pridemo do vznemirjenja na staromodni način, po trdem celodnevem delu: z uživanjem v hrani, spolnim združenjem, onemogočanjem tekmecev in tako dalje.« Spinoza (1988: 295) opiše stanje, v katerem posameznik nezmerno hlepi po tej ali oni dobrini, ki ga tako zelo aficira, da je prepričan o njeni prisotnosti celo tedaj, ko je v resnici odsotna, kot primerek blaznosti, ki pa uradno ni priznana kot bolezen. Zanj je blažnejš strastno zaljubljeni moški, ki

izbora«. V religiozni perspektivi je tradicionalno pogosto opisna kot hudičeva (ali demonska) skušnjava, v moralnem diskurzu pa kratko malo kot zlo. V tej luči ni presenetljivo, da vse svetovne religije toplo priporočajo disciplinirano vzdržnost ali asketsko brezbriznost do sladkobnih poželenj, čutnih užitkov, spolnih naslad in stremjenja za bogastvom, statusom in oblastjo. Zahteva po zanikanju ali zatiranju človeške narave pa je tudi razlog, zakaj so ti verski nauki privlačni (»opij«) za revne, nemočne, bolehnne in trpeče, katerih življenje so tako ali tako zelo oddaljena od mesenih ugodij, oblastniških slasti, bogataškega udobja in drugih grehov. Lepo je slišati, da tvoja beda ni nesmiselna, ampak je zgolj kratkotrajna epizoda pred večno blaženostjo v nebesih, kjer bodo zemeljski prvaki zadnji, tukajšnji zadnje uvrščeni na lestvici pa se bodo ponosno veselili na zmagovalnih stopničkih. Pomirljivo je misliti, da je tisto, kar ti itak ni dosegljivo, grešno ali zlo, medtem ko je to, kar ti je dostopno, versko ali moralno dobro (červno je subjektivno izkušeno kot slabo, nevredno ali boleče).

Za zaključek tega razdelka le še tole. To, čemur rečemo notranjost, je največkrat izenačeno z zavestnimi občutki, mislimi, zaznavami, domišljjskimi podobami, ocenami, namerami, cilji, odločitvami, vrednotami ... Toda Freudova psihoanaliza nas je podučila, da ima zavesti jaz bore malo informacij o tem, kaj se dogaja v nezavednih plasteh njegove duševnosti (ta izrazito kritični in skeptični pogled na človekov *mind* je bil vsekakor zelo vpliven, tako da si le redko kdo drzne zastaviti vprašanje, ali ni tudi nezavedno le fikcija, ali vztrajati pri tradicionalnem enačenju psihičnega in zavestnega). Njeno sporočilo je bila klofuta človeški nečimrnosti: to, v čemer se prepoznavamo kot »jaz«, ni gospodar niti v lastni hiši. In še več, ta ubogi jaz ima na grbi vrsto težavnih nalog. Recimo: kako zagotoviti čim bolj znosno sožitje ali kooperacijo med »zverjo v kleti« (živalskimi nagoni »onega«) in zahtevami družbene realnosti? Kako ubesediti in upravičiti delovanje notranjih mehanizmov? Kako uskladiti kratko- in dolgoročne sebične interese? Kako pomiriti napetosti med egoističnimi težnjami in altruistično motivacijo? In tako dalje. Ob tem pa mora naš prizadevni ego poslušati še teoretske očitke, češ da je ponarejevalec, goljuf ali fiktivna tvorba (ropotarnica imaginarnih identifikacij), červno koristna (in nemara celo nepogrešljiva), saj nam daje občutek vsaj približne gotovosti, varnosti in domačnosti, pa tudi občutek nekakšne koherentne in smiselne enotnosti, ki vztraja navzlic nenehnemu dotoku novih in novih empiričnih izkušenj (zunanjega in notranjega sveta). Spoznanje, da zaobjema zavest zgolj majhen del neznanskega mnoštva procesov in stanj v človeškem organizmu, je že staro in ga ne dolgujemo freudovski psihoanalizi. Že Nietzsche (1991: 375) je trdil, da so živalske funkcije načeloma neprimerno pomembnejše kakor vsa lepa stanja in višine zavesti. Zanj je zavest zgolj presežek, kolikor ne more delovati kot orodje za organizem. Ključno je torej telo, meso. Toda komu ali čemu pravzaprav služijo zavestne, duševne ali duhovne pritikline? Kdo ukazuje v zadnji instanci? Je gospodarjev več ali le en sam? Kaj hoče od nas? Življenje, moč, smrt ...? Kako naj odgovorimo na ta vprašanja, ko pa smo zgolj to, kar se zavedamo, in za nameček še vpeti v jezikovne strukture (v ta bistveno tuji jezik, ki ni bil ustvarjen za nas, ki se moramo z njim predstavljati, červno vse te splošne in abstraktne besede, ki nam ne pripadajo, nikakor ne morejo zastopati naše neponovljive in edinstvene subjektivnosti ali individualnosti)? Vemo le to, da zelo malo vemo o tem, kaj se dogaja pred dejanji, ki jih štejemo za svoja. Vemo, da že kmalu

nenehno sanjari o svoji ljubici, skopuh, ki misli samo na denar in dobiček, in častihlepnež, ki ga žene zgolj želja po slavi.

zaidemo v gosto meglo, če se začnemo spraševati, kaj so sploh naša volja, mišljenje, občutenje, čustvovanje, vrednotenje, notranji svet,⁷⁷ zavest ... Tudi če si pri iskanju odgovorov pomagamo z rešitvami filozofskih avtoritet, strokovnjakov, modrecev, znanstvenikov in drugih pametnih glav, se utegne naša zmedenost spričo različnih, navzkrižnih ali težko umljivih interpretacij kvečjemu poglobiti ali razširiti. Ampak v vsakdanjem življenju se le redko obremenjujemo s tovrstnimi filozofskimi ugankami in dilemami. Ne le zato, ker je življenje že itak težko ali ker nam zmanjkuje, časa, energije ali potrpljenja, temveč tudi zato, da pred drugimi ne bi izpadli čudaški, nespametni, nevedni, nerazumljeni, zblojeni, izgubljeni v času in prostoru, nori ... Kam pa bi prišli, če bi jim govorili, češ da nismo gospodarji v lastnem domu (ali vladarji v kraljestvu, ki je splošno priznано kot naše), jih vljudno opominjali, naj nas vendar nikar ne hvalijo in grajajo, ker da smo zgolj dežurni vratarji v poslopju vlade, ki sprejema in izvršuje vse ključne odločitve, jih opozarjali, da je entiteta, na katero se *bona fide* obračajo (in v njej, kolikor niso avtisti, »berejo« naša mentalna stanja), zgolj fiktivna ali imaginarna, ali se jim v zadregi opravičevali, ker poznamo le to ali ono zavestno hotenje (*wish*), ne pa tudi svoje lastne nezavedne želje (*desire*)? Vsekakor je dosti bolje ali celo neizbežno, da zbudimo vtis, da smo subjekti, da smo *in charge*, da smo (ali imamo) *my self*. Toda kolikšen delež v tem »predstavljanju jaza v vsakdanjem življenju« (Goffman) dejansko pripade pretvarjanju, npr. tedaj, ko pričujemo druge (in sebe?) – v slogu premetenega odvetnika, ki si vneto prizadeva za zmago svoje stranke, ali profesionalnega agenta za stike z javnostjo –, da smo razumna, poštena in koristna oseba, ki se ima *under control* (saj zavestno in svobodno upravlja svoja dejanja)? Tu pa takoj trčimo ob problem, kako sploh spoznati ali prepoznati varanje samega sebe (ki je pogosto pogoj za uspešno preslepitev drugih), ko pa je njegov ključni dosežek ravno v tem, da smo v nevednosti (da ne opazimo najpomembnejše informacije).⁷⁸ Ampak poudariti želimo nekaj drugega. In sicer točko, kjer se nam ni treba pretvarjati ali varati. To pa je spoznanje, da sem jaz

⁷⁷ Nietzsche (1991: 277–281) poudarja, da je naš notranji svet (predstavljena predstava, predstavljena volja, predstavljeni občutek in tako dalje) ravno tako fenomenalen kakor zunanji (le da je v splošnem slabše poznan, ker ga lahko opazujemo zgolj z »notranjim čutom«). V tej perspektivi je potemtakem vse, česar se zavedamo vselej že prirejeno, poenostavljeno, shematizirano in interpretirano, medtem ko nam je dejanski potek notranjega »zaznavanja« povsem prikrit. To pa pomeni, da nikoli ne zadenemo ob »dejstva na sebi« (na voljo imamo samo »interpretacije« in pojave). Izmika pa se nam tudi »vzročnost«. Nietzsche potegne od tod radikalni sklep, da je »mišljenje«, kot ga prikazujejo spoznavni teoretiki, samovoljna fikcija, rezultat abstrahiranja in favoriziranja misli na rovaš afektov in drugih prvin, katerih gibanje je prehitro in jih zato prezremo. Sloviti dvomljivec je postavil pod vprašaj tudi nič manj slovito Descartesovo trditev *cogito ergo sum*. Opozoril je namreč, da iz »jaz mislim« nikakor ne more poroditi resnično živeči jaz, ampak sam »jaz«, ki ga je ustvarila misel. *Cogito ergo sum* torej ne dokazuje eksistence *ego cogitans*, temveč kvečjemu obstoj *cogitare*: »Misli se: torej obstaja misleče; tako gre Kartezijevo argumentiranje. Ampak to se pravi svojo vero pri substančnem pojmu postaviti že kot 'a priori resnično': – to, da mora biti kaj, 'kar misli', če se misli, je zgolj formulacija naše slovnične privajenosti, ki k storitvi postavlja storilca.« Skratka: bit (eksistenca) in misel (esenca) ostaja vsaksebi, nista in ne moreta biti eno in isto (to pa spodnese tudi starodavno predstavo o prestabiliziranem harmoničnem ujemanju med človekom in svetom, ki ga predpostavlja tudi tradicionalna definicija resnice kot *aedquatio intellectualis et rei*). Mišljenje ne omogoča prodora v realnost stvari. Za zgoščen prikaz Kantove vloge pri rušenju predstave o istovetnosti biti in mišljenja glej Arendt 1998: 18–30.

⁷⁸ Prim. Wright 2008: 252–257.

ravno jaz, ne pa (ne)kdo drug (npr. ti, ki me gledaš, ali oni tam, ki pije kavo in bere *Sportske novice*), čeravno si morda želim (tako kot je nekoč hudomušno izjavil Woody Allen), da bi bil kdo drug (ker si pač – najmileje rečeno – nisem najbolj všeč). In da ta jaz sem, ker sem še živ, ker eksistiram kot posameznik. Vprašanje je, kaj naj to pomeni. Kant je izpostavil obče prvine, namreč subjektivno spontanost, in njene derivate, svobodo (ki pa izpuhti v zrak takoj, ko prestopi v objektivno sfero, podrejeno vzročnemu zakonu, tj. v človeku tujo, sovražno naravo oziroma v nedomačni ali brezdomni svet, ki ga navdaja s strahom in trepetom), dostojanstvo in to, da vsak posameznik predstavlja vse človeštvo. V eksistencialistični optiki pa je nasprotno najpomembnejše to, kar je posamično, konkretno, individualno, »subjektivno resnično« (Kierkegaard), eksistirajoče (čeravno s paradoksom ali absurdom na plečih) ... Na tem področju ni več odločilno to, kaj je človek (in njegova vnaprej dana narava), temveč to, da (in kdo) je ta in ta individuum (»posamičnik« kot naravno in svobodno bitje), ki ga žene močna strast postati subjektiven, avtentičen, enkraten, izviren (kot rezultat predanosti lastni odločitvi ali izbiri bivanja), »izjema« (Kierkegaard) glede na povprečno, standardno, splošno, množično, brezimno, avtomatizirano ali tipsko. Toda ali in v kolikšni meri je tovrstno »sebstvo« (*Selbstischeit*, ki je za Heideggerja odgovor na vprašanje po »kdo tubiti«) v strogem pomenu sploh možno (in zaželeno)? Arendt (1998: 48) ocenjuje, da je sebstvo nesmiselno, kolikor ga razumemo kot nekaj, kar je v brezkompromisni osamitvi absolutno izolirano (in zatorej sebično), radikalno ločeno od drugih ljudi in iztrgano iz medčloveških ali družbenih razmerij, ki mu – kot anonimni »se« ali »als Man« (Heidegger) – neizbežno preprečujejo ali kazijo lastno sebstvenost. Sebstvo, ki je pogreznjeno v vsakdanje življenje, igranje družbenih vlog in vpeto v družbo ter posrkano v to, kar »se« v njej počne, govori, misli, meni, posluša in tako naprej, pa sploh ni več sebstvo *stricto sensu*. Edino, kar posameznika zares doleti povsem samega in kar potemtakem zagotavlja realizacijo *principium individuationis*, je smrt, torej nekaj najbolj občega. Z drugimi besedami: sebstvo je nekaj (edino?), kar človek ne more biti in kar je z njim celo v popolnem nasprotju. Vendar pa Arendt (1998: 56) v tem ne vidi omembe vrednega problema, saj sprejema Jaspersovo pojmovanje eksistence, ki ni oblika biti, ampak je oblika svobode, v kateri »človek kot možnost svoje spontanosti zavrne predstavo o sebi kot zgolj rezultatu«. V tej luči eksistenca ni neko vnaprej dana bivanje, marveč možnost, da človek dosega resničnost le toliko, kolikor deluje iz lastne svobode (za kar je kajpak tudi odgovoren), in kolikor je v komunikaciji naravnana na druge kot sebi enake (in torej svobodne). Arendt poudarja, da sta bistvena oba momenta. Človeška eksistenca namreč obstaja le v komunikaciji z drugimi in v zavesti o drugih eksistencah. Za posameznika soljudje niso nujno zgolj ovira. Nasprotno. Eksistenca se lahko razvija le skupaj z drugimi in v vsem skupaj danem svetu, ki za človeka (= tujca) že dolgo ni več »domovina«, lahko pa bi postal vsaj njen približek, a le s skupnim delovanjem, komuniciranjem in medsebojnim »apeliranjem« (Jaspers), ki predpostavlja skupni razum in na ta način tudi teženje k občosti. Temeljno poanto pronicljive in kritične analize filozofije eksistence, ki jo je opravila Hannah Arendt, je mogoče povzeti takole: človek kot »gospodar svojih misli« ni le več kakor vse, kar misli, ampak je predvsem bitje, ki je več kot sebstvo, saj stremi prek sebe. To pa je po našem mnenju tudi srčika kritike, ki jo je Elias naslovil na

globoko zakoreninjeno predstavo o človeku kot zaporniku, »zaprti osebnosti« (*homo clausus*).⁷⁹ Eksistencializem kot anti-penologija?

Opozoriti velja, da je ravno zmožnost razmišljanja in delovanja temelj človekove odgovornosti. Ta vidik je Arendt (2007: 330–333) še posebej poudarila v dodatku, ki sledi njenemu obsežnem in podrobnemu poročilu o sojenju Eichmannu v Jeruzalemu. To, kar jo je na tem odmevnem procesu najbolj osupnilo, je bila banalnost zla, ki ga je zakrivil obtoženec. Kaj pomeni ta suhoparna oznaka, ki je izzvala vroče polemike in tudi ogorčene reakcije? Najprej to, da Arendt ni zaznala v Eichmannu nobene diabolčne ali demonske globine. Ta človek ni bil ne Jago ne Macbeth. Niti Richard III, ki se je eksplicitno odločil, da bo podel. Ne, Eichmann ni bil te sorte. Njegov najmočnejši motiv je bila želja po osebnem napredovanju. To je bil osrednji cilj, h kateremu je težil zelo marljivo. Toda njegova ambicioznost ni bila do te mere ekstremna, da bi bil pripravljen v ta namen iti čez trupla nadrejenih. Kar pa se tiče trupla »podljudi« ... Eichmann ni bil neumen. Bil pa je nepremišljen. In ravno tu korenini banalnost, ki je iz njega naredila zločinca *par excellence* (in mu slednjič obesila za vrat smrtno kazen⁸⁰). Arendt ocenjuje, da je bila njegova poglobljena značilnost pomanjkanje domišljije. Po njenem mnenju ni ta možakar, skrbni soorganizator *Endlösung*, preprosto nikoli zares spoznal, kaj pravzaprav dela. Ni razmišljal o tem, kaj dejansko počne. Temeljna poanta, ki jo izpostavi Arendtova, je zatorej vredna podčrtanja: za nepojmljivo zlo sploh niso potrebni nikakršni zli vzgibi (ali zlobni značaj), bodisi pridobljeni bodisi prirojeni (vgravirani že v človekovo živalsko naravo). Dovolj je banalna, povsem običajna nepremišljenost (in *eo ipso* oddaljenost od resničnosti), kar pa ni isto kakor človeška neumnost ali pomanjkljiva inteligenca. Seveda je bil Eichmann zgolj kolesce v dobro naoljenem birokratskem mehanizmu, poslušen, priden, spodoben, delaven in zanesljiv funkcionar, čigar delo bi lahko opravljal tudi kdo drug. Ljudje v tovrstnih strukturah so namreč zamenljivi in nadomestljivi. Ker so pač predvsem funkcije ali vloge. Toda kljub temu so in ostajajo vsaj potencialno tudi svobodna (ali spontana) človeška bitja, zmožna lastnega razmišljanja in delovanja (ne pa le dela, funkcioniranja ali izvrševanja dejanj po ukazu nadrejenega). In zatorej je v zadnji instanci samo od njih odvisno, ali in v kolikšnem obsegu (si) bodo dopustili, da jih razčloveči brezimni administrativni mehanizem, »vladavina Nikogar« (Arendt), tj. oblastna forma, ki se imenuje birokracija, in sicer ne glede na to, ali je javna ali zasebna (oziroma »menadžerska«). Pomembno pa je upoštevati tudi tole: zločini, za katere je odgovarjal Eichmann, so bili pravni, zakoniti, podprti z alibijem *rule of law* ali *Rechtsstaat*. Kot taki so nedvomno *contradictio in adiecto* za pozitivističnega pravnika,

⁷⁹ Prim. Elias 2000: 56–59.

⁸⁰ Arendt (2007: 329) je imela sicer vrsto resnih in utemeljenih pomislekov glede pravne kakovosti kazenskega postopka zoper Eichmanna. Po njenem mnenju bi bilo treba ta proces izpeljati v imenu pravice in ničesar drugega. Kar zadeva pa pomen, koristnost in upravičenost same kazni, ki je doletela obtoženca, je bila vesela, da so v sodbi citirali Grotiusa, ki je tudi sam z navajanjem nekega še starejšega avtorja zagovarjal stališče, da je kazenska sankcija potrebna »zato, da zaščiti čast in avtoriteto tistega, ki ga kaznivo dejanje prizadene, ker bi bil brez izrečene kazni ponižan«. Zadnikar (2007: 361) ironično pripominja, da ubogljivega, marljivega, podredljivega, in avtoriteti lojalnega človeka, kakršen je bil Eichmann, ni treba prevzgojiti ali resocializirati, saj je že tako ali tako vzorno utelešenje družbene normalnosti. In tudi zločini, ki jih je zagrešil Eichman, so bili odblesk njegove dobre socializiranosti.

kriminologa in navsezadnje tudi za samega storilca. Ta problem je še vedno nadvse aktualen. Pomislimo. Dandanes je pogosto slišati obžalujoče tarnanje, češ da je pravna (in pravniška) kultura na psu. Ampak pozor. Kolikokrat ste doslej naleteli na opozorilo, da sklicevanje na pravne ali pravniške formalizme – ki se utegnejo po potrebi spremeniti dobesedno čez noč in ki jih je mogoče vselej interpretirati tako ali drugače, neredko *ad libitum* (oziroma v odvisnosti od globine naročnikove denarnice) – še ne pomeni, da je dejanje, ki ga posameznik stori ali opusti, zares neoporečno, namreč upravičeno ne z ozirom na »pozitivne« zakone (= njihove interpretacije), temveč v luči moralnega prava? Ne velikokrat? Nikoli? Vidite. A to še zmeraj nikogar ne odvezuje od odgovornosti za njegove življenjske prakse, še prav posebej pa za pridobitniške aktivnosti. Vsaj načeloma. Dejansko pa je za premnoge neprimerno ljubša (in zatorej tudi razumnejša) Eichmannova pozicija, ki se *a priori* odpove lastnemu, samostojnemu premisleku in se prostodušno oklene heteronomnih bergel. No, za preštetilne lopove in goljufe, ki so postsocialistično tranzicijo premeteno ali iznajdljivo izrabili za odurno gmotno nabrekanje, je tovrstna drža tako rekoč *de rigueur*. Za njihove advokate pa je pravcata zlata jama ali vsaj globoko korito z visoko kalorično prašičjo krmo. Če nekoga obtožimo in kaznujemo (*in extremis* s smrtno kaznijo, kot npr. Eichmanna) zato, ker je storil »pravni zločin« (ali »administrativni pokol«), izhajamo iz podmene, da je (kot) človeško bitje zmožno razlikovati med tem, kaj je prav (ali dobro) in kaj je narobe (ali zlo), in to neodvisno od vsakokratne veljavne pravne ali zakonske ureditve in od prevladujočega javnega mnenja, ki je zelo blizu temu (ali pa je že kar izenačeno s tem), kar se v Durkheimovi sociološki perspektivi imenuje *conscience collective*, skupna moralna prepričanja in občutenja. Marsikdo bo bržkone nejevoljno pripomnil, da je to previsoko postavljena moralna zahteva, ki so jo zmožni izpolniti le redki: »arogantni« posamezniki, ki zaupajo le lastni presoji in ki (»samo pomislite!«) v skladu z njo celo delujejo.⁸¹ Ter za tovrstno ravnanje neredko plačajo precej zasoljeno ceno. V splošnem dosti pogosteje kakor Eichmann in njemu podobni, ki zgolj počnejo to, kar se od njih pričakuje ali terja glede na socialno ali poklicno vlogo, ki jo opravljajo. Toda to pomeni poklekniti pred zlom, hudim ali krivičnim. In v kali zatreti lastno človeško dostojanstvo. A glej! Ravno ta klečeplazna drža se v splošnem spodbuja in celo nagrajuje (v najslabšem primeru tako, da ni deležna niti formalnih niti neformalnih negativnih sankcij). Ne verjamete? Kar pomislimo. Ozrimo se na tukajšnje lopovske in sleparske pridobitniške prakse. Kakšen je tipičen zagovor nekoga, ki je zaloten pri kraji? Karikirano ga je mogoče povzeti takole: »Kaj se pa greste?! Le kaj neki si mislite? Za koga me pa imate? Vse, kar sem počel, je popolnoma transparentno. Ter v skladu s črko in duhom zakona. Kaj? Da imate dokaze, ki kažejo na to, da sem kradel? O, to pa že ne more biti res. Gotovo so ničvredni, ker so bili nujno pridobljeni nezakonito ali, kar je še huje, protiustavno. Krivda je torej na vaši strani. Vi ste tisti, ki ste podlo kršili moje človekove pravice. Saj vendar ne zanikate moje človečnosti?! Ne? V redu. Hvala bogu. Vseeno pa vas bom tožil. Ne zaradi moje malenkosti, temveč iz principa. Ker mi namreč ni vseeno. Ker si želim, da se vsaj v prihodnje ne bo več grešilo. Ker nočem, da

⁸¹ »Ker je celotna ugledna družba tako ali drugače klonila pod Hitlerjem, so moralne maksime, ki opredeljujejo družbeno vedenje, in verske zapovedi – 'Ne ubijaj!' – ki vodijo zavest, praktično izginile. Tisti redki, ki so še vedno razlikovali med tem, kaj je prav in kaj ni, so se res ravnali le po lastni presoji, in to počeli na lastno pest; nobenih pravil ni bilo, ki bi se jih morali držati, ki bi zajemala posamezne primere, s katerimi so se soočali. Odločati so se morali za vsak primer posebej, saj za neprecedenčne primere pravila niso obstajala« (Arendt 2007: 338).

bi se kršile človekove pravice drugih. Tožil pa vas bom tudi zato, da uvidite svojo zмотo. Da, svojo kriminalno nemoralnost. Čeprav jo potuhnjeno skrivate za dozdevno dobrimi nameni. Ampak vedite: to so natančno tisti nameni, s katerimi je asfaltirana cesta, ki vodi v pekel. No, če že ne v pekel, pa vsaj v totalitarizem, kar je pravzaprav še huje. Toliko. O vseh nadaljnjih korakih vas bo obveščal moj advokat.« *Human rights rule*. Toda problem ni zgolj abstraktni pravni formalizem, brezumno pravniško dlakocepstvo ali amoralna drža advokatov, ki so za dober denar pripravljeni »narediti vse«. Zatorej ga ne moremo locirati samo v »neučinkovito« ali »krivično« delovanje kazenskopravnega sistema. Kot poudarja Zadnikar (2007: 354) v spremni besedi h knjigi *Eichmann v Jeruzalemu*, velja pomanjkanje odločnejšega zoperstavljanja (sistemskemu in institucionalnemu) zlu povezati tudi z modernim nadomeščanjem politike in angažirane moči ljudi z administriranjem brezimnega režima, ki se prikazuje kot u-stroj demokratične države: »Ta u-stroj ljudi vsakih nekaj let odveže odgovornosti z marketinško podprtim ritualom volitev za upravljavce stroja. Ritualizirani trenutek prenosa politične volje, odgovornosti in svobode, na katerega je zvedena moderna 'demokracija', ta kastracija politične moči ljudi, se potem cinično označuje za 'politiko', v resnici pa je antipolitika, ki odveže ljudi skupnega odgovornega moralnega delovanja oziroma *politike*.« Zadnikar opozarja, da funkcioniranje v u-stroju ljudi oropa človeškosti. Poniža jih v strahopetne liberalne tržne atome, ki si morajo »svobodno« konkurirati. Preobrazi jih v medijske voajerje in jih podredi zakonom, ki niso udejanjenje prava (oziroma pravice), temveč zgolj predpisi, ki so potrebni za ohranjanje u-stroja in delovanje kapitalističnega stroja. Neoliberalna globalizacija ne odpravlja nacionalnega »demokratičnega« u-stroja, ampak ga zgolj »osvobaja« ekonomskih in socialnih funkcij, po drugi strani pa krepi njegovo represivno vlogo, ki jo dopolnjujejo internacionalne vojaške strukture (*à la* NATO) in intervencijske (vojaško-policijske) »koalicije voljnih« pod strumnim vodstvom ZDA. Toda slika (post)moderne družbe, ki jo izriše Zadnikarjeva kritična analiza, le ni povsem črna. Na njej se znajdejo tudi številni primeri nepokorščine v razmerju do u-stroja, alternativne globalne iniciative in upori zoper neoliberalno globalizacijo, ksenofobno preganjanje migrantov, militarizem, rasizem, seksizem, surovo izkoriščanje delavcev ali tukajšnje administrativno radiranje »južnjakov«. Opozori pa tudi na neformalno sankcioniranje zločinov, ki so jih v latinskoameriških diktaturah zagrešili vojaki in policisti, vendar pa jih zaradi tega ni doletela nobena državna sankcija. Reakcija na to *impunidad* je *escrache*, posebna oblika kaznovanja, ki so jo v Argentini in Gvatemali razvili sinovi in hčere izginulih (*HIJOS: Hijos e Hijas por la Identidad y Justicia contra el Olvido y el Silencio*).⁸²

⁸² »V soseskah, kjer odkrijejo policista ali vojaka, ki ga bremeni nekaznovana zgodovina zločinov, z lepaki in drugimi oblikami obveščanja iztrgajo zločin pozabi, krivca pa izpostavijo javnemu sramotanju in izolaciji. Vsakodnevno izpostavljanje očitajočim pogledom sosedov je lahko hujša kazen od osamitve v zaporu« (Zadnikar 2007: 360). Pisec poudarja, da so *escrache* sprva razumeli kot nadomestek za odsotno institucionalno *justicia*. Pozneje pa se je utrdilo spoznanje – npr. v Argentini po vzniku velikega ljudskega gibanja po gospodarskem zlomu decembra 2001 –, da gre za pravo, legitimno, direktno, ljudsko pravico, ki se oblikuje od spodaj.

Kultura, nasilje, kriminaliteta in družbeno nadzorstvo

Kultura je – že domala po definiciji – sporen koncept. Kaj velja šteti za (ne)kulturno? Kdo je (ne)kulturni? Katera kultura (ali civilizacija) je najboljša ali vsaj boljše od drugih (in zatorej manjvrednih)? Je sploh mogoče medsebojno primerjati različne kulture ali civilizacije? Kako urediti in nadzorovati kulturno produkcijo? Je to sploh mogoče ali zaželeno? Kako zagotoviti znosno sožitje različnih kultur (ali načinov življenja)? In tako naprej. Odgovori na tovrstna vprašanja so nujno konfliktni, vpeti v vsakokratne konstelacije sile in moči, ne nazadnje pa tudi v ideološke⁸³ ali »hegemonske«⁸⁴ sheme. To ne preseneča. Kultura je navsezadnje osrednji »medij« družbenega nadzorstva (oziroma vrednotno-normativnega programiranja ali formatiranja podružbljenih bitij). Zato je že kot taka najtesneje povezana s problematiko – individualnega, skupinskega, organiziranega in strukturnega – nasilja. Z drugimi besedami: kultura ni zgolj »bojno polje« (Wallerstein), ampak je tudi sama neizbežna spremljevalka (in kajpak pospeševalka) vojskovanja v ožjem in širšem (zlasti ekonomskem in torej razrednem) pomenu te zloslutne besede. Ne pozabimo namreč, da

⁸³ Beseda »ideologija« se je rodila kot *terminus technicus*. Ta izraz pa je že kmalu doživel pomensko transformacijo, ki je sicer značilna še za mnoge druge oznake z enako končnico (»-logija«). Ideologija je namreč sprva pomenila znanstveno preučevanje človeških idej (iskanje njihovih materialnih korenin ali določil), v naslednjem koraku pa se je ta oznaka pričela uporabljati predvsem za opisovanje predmeta te specifično razsvetljalne vede. No, sčasoma se je v družboslovnih in filozofskih analizah nakopičilo ogromno bolj ali manj različnih definicij tega kontroverznega pojma. Eagleton (2007: 1–2) opozarja, da lahko »ideologija« pomeni: (a) produkcijo pomenov, znakov, simbolov in vrednot v socialnem življenju; (b) ideje, ki so značilne za določeno skupino, frakcijo ali razred; (c) zamisli, ki podeljujejo legitimnost političnim oblastem ali vladajočemu razredu; (č) napačne ideje, ki upravičujejo *status quo* in *eo ipso* utemeljujejo vzpostavljena razmerja med objektivno nadrejenimi in podrejenimi (oziroma med izkoriščevalci in izkoriščanimi); (d) sistematično zmalčeno ali popačeno komunikacijo med ljudmi; (e) strukturno pozicijo, na katero se ugnezdi človeški »subjekt« (npr. po uspešni »interpelaciji«); (f) načine razmišljanja, ki jih motivirajo partikularni, posebej materialni ali statusni interesi; (g) identitetno razmišljanje; (h) iluzije, ki so *sine qua non* za bolj ali manj normalno – urejeno, učinkovito in predvidljivo – funkcioniranje sleherne družbenoekonomske ureditve; (i) spoj med diskurzom (»vednostjo«) in oblastjo; (j) medij, v katerem zavestni družbeni akterji osmišljajo zunanje in notranje okolje, v katerem živijo; (k) prepričanja, ki so usmerjena k delovanju (*action-oriented*); (l) pomešanje jezikovne realnosti s pojavnim svetom (*the word is the world*); (m) semantično »zaprtje« (*closure*); (n) imaginarno okolje, v katerem posameznik dojema in ocenjuje svoja razmerja do osrednjih aparatov družbene in razredne reprodukcije; (o) naturalizacijo življenja v družbi.

⁸⁴ »Hegemonija« (Gramsci) je pojem, ki se nanaša na metode, s katerimi vladajoči zagotavljajo (tj. vzpostavijo in ohranjajo) svojo kulturno dominacijo (*leadership*) v »civilni« družbi (in *eo ipso* soglasje objektivno podrejenih, ki ne temelji zgolj na zastraševanju z ekonomskimi, političnimi, pravnimi in ideološkimi sankcijami). Hegemonija se opira na raznovrstne nadzorstvene strategije, kot so podeljevanje koncesij (npr. v okviru socialne države in davčne politike), ohranjanje ali zaostrovanje »tihih prisil ekonomskih razmerij« (Marx), prikazovanje države kot nevtralne ali nepristranske organizacije, izenačevanje interesov vladajočih s splošnimi družbenimi (ali nacionalnimi) interesi, oblikovanje parlamentarnega sistema večstranske »demokracije«, ki – v vlogi »osrednjega ideološkega aparata kapitalistične družbe« (Perry Anderson) – (po)ustvarja iluzijo, da je ljudstvo tisto, ki je izvor in nosilec oblasti (ali celo vladar samemu sebi). Prim. Gramsci 1979: 192–222; Eagleton 2007: 112–123.

sta se imperializem in kolonializem (kot inherentni in celo bistveni sestavini svetovnega kapitalistična sistema) vselej upravičevala s kulturnim ali civilizacijskim poslanstvom,⁸⁵ tj. z moralnim imperativom, ki nalaga superiornim narodom, da tudi z ognjem in mečem⁸⁶ (in torej ne le z ekonomskimi orožji⁸⁷) prisilijo manjvredna, primitivna, divjaška, barbarska ali socialnoekonomska zaostala in nerazvita ljudstva k spoštovanju dozdevno univerzalnih vedenjskih in organizacijsko-institucionalnih standardov.

Razmerje med kulturo in nasiljem je v resnici izredno kompleksno. Če sprejmemo tezo,⁸⁸ da je kultura primarno usmerjena v obvladovanje negativnih plati naravnih sil (vključno seveda s tistimi – vse prej kakor šibkimi in nenevarnimi – gibali, ki jih je evolucija vgradila v biološko ali »metazgodovinsko« konstitucijo človeške vrste), katerega namen je zagotavljanje dobrin za zadovoljevanje človeških potreb, potem bi od tod sledilo, da je že sama posledica nasilne ali mačehovsko skope narave (pri čemer pa vseeno ne smemo pozabiti, da je relativna redkost naravnih virov pogojena tudi ali morda celo predvsem s preobiljem ljudi,⁸⁹ kar je še vedno – pravzaprav celo čedalje bolj – izredno resen družbenopolitični in ekološki problem). Po drugi strani pa je kajpak neizbežno nasilna tudi sama kultura. Toda pozor. Ko gre za omejevanje ali zatiranje posameznikovih sebičnih ali antisocialnih gonskih vzgibov (oziroma plenilskih, napadalnih ali uničevalnih – po svoji naravi bistveno primitivnih⁹⁰ – težnj), so videti kulturne prisile dovolj racionalne, smiselne in utemeljene, moralno in politično-pravno pa so hudo problematične vselej tedaj, ko (podkletene s sistemom razvejenega sankcioniranja) podpirajo režime izkoriščanja in zatiranja, tj. vse tiste socialne/razredne

⁸⁵ Glej Wallerstein 2004: 128–131.

⁸⁶ Človek je edina žival, ki svoje delovanje tudi moralno upravičuje (prim. Wright 2008: 325–326). Zato ne preseneča, da je tako rekoč v njegovi naravi, da sebe in svoja dejanja (storitve in opustitve) pogosto dojema in ocenjuje kot dobra in upravičena celo tedaj, ko imajo očitne škodljive posledice. Še več, upoštevati velja, da je lažje ravnati nasilno ali izkoriščevalsko do ljudi, o katerih viktimizator sodi, da si tovrstno obravnavo v bistvu zaslužijo, denimo zaradi svoje naravne ali npravne inferiornosti.

⁸⁷ »Buržoazija z naglim izboljševanjem vseh produkcijskih orodij, z neskončno olajšanimi komunikacijami vseh vleče v civilizacijo vse, tudi najbolj barbarske narode. Cenenost njenega blaga je težka artilerija, s katero podira vse kitajske zidove do tal, s katero prisili h kapitulaciji najtrdovalnejše sovražstvo barbarov do tujcev. Vse narode primora, da sprejmejo produkcijski način buržoazije, če nočejo propasti; primora jih, da pri njih samih vpeljejo tako imenovano civilizacijo, tj. postanejo buržui. Z eno besedo, ustvarja si svet po svoji podobi« (Marx in Engels 1979: 593).

⁸⁸ Prim. Freud 2007: 325–326.

⁸⁹ Prim. Foucault 1966: 268–269.

⁹⁰ Freud (2007: 219–220) poudarja, da sestoji najgloblje – in pri vseh ljudeh enako – človekovo bistvo iz elementarnih gonskih vzgibov, ki so usmerjeni v zadovoljitev prvobitnih potreb: »Ti gonski vzgibi sami po sebi niso niti dobri niti zli. Mi smo tisti, ki omejujemo gonske vzgibe in izražanje teh vzgibov glede na njihov odnos do potreb in zahtev človeške skupnosti. Priznati je treba, da so vsi vzgibi, ki jih družba prepoveduje kot zlo – za ponazoritev vzemimo vzgibe sebičnosti in okrutnosti – primitivne narave.« Podobno stališče zagovarja tudi Nietzsche (2005: 523): »Vsi zločini družbo silijo nazaj na stopnje kulture, ki ležijo pred njeno sedanjo; delujejo torej zakrnevajoče.«

formacije, v katerih prvotno nasilje narave privzame človeške obraze, in sicer naličja vsakovrstnih parazitov, ki živijo – običajno zavidljivo dobro in lepo – na račun heteronomnega dela bitij »nižjega reda« (namreč takih in drugačnih sužnjev,⁹¹ podložnikov ali hlapcev, *Untermenschen*). V tej luči potemtakem ni mogoče govoriti o neprekoračljivi pregradi, ki da kulturo (kot sistem prepovedi družbeno nevarnih in škodljivih dejanj) ločuje od nasilja. Upoštevati velja, da dominantna kultura prepoveduje zgolj določene tipe nasilnih praks, medtem ko mnoge druge dopušča (simbolno »nevtralizira«⁹² ali celo naturalizira), in to pogosto na ta način, da jih prikazuje kot bistveno nenasilne (ali kot normalne, sprejemljive in celo zaželene). V kapitalističnem sistemu je kulturno in ideološko normalizirano zlasti ekonomsko nasilje (ki pa je, podčrtajmo, neločljivo povezano s politično-pravnimi strukturami in propagandnimi aktivnostmi⁹³), npr. ekološko destruktivna proizvodnja in potrošnja, pretirane delovne in storilnostne obremenitve⁹⁴ (ki posamezniku rutinsko kradejo čas⁹⁵

⁹¹ Glej Rogue 2005: 88–89. Russell (2004: 3–4) opozarja, da se kmetje v preprostih skupnostih nikakor ne bi prostovoljno odrekli presežkov, od katerih sta – običajno precej udobno – živeli vojaščina in duhovščina. Raje bi bodisi proizvajali manj ali pa bi sami porabili več. Sprva so jim bili presežki, ki so vzdrževali brezdelno življenje privilegiranih razredov odvzeti z golo (pri)silo, pozneje pa so vladajoči dojeli, da je mogoče takšno stanje ohranjati (in to z dosti manjšimi stroški izvajanja razredne oblasti) tudi s prepričevanjem podrejenih, da je garanje njihova moralna dolžnost. Tovrstna etika je v sodobnem kontekstu, ki ga zaznamuje izredno povečanje produktivnosti dela, kajpak svojevrstni anahronizem: »Morala dela je morala sužnjev, moderni svet pa ne potrebuje več suženjstva« (Russell 2004: 5). Za zgoščen prikaz tipični marksističnega razumevanja razrednega izkoriščanja in zatiranja glej Cuff *et al.*: 1998: 15–28.

⁹² Zgled medijsko uspešno nevtraliziranih hudodelstev je vojna v Iraku. Čeprav je bil ta mnogolični zločin *in continuo* (prim. Mastnak 2008: 18) uprizorjen dobesedno pred očmi svetovne javnosti – za razliko od neprimerno bolj(e) prikritega klanja v Afganistanu (kjer virtuosno muzicira tudi samoobrambni mesarski orkester NATO) –, ga najuglednejši predstavniki zahodne (najuglednejše) kulture sploh ne obravnavajo kot takega, ampak ga v najboljšem (»najradikalnejšem«) primeru štejejo za »napako«. Odgovorni protagonisti tega destruktivnega spektakla *par excellence* se v resnih medijih redno pojavljajo brez sramotilnih oznak, ki bi nedvoumno pokazale na njihovo kriminalno, nizkotno, okrutno, zavrženo početje. Toda v tem ni, na žalost, prav nič novega. Domala po svetu razpršeni organizirani zločini ZDA (in njihovih pasje vdanih zaveznic) že skorajda po definiciji niso zločini. Razlog je na dlani: najbolj civilizirane države pač ne morejo delovati kriminalno. To je – vsaj znotraj normativnega in vrednotnega vesolja kulture vseh kultur – aksiom vseh aksiomov. V tej perspektivi je bila odločitev predsednika Obame, čigar izvolitev je – že zaradi barve njegove kože – sicer sprožila val neznankega in upov polnega odobravanja, da bo Bushev »obrambni« minister Robert Gates služboval tudi v njegovi vladi, kajpak vse prej kot presenetljiva. *Crime must go on. Because crime rules!*

⁹³ Prim. Russell 2007: 95–108.

⁹⁴ Prim. Rifkin 2007: 293–313.

⁹⁵ Glede na to, da je mezdno delo *de facto* konkretna antiteza resnične svobode in avtonomije, je scela razumljivo, da ima tako imenovani prosti čas čedalje večjo subjektivno vrednost, saj je tako rekoč edina oaza bivanja, ki omogoča (ali vsaj obljublja) potrjevanje in izgrajevanje posameznikove »življenjsko smiselne identitete« (glej Rogue 2005: 82–84). To pa pogosto ustvari paradokсне situacije, v katerih so pristočasne aktivnosti podvržene ostrim, brezkompromisnim storilnostnim prisilam (»ker je čas, ki je zares moj, sila skopo odmerjen, se moram truditi, da ga bom čim boljše izkoristil«): »Prosti čas ostaja refleks na proizvodni ritem, heteronomno naložen

in energijo, ti nadvse dragoceni dobrini, ki sta za nameček tudi pogoja *sine qua non* za določanje samega sebe), strukturna brezposelnost, nepravilne in že celo absurdne razlike v gmotnem bogastvu (privatiziranem plodu izkoriščanja in zatiranja prodajalcev delovne sile) ter dohodkih, podrejenost produkcijskih praks imperativom konkurenčne akumulacije kapitala (oziroma vse bolj anahronistične profitne logike), diktatura ponudbe⁹⁶ in »finančnih trgov«,⁹⁷ obstoj avtoritarnih struktur ali tiranij⁹⁸ (ki se jim sicer jezikovno korektno reče »korporacije«, »podjetja« ali »delovne organizacije«), varovanje (in celo groteskno favoriziranje) zasebne lastnine na račun in v škodo zagotavljanja temeljnih človekovih pravic⁹⁹ (predvsem tiste najbolj elementarne, namreč pravice do ekonomske varnosti), privatizacija pozitivnega (družbeno ali kolektivno) ustvarjenega proizvoda ob hkrati socializaciji negativnih produktov (oziroma eksternaliziranih stroškov) ... V optiki kapitalistične kulture postanejo tovrstni pojavi (večji in manjši kamenčki v pisanem mozaiku strukturnega nasilja) problematični predvsem tedaj, ko je videti, da ne služijo več vrednoti vseh vrednot (ki so jo, ne pozabimo, spoštovale tudi socialistične države),¹⁰⁰ namreč nenehni in po možnosti čim bolj robustni gospodarski rasti (ki je dozdevno najzanesljivejši kazalec družbenega in kulturnega napredka). Z drugimi besedami: objektivno sistemsko nasilje, ki je zares temeljni pogoj možnosti ohranjanja normalnega stanja stvari¹⁰¹ (in »postvarelih« družbenih bitij) mora ostati nevidno (predvsem pa zamolčano, netematizirano in neproblematizirano), zakaj tisto, kar je edino vredno pozornosti (in kajpak tudi naše zaskrbljenosti), so edino primerki – individualnega, kolektivnega ali organiziranega – nasilja, ki vznikajo in ponikajo na tem »nedolžnem« ozadju in za katere je, vsaj načeloma, vselej mogoče določiti konkretne krivce ali individualno določljive odgovorne osebe.

Klasično materialistično analizo razmerja med nasiljem in ekonomijo je – kajpak v ortodokсно marksistični maniri – razgrnil Engels (1979: 196–221) v znameniti kritiki Dühringove »filozofije stvarnosti«. Pisec polemizira zlasti s pojmovanjem, da je politično nasilje izhodišče, tako rekoč prvo gibalno (in izvorni greh) vse dosedanje zgodovine izkoriščanja in zatiranja »človeka po človeku« (hlapca po gospodarju). Engels namreč dokazuje, da je praviloma ekonomska moč tista, ki se prevaja v politično – represivno in ideološko – gospostvo (in ne obratno). Še drugače rečeno: nasilno

subjektu, ritem, ki je nasilno ohranjen tudi v utrujenih premorih. Zavest o nesvobodi celotne eksistence, ki ji pritisk pridobitne dejavnosti, torej nesvoboda sama, ne pusti priti na plan, stopi v ospredje šele v intermezzu svobode. *Nostalgie du dimanche* ni domotožje po delovnem tednu, temveč po stanju, v katerem dela ni več; nedelja nas ne pušča nezadovoljene zato, ker ta dan počivamo, ampak zato, ker se nemudoma pokaže, da tisto, kar obeta, ne bo izpolnjeno: tako kot angleške nedelje je vsake nedelje premalo. Komur se čas mučno razteza, ta čaka zaman, razočaran nad tem, da je obet umanjkal, da se jutri spet ponavlja včeraj« (Adorno 2007: 196).

⁹⁶ Prim. Kurz 2000: 116–117.

⁹⁷ Prim. Callinicos 2004: 32–40.

⁹⁸ Prim. Chomsky 2006: 24–25.

⁹⁹ Prim. Waldron 2000: 187–193.

¹⁰⁰ Prim. Hamilton 2007: 13–17.

¹⁰¹ Prim. Žižek 2006: 38–42.

podjarmljenje je vselej zgolj sredstvo za ekonomske smotre, za »prehranjevanje« vladajočega razreda (oziroma – v kapitalističnem sistemu – za ustvarjanje profita in kopičenje kapitala). Engels (1979: 198) poudarja, da velja to tudi za sužnjelastniško gospodarstvo. Da bi lastnik lahko koristno uporabil zaslužjenega človeka (npr. vojnega ujetnika), mora imeti na volje orodje in predmete za njegovo delo ter sredstva za njegovo borno vzdrževanje (suženj mora torej s svojim delom ustvariti življenjska sredstva, ki presegajo količino, potrebno za ohranjanje njegove delovne zmožnosti): »Preden postane torej suženjstvo mogoče, mora že biti dosežena neka določena stopnja v proizvodnji in nastopiti mora neka določena stopnja neenakosti v razdelitvi. In da bi postalo suženjstvo vladajoči produkcijski način vse družbe, je potrebno še veliko večje stopnjevanje proizvodnje, trgovine in nakopičenje bogastva. V starih samoraslih občestvih s skupno lastnino zemlje suženjstvo ali sploh ne nastopi ali pa igra le neko zelo podrejeno vlogo.« *Would-be* gospodar mora torej že imeti določeno premoženjsko posest, ki presega povprečje. A kako ta nastane? Engels odgovarja, da je lahko pridobljena z delom ali trgovanjem. Ali pa tudi z ropom, krajo in goljufijo. Toda da bi X lahko ukradel Y, mora plen nekdo narediti ali ustvariti z delom. Sicer pa pisec ocenjuje, da se je privatna lastnina – ki je v prastari samorasli občini omejena zgolj na določene predmete – razvijala predvsem po zaslugi spremenjenih produkcijskih in menjalnih razmerij. Ključni so potemtakem ekonomski vzroki,¹⁰² zlasti stopnjevanje blagovne proizvodnje in trgovanja (najprej v menjavi s tujci). Engels utemeljuje svojo kritiko Dühringa¹⁰³ tudi s sklicevanjem na zgodovinski vzpon buržoazije, sprva zatiranega stanu, ki je moral vladajočemu plemstvu plačevati davke, slednjic pa je le dosegel zmago mesta proti deželi, industrije proti zemljiški posesti, denarnega gospodarstva proti naturalnemu gospodarstvu. Odločilno orožje meščanov v boju zoper aristokracijo so bila sredstva ekonomske moči, ki jih je ustvaril razvoj industrije in trgovanja. Z zmagoslavjem buržoazije pa se je izoblikovala še politična in pravna »nadstavba«, ki je bila – za razliko od fevdalnih oblik – naklonjena kapitalistični ekonomiji in prisvajanju neplačanega (presežnega) dela (ali proizvoda) mezdnih proletarcev. Engels (1979: 204) nadalje poudarja, da nasilje ni zgolj preprosti akt volje, saj predpostavlja ustrezne materialne pogoje, predvsem obstoj orožja, ki pa ga je treba bodisi izdelati bodisi kupiti, za kar pa so potrebna finančna sredstva: »Nasilje pa ne more delati denarja, marveč lahko kvečjemu odvzame že pridobljeni denar [...] Denar mora torej biti naposled le dobavljen prek ekonomske proizvodnje; nasilje se torej zopet določa z gospodarskim položajem, ki mu priskrbi sredstva za opremo in za ohranitev njegovih orodij. Toda to še ni vse. Nič ni bolj odvisno od ekonomskih pogojev kot ravno vojska in mornarica. Oborožitev, sestava, organizacija, taktika in strategija so odvisne od vsakokratne stopnje

¹⁰² »Nasilje nima pri tem nobene vloge. Saj je vendar jasno, da mora ustanova privatne lastnine že obstajati, preden si ropar lahko prilasti tujo dobrino: da torej nasilje sicer lahko spremeni posestno stanje, ne more pa proizvesti privatne lastnine kot take« (Engels 1979: 200).

¹⁰³ Engels (1979: 213) spodbija tudi Dühringovo trditev, da obdelovanje zemlje na večjih površinah vselej in povsod poteka s podjarmljenimi hlapci. Opozarja namreč, da na začetku zgodovine vseh kulturnih ljudstev ne naletimo na »velikega zemljiškega gospoda«, temveč na plemenske in vaške občine s skupno zemljiško posestjo: »Od Indije do Irske je *obdelovanje zemljiške lastnine na večjih površinah* prvotno potekalo s takšnimi plemenskimi in vaškimi občinami, in sicer zdaj v skupnostnem obdelovanju ornice v prid občine, zdaj na posameznih ornih parcelah, ki jih je občina dodeljevala družinam za določeno dobo, ob trajnem skupnem izkoriščanju gozdov in pašnikov.«

produkcije in od komunikacij.« Engels (1979: 220–221) naposled zgosti svojo teorijo nasilja v tri točke. Prvič, politična oblast sloni prvotno na socialnoekonomski funkciji in se stopnjuje v odvisnosti od razkroja samoraslih skupnosti v privatne proizvajalce. Drugič, politična oblast, ki se osamosvoji od družbe (oziroma se spremeni iz služabnice, ki skrbi za skupne zadeve in interese, v gospodarico), lahko deluje bodisi tako, da bodisi pospešuje bodisi zavira ekonomski razvoj.¹⁰⁴ Tretjič, nasilje ima v zgodovini tudi revolucionarno vlogo, in sicer v tem smislu, da je babica sleherni stari družbi, ki nosi v sebi novo družbenoekonomsko formacijo.

Ko steče beseda o vselej težavnem razmerju med kulturo in nasiljem, je skoraj neizbežno vnovič opozoriti na teorijo o procesu civiliziranja. »Civiliziranje« – zgodovinski proces, ki ga Elias¹⁰⁵ vzročno poveže z oblikovanjem centraliziranih držav (suverenih organizacij, ki monopolizirajo prisilne/nasilne dejavnosti, produkcijo zakonskih norm in pobiranje davkov), povečano družbeno diferenciacijo (členitvijo in specializacijo delovnih funkcij) ter podaljševanju in zgoščanju verig medsebojne odvisnosti – implicira predvsem stopnjevanje družbeno-kulturnih prisil k samoprisili (oziroma samokontroli): k čedalje bolj doslednemu, stalnemu, že skorajda samodejnemu in pretežno nezavednemu uravnavanju ali brzdanju celotnega psihičnega (še posebej gonskega in emocionalnega) aparata. Civiliziranje je v prvi vrsti pacificiranje prebivalstva, tj. omejevanje bolj ali manj samovoljnega fizičnega nasilja (in zastraševanja) med ljudmi, vendar le ali vsaj predvsem v okviru nacionalne države (in še to zgolj v omejenem obsegu). To pa z drugimi besedami pomeni, da je civiliziranje proces, ki je – kot svarače opozarja Elias¹⁰⁶ – vse prej kot dokončan, kajti očitno je, da njegova pglavilna ovira, namreč meddržavne in znotrajdržavne napetosti (ki jih generirajo ekonomski in politični konkurenčni boji), še zdaleč ni obvladana ali premagana. No, po drugi strani pa Hall *et al.* ocenjujejo, da se civiliziranje, strogo vzeto, sploh še ni pričelo (in to, *nota bene*, »celo« v zahodnem svetu).¹⁰⁷ Razlog, ki botruje njihovi – na prvi pogled nemara precej pretirani – skepsi ni zgolj shrlljivo morilska zgodovina dvajsetega stoletja, tega najbolj nasilnega, surovega, strahotnega in uničevalnega obdobja v razvoju človeštva, ki je po eni strani vzbudilo neznanske upe,

¹⁰⁴ »Vsak osvajalni pohod kakega manj kultviranega ljudstva seveda moti ekonomski razvoj in uniči številne produktivne sile. Toda v ogromni večini primerov trajne osvojitve se mora primitivnejši zavojevalec prilagoditi višjemu 'gospodarskemu položaju', ki ga najde v osvojeni deželi; tisti, ki jih je osvojil, ga asimilirajo in večinoma mora sprejeti celo njihov jezik. Kjer pa je – razen v primerih osvojitvev – notranja državna oblast kake dežele zašla v nasprotje z njenim ekonomskih razvojem, kot je to napočilo na določeni stopnji pri vsaki politični oblasti, tam se je boj vsakokrat končal s padcem politične oblasti. Brez izjeme in neizprosno si je ekonomski razvoj utrl pot – zadnji najočitnejši primer za to smo že omenili: velika francoska revolucija« (Engels 1979: 221).

¹⁰⁵ Prim. Elias 2001: 284–310.

¹⁰⁶ Prim. Elias 2001: 408–411.

¹⁰⁷ Prim. Hall, Winlaw in Ancrum 2008: 211–214. Pisci menijo, da je to, kar Elias opiše kot »na slepo sprožene«, a vseeno teleološke razvojne težnje, bolje razumeti kot projekt porajajočega se evropskega meščanstva, ki si je prizadevalo vzpostaviti strukturne pogoje za utrditev in razširitev kapitalističnega tržnega gospodarstva, npr. varno in zanesljivo cirkulacijo denarja in blaga, politično-pravno stabilnost privatnih lastninskih pravic in evakuacijo fizičnega nasilja z javnih prizorišč.

po drugi strani pa je razkrojilo domala vse razsvetljenske utopije, iluzije in ideale, saj je dovolj nedvoumno pokazalo, kako krhko in vse prej kakor ireverzibilno je »civiliziranje nasilja« (morda je še najbolj očitna značilnost tega procesa v tem, da so v moderni dobi nižji – in ne več višji, tj. bojevniški ali viteški – sloji tisti, ki v glavnem opravljajo *dirty work of violence*). Ne, Hall *et al.* vidijo ključni problem v tem, da poteka kulturno omejevanje fizičnega nasilja (in zmanjševanje strpnosti do tega pojava) istočasno s širitvijo (in celo s »popularizacijo«) simbolnega nasilja. Kaj naj to pomeni? Sintagma »simbolno nasilje« ima kajpak več pomenov.¹⁰⁸ V tem kontekstu jo velja razumeti predvsem kot posameznikovo ali skupinsko podcenjevanje, omalovaževanje, podrejanje ali zaničevanje simbolnih aspektov identitete ali eksistence druge osebe (ali kategorije ljudi). Tovrstno nasilje je bilo v fevdalnem svetu v glavnem privilegij cerkvene in posvetne aristokracije (to pa pomeni, da se je opiralo predvsem na vojaško moč), moderni kapitalistični družbi pa so se težnje po »socialni diferenciranosti« (po identiteti, ki posameznika loči od »onih spodaj« oziroma ga naredi ali vsaj prikaže boljšega od brezimne »črede«) vse bolj demokratizirale (oziroma vulgarizirale). Tako imenovana potrošniška faza kapitalizma je v tem pogledu zgolj končni stadij tega (v družbeni perspektivi gotovo precej toksičnega) razvojnega procesa. Potrošniška kultura namreč implicitira vrednotno-normativno posplošenje kompetitivnega (in tudi bolj ali manj agresivnega) individualizma, v okviru katerega se od tržnih atomov pričakuje, da z ustreznim naborom vsakokratno neizbežnih pozicijskih dobrin in z razkazovalno potrošnjo, ki je rezultat tržno ovrednotene ekonomske uspešnosti, pokažejo svojo (statusno in siceršnja) drugačnost: individualizirano in ornamentirano (ali estetizirano) identiteto (*image*), in to po možnosti takšno, ki zbujajo čim večjo pozornost, zanimanje, odobravanje, občudovanje ali zavist. Tovrstna demokratizacija (ali egalitarizacija) boja za status (ki se določa glede na merila delovne ali poslovne in potrošniške uspešnosti) je vsekakor pomembno, pravzaprav že kar bistveno gibalno reprodukcije kapitalističnega sistema. Po eni strani namreč poustvarja dodatno motivacijo za presežno delo (npr. v tem smislu, da posameznik ne dela več primarno iz strahu pred absolutnim pomanjkanjem – oziroma lakoto in bedo –, ampak zato, ker se boji sramote, prezira in ponižanja,¹⁰⁹ ki se lepijo na trajne ali začasne poražence v brezmejnem, anomičnem

¹⁰⁸ Bourdieu (1977: 190–193) poimenuje s to oznako implicitna pravila, ki uravnavajo in strukturirajo »družbena polja«, na katerih posamezniki ali institucije tekmujejo za specifično različico »simbolnega kapitala« oziroma za čim višji položaj v hierarhiji, po možnosti seveda za dominantno pozicijo, ki omogoča in upravičuje odločanje o (ne)legitimnosti, izključenosti ali vključenosti in več- ali manjvrednosti drugih sodelujočih.

¹⁰⁹ »Tisti, ki nima ničesar in dela za druge pod nenehno grožnjo z lakoto ali z ječo, bo nehal delati, takoj ko nad njim ne bo neposredne prisile, drugače kakor premožni trgovec, ki dela zase še naprej, čeprav bi imel verjetno dovolj za življenje, tudi če ne bi delal. Pri delu ga ne drži nuja, ampak prisila konkurence, prisila boja za moč in ugled, kajti smisel njegovega življenja upravičujeta in mu dajeta njegov poklic in visoki standard – navsezadnje je pri njem stalna samoprisila k delu postala že tako močna navada, da bi, če bi delo moral opustiti, to podrlo njegovo psihično ravnovesje« (Elias 2001: 311). Delo, ki ga motivira hlepenje po prestižu (oziroma strah pred nezmožnostjo pridobivanja in ohranjanja statusnih dobrin, ki razkrivajo posameznikovo ali družinsko odličnost), že dolgo ni značilno le za »premožne trgovce« (in druge predstavnike meščanstva, te novodobne *would-be* aristokracije). Za razvoj kapitalizma je bilo namreč ključno tovrstno »pomeščanje« industrijskega delavskega razreda. Spreminjanje »fordističnih« delavcev v množične potrošnike je postalo sistemsko nujno zaradi naglega povečevanja produktivnosti (v začetku dvajsetega stoletja), tj. pojava, ki je ustvaril presežno

tekmovanju za zaželene pozicije v fluidni, strukturno nestabilni socialni hierarhiji). Po drugi strani pa multiplicirane, marsikje pa že domala posplošene želje ljudi, da se s pridobitniškimi aktivnostmi (*money-making*) dokopljejo do večvredne, javno (ali vsaj v strogih očeh referenčne skupine) priznane narcistične samopodobe (ki naj čim bolj verodostojno odseva posameznikov *imago*, idealni jaz, opredeljen s simbolno identifikacijo s idealom jaza), funkcionirajo tudi kot neusahljiv vrelec emocionalnega goriva, ki poganja povpraševanje po izdelkih in storitvah kapitalistične ekonomije (ter *eo ipso* omogoča njeno nenehno »rast« ali pa vsaj strukturni *status quo*).

V kulturnem kontekstu, v katerem postane nenehno nakupovanje potrošniških – najraje (oziroma če je le mogoče) statusno zaznamovanih in simbolno ali imaginarno obteženih (najraje »sanjskih«) – dobrin tako rekoč eksistencialna nujnost (oprta na zvečine iracionalne in nezavedne vzgibe, ne nazadnje pa tudi na Rousseaujevo *amour propre*), se kajpak neizbežno povečajo tudi skušnjave, da se do denarja, ki je potreben za kopičenje vedno novih in novih sredstev za socialno razlikovanje (oziroma za pridobivanje svojevrstnih zrcal, v katerih se ponosni posameznik prepozna kot specifično postmoderni *Übermensch*, bolj ali manj posrečena karikatura srednjeveškega aristokrata), pride tudi po normativnih bližnjicah, tj. z nezakonitimi ali kriminalnimi metodami. V zvezi s tem velja spomniti na empirične (»kvalitativne«) raziskave,¹¹⁰ ki so pokazale, da gibalo številnih kriminalcev (iz nižjih slojev) ni občutek socialne izključenosti ali krivičnega obravnavanja znotraj obstoječega družbenoekonomskega reda, marveč želja povzpeti se čim višje v statusni hierarhiji oziroma se vsaj odlepiti se od socialnega dna (od zaničevane, nepomembne, manj- ali celo ničvredne črede, tj. od delovne »živine« in armade nevidnih luzerjev ali »naivnih bedakov«), iz neprijetne, sramotne realnosti nizkega ekonomskega položaja (iz katerega so se na ravni svoje idealizirane, narcistično-halucinacijske samopodobe sicer že izkopali, čeravno zgolj imaginarno¹¹¹). Njihovi kriminalni podvigi niso potemtakem prav nič uporniški,

proizvodno in ponudbo komercialnega blaga. Vendar pa se ta preobrazba mentalitete (npr. od varčnosti k potratnosti) ni zgodila spontano: »Na prelomu stoletja so ekonomisti opazili, da je večina delovnih ljudi zadovoljnih, če zasluži dovolj, da zadovolji svoje temeljne potrebe in si privošči nekaj malega luksuza, sicer pa so imeli raje več prostega časa kot nadurno delo in večje prihodke« (Rifkin 2007: 80). Takšno stališče je bilo za podjetnike resen problem (saj so se njihove zaloge blaga nevarno kopičile). Vendar pa so poslovni voditelji že kmalu dojeli, kje se skriva rešitev. S sistematično propagando – z bolj ali manj manipulativnimi marketinškimi in oglaševalskimi prijemi – je bilo treba ustvariti nenehno nezadovoljnega potrošnika, ki mu ni vseeno za njegov družbeni status, utemeljen na zmožnosti, da kupuje – magari na kredit – pozicijske dobrine (prestižnih blagovnih znamk): »Namesto utilitarnih argumentov in opisnih podatkov so oglaševalci pri svojih prodajnih metodah kmalu začeli uporabljati čustvene namige na status in socialno razlikovanje. Povprečna moški in ženska sta bila povabljeni k oponašanju bogatih, k privzemanju blišča bogastva in prosperitete, ki je bil prej rezerviran za poslovno aristokracijo in družbeno elito. Parola dneva je postala 'moda', podjetja in industrije so poskušali svoje proizvode identificirati z modnostjo in eleganco« (Rifkin 2007: 82).

¹¹⁰ Glej Hall, Winlow in Ancrum 2008: 47–64; Young 1999: 82–88; Morrison 1995: 313–319.

¹¹¹ Oznaka »imaginarno«, vsaj v tem kontekstu, ne pomeni nerealno, ampak se nanaša na imidž (*imago*). V imaginarnem stanju zbledi razlika med subjektom in objektom. Posameznik se do te mere poistoveti s svojo podobo, da ne občuti več razlike med tem, kar on »dejansko« je, in tistim, kar se mu kaže v mentalnem zrcalu idealnega jaza.

subverzivni, transgresivni ali proto-politični. V bistvu so zgolj polovično odklonska dejanja. Deviantna so namreč v razmerju do prekršene norme, medtem ko so sicer scela konformistična¹¹² glede na jedrne vrednotne orientacije, na katerih temelji družbenopsihološka, še posebej pa emocionalna podpora kapitalističnemu gospodarstvu. Tudi »konvencionalni« kriminalci hočejo biti drugačni (»nekaj več«) od drugih, in to v razmerah vročičnega tekmovanja (vojskovanja vseh zoper vse, ki skorajda neubranljivo razjeda medsebojno zaupanje in solidarnost), v katerem se peščici zmagovalcev nasmihajo sanjske nagrade, večini (razočaranim »milijonarjem na čakanju«) pa preostaja predvsem upanje (in loterijski kupon v žepu) ter, vsaj v zadnji instanci, resentment in resignacija. No, v svoj idealni jaz zaljubljeni *would-be* aristokrati, ki si prizadevajo tudi s kriminalnimi in drugimi nezakonitimi aktivnostmi priskrbeti sredstva za socialno razlikovanje (oziroma pripomočke za imaginarno reševanje imaginarnih problemov), še zdaleč niso omejeni le na spodnje plasti stratifikacijske piramide. Najdemo jih (in to v vse prej kakor zanemarljivem obsegu) v vseh družbenih slojev, še posebej pa so, kot je videti, agilni v oblastnih višavjih javnih in zasebnih organizacij ali institucij. To ne preseneča. Nepotešljiva težnja po ohranitvi in razširitvi znamenj socialne večvrednosti (oziroma strah pred izgubo ali zmanjšanjem prestiža in drugih statusnih atributov) je bržkone najmočnejša prav v tistih družbenih skupinah, ki imajo – vsaj iz žabje perspektive – že itak tako rekoč vse. A vendar še vedno zagnano tekmujejo naprej. Po vsej verjetnosti »zgolj« zato, da ne bi preveč zaostali v tej *never-ending* igri (komediji ali tragediji?). Za nameček pa je v tej sferi najbolj intenzivna tudi »anomija« (Durkheim): omejitve veljavnih pravil, ki normativno uravnavajo aktivnosti nosilcev družbene moči in sile, so pogosto precej ohlapne (neredko so že skoraj poljubno raztegljive, še posebej tedaj, ko jih vzamejo v roke vrhunski pravniki, strokovnjaki za izdelovanje in ponarejanje normativnih alibijev *à la carte*). Poleg tega pa so tovrstni akterji zgledno zavarovani še z vrsto zakonsko predpisanih tajnosti (npr. bančnih,

¹¹² Za postmoderne različice »konformizma« ni več (ali pa je vsaj čedalje manj) značilna težnja po enoličnosti ali spoštovanju kolektivne ali javne (še toliko manj pa tradicionalne) avtoritete. Postmoderna konformistična drža terja navajenost na odsotnost navad, voljno sprejemanje vsakršnih novosti (celo »revolucij«, čeravno zgolj potrošniškega kova) in težnjo po udomačeni, sistemsko funkcionalni (*cool*) drugačnosti, ki je medijsko, marketinško in oglaševalsko nadzorovana, tako da bi jo lahko poimenovali kar »normalna deviantnost«. Konformist je pravzaprav: (a) kameleon, ki je nenehno na preži za potencialnim plenom (»novimi izzivi«); (b) cinik, ki je po potrebi (v odvisnosti od okoliščin) bodisi umirjeno utelešenje politične korektnosti bodisi kričavi razbijalec (»dekonstruktor«) tabujev in klišejev; (c) egocentrični življenjski estet, ki se dojema kot mobilna in fleksibilna celostna umetnina (kreativna inscenacija jaza ali lastnega sestva, neomajno zavezanega samouresničevanju ali osebnosti in duhovni rasti); (č) socialni atom, ki tankovestno ponotrani kapitalistična protislovja in ki, gnan od genialnih (norih?) poslovnih idej, skrbno nadzoruje (ter motivira in animira) samega sebe: »Povsem očitno ti družbeno atomizirani individui ne presežejo starega znotrajsistemskega delavskega gibanja; ostanejo celo daleč za njim, saj je njihov absurдни socialni obstoj že sestavni del procesa razdružbljanja in s tem seveda tudi samouničevanja kapitalizma, v katerem pa niso akterji, ampak zgolj material za igro. Za postmoderno levico ta bednost morda ni predmet kritike, temveč se ji zdi, da v njej lahko odkrije nove emancipacijske potenciale, ki bi lahko nadomestili stari in odmrli razredni subjekt. 'Novo fleksibilnost' individuov, ki jih poklicno in karierno-tehnično ni več mogoče določiti, neposredno razume kot možnost distance do pretiranih kapitalističnih zahtev, čeprav v resnici nakazuje samo vsestransko in brezpogojno kapitalistično uporabnost teh pošasti individualnosti« (Kurz 2000: 72).

poslovnih, davčnih, državnih in zasebnih). Vse to pa vsekakor zelo (o)krepi njihovo imunost v razmerju do aparatov (ne)formalnega družbenega nadzorstva.

Ker je kriminalno ali odklonsko vedenje že po definiciji normativna kršitev, je dokaj pogosto pojasnjeno s »kulturnim deficitom«. Tovrstna razlaga, ki je običajno podkletena s podmeno, da je človeška (pred- ali asocialna) narava nasičena s sebičnimi, krutimi in ogrožajočimi gonskimi vzgibi,¹¹³ ima tri značilne različice: (a) ponotranjena norma je pomanjkljiva, in sicer v tem smislu, da na posameznika ne vpliva dovolj zavezujoče; (b) problematični akter sploh ni ponotranjil norme, ki jo je prekršil; (c) storilec je posvojil neustrezno normo (v primerjavi z dominantnim sistemom pravil), npr. zaradi protimoralne (ali »antisocialne«) socializacije v kateri od vztrajajočih (oziroma še neizkoreninjenih) subkulturnih enklav (ali dezorganiziranih okolij). Teorije o kulturno-normativnem deficitu kajpak niso brez slabosti. Omeniti velja vsaj nekatere. Prvič, tudi uspešno internalizirano normo je mogoče trajno ali začasno (denimo v specifičnih okoliščinah) suspendirati s to ali ono »tehniko nevtralizacije« (Matza in Sykes), njen omejujoči vpliv pa utegne oslabeti tudi zaradi (dejanskih ali umišljenih) krivic, ki jih je deležen posameznik v referenčnem družbenem okolju. Drugič, vedenje, ki je »nam« (oziroma kritičnemu opazovalcu, ki ni ravnokar priletel z Marsa) videti kriminalno, je neredko v skladu z veljavnimi pravili v določeni socialni formaciji (to pa postavlja pod vprašaj pojmovanje, da so dejanja zla zato, ker so družbeno prepovedana, in da zatorej vsa moralnost izvira iz družbe, dojete kot nekakšne tovarne dobrega vedenja¹¹⁴). Tretjič, kaznivo dejanje lahko izvira tudi iz premočnega, ne pa zgolj iz prešibkega nadjaza. Četrtič, moč ponotranjenih norm (ali »heteronomne vesti« kot socializacijske pridobitve) pogosto oslabi, če njene kršitve niso ustrezno (ne)formalno družbeno sankcionirane.¹¹⁵ Petič, kriminološke teorije, ki pojasnjujejo kriminalno vedenje z

¹¹³ V tej perspektivi je ključno naslednje vprašanje: ali se bo nevarna človeška žival pustila ujeti v družbeno kletko? Oziroma: ali bodo družbeni pritiski, ki jih izvajajo aparati podružbljanja (npr. družina in šola), dovolj močni, da zver ne bo pobegnila iz kulturne »inkarceracije«, ki ji je namenjena? Opozoriti velja, da je v tej sociološki in kriminološki optiki družbeno nadzorstvo predstavljeno kot nesporno osvobajajoče: posamezniku, ki se podredi družbi (in veljavnim normativnim smernicam) namreč omogoči, da ni več suženj slepih ali nepremišljenih bioloških sil: »Svobode ne moremo doseči z nasprotovanjem družbi. Rezultat upiranja normam, tudi če se uporniki ne spremenijo pri priči v živali in s tem izgubijo moč, da bi sodili o svojem položaju, je nenehna agonija neodločnosti, povezana s stanjem negotovosti glede namenov in dejanj tistih, ki so okoli nas – ki nam bodo življenje verjetno spremenili v pekel. Vzorcji in rutine, ki jih vsiljujejo zgoščeni družbeni pritiski, prihranijo ljudem to agonijo: ker so oblike vedenja monotone in regularno priporočene, vcepljene in uveljavljene, ljudje večino časa vedo, kaj naj počnejo, in le redko se znajdejo v okoliščinah, kjer ni cestnih oznak, v okoliščinah, v katerih naj bi sami odgovorno sprejemali odločitve, ne da bi zanesljivo poznali njihove posledice – s tem postane vsaka poteza polna nevarnosti, ki jih je težko pretehtati. Odsotnost ali nejasnost norm – anomija – je najhujša usoda, ki lahko doleti ljudi v njihovem boju za obvladovanje svojih življenjskih nalog. Norme *omogočajo* s tem, da onemogočajo; anomija kaže onemogočenost in nič več. Ko čete normativnega reguliranja zapustijo bojišče življenja ostaneta le dvom in strah« (Bauman 2002: 28–29).

¹¹⁴ Prim. Bauman 2006: 259–265.

¹¹⁵ »Naša vest namreč ni neuklonljiv sodnik, kot ga razglašajo etiki; po svojem izvoru je 'socialna tesnoba' in nič drugega. Če skupnost odpravi očitke, je tudi konec zator zlih skomin in ljudje postanejo okrutni, zahrbtni, izdajalski in surovi; posledice so dejanja, ki se nam zdijo tako

normativnim deficitom, ne upoštevajo dejstva, da kultura ne vsebuje samo prepovedi (ki določajo to, česar se ne sme početi), ampak tudi pozitivno ocenjene (»družbeno zaželeno«) življenjske cilje, priporočene ideale in zavezujoče definicije »dobrega človeka« (oziroma individualne uspešnosti¹¹⁶), tj. vrednotne orientacije, katerih upoštevanje in uresničevanje (v posameznikovi vsakdanji teoriji in praksi) zagotavlja (ali pa vsaj objavlja) priznanje, odobravanje, spoštovanje, ugled ali drugo obliko (ne)formalnega nagrajevanja. Ta aspekt kulturne produkcije (ki je sicer temelj proaktivnega družbenega nadzorstva) je bržkone celo pomembnejši – tudi ko gre za genezo odklonskega ravnanja – od njenih zgolj prepovedujočih in omejujočih razsežnosti (ki tvorijo podlago reaktivnega družbenega nadzorstva),¹¹⁷ še posebej, če

nezdružljive z njihovo kulturno ravno« (Freud 2007: 218–219). Nietzsche (2005: 475) poudarja, da je vsebina naše vesti tisto, kar so od nas v otroških letih zahtevale osebe, ki smo jih spoštovali ali pa smo se jih bali. Rezultat verovanja v avtoritete je občutek moranja, ki se ne sprašuje, zakaj je nekaj treba storiti ali opustiti. Tako pač mora biti zato, ker tako mora biti. In pika.

¹¹⁶ Wright opozarja, da so kulturne vrednote pravzaprav sredstva za doseganje uspeha v družbi: »Ljudje jih prevzamejo, ker jih drugi občudujejo. Z nadziranjem otrokovega družbenega okolja in z odmerjanjem hvale in graje lahko njegove vrednote programiramo, kakor da je robot« (2008: 249–250). Kulturna merila, ki določajo družbeno (ne)všečnost ali (ne)zaželenost posameznikovi vedenjskih vzorcev, pa so kajpak precej različna: »Pri Janomamih v Južni Ameriki je ena od možnosti, da mladi pripadnik plemena pridobi na statusu, da ubije čim več mož iz sosednjih vasi. Če hkrati sodeluje pri ugrabitvi in skupinskem posilstvu žensk iz istih vasi, toliko bolje. Če ga žena skuša zapustiti, da bi šla z drugim, ji lahko, na primer, mirno odreže uhlje« (Wright 2008: 250).

¹¹⁷ Oblikovanje »nadjaza« (ki vključuje tako reaktivne kakor tudi proaktivne reperkusije delovanja aparatov družbenega nadzorstva) je tako rekoč sinonim za vzpostavitev človeškega subjekta (prim. Eagleton 2007: 144–146), ki družbeni Zakon (vrednotna in normativna pričakovanja) izvaja bolj ali manj spontano, ob tem pa se čuti svobodnega in avtonomnega, in to celo tedaj, ko večino svojega časa preži v nesvobodnih in heteronomnih institucionalnih aranžmajih (v tem pogledu je subjektivnost, ki temelji na globinski ali nezavedni zlepljenosti želje z družbenimi prisilami, pravzaprav neke vrste *self-incarceration*). Freud je opisal nadjaz kot orodje preteklosti, ki pa je trdno zasidrano v sedanjosti: »Verjetno zgrešijo tako imenovane materialistične koncepcije zgodovine napako, ko podcenjujejo ta dejavnik. Odpravijo ga s pripombo, da niso 'ideologije' ljudi nič drugega kot rezultat in nadzidava (Überbau) njihovih dejanskih ekonomskih razmer. To je sicer res, a najbrž ni vsa resnica. Človeštvo pač nikoli ne živi povsem v sedanjosti; v ideologijah nadjaza živita naprej preteklost, tradicija rase in ljudstva, ki se le počasi umikata vplivom sedanjosti, novim spremembam, in dokler delujeta prek nadjaza, imata v človekovem življenju mogočno, od ekonomskih razmer neodvisno vlogo« (navedba v: Jacoby 1981: 158–159). Nadjaz je, skratka, svojevrstna sila zgodovinske kontinuitete, v bistvu težnja po ohranjanju preteklih vzorcev (naj bodo ti še tako idiotski in celo škodljivi za posameznika ali družbo). V tej luči je morda lažje razumeti omembe vredno zadrego domala sleherne revolucije, tj. bolj ali manj abruptnega preloma s preteklostjo. Izkušnje namreč kažejo (glej Canfora 2006: 333–353), da se v času revolucionarnega vrenja elementi individualne in kolektivne kontinuitete zgolj začasno umaknejo v ozadje, že kmalu pa začnejo zopet težiti k temu, da zavzamejo svoje staro mesto v vsakdanjem vedenju in mišljenju (červavno sprva – še posebej pri funkcionalnih novega režima – v bolj ali manj zakamufilirani ali ideološko predpisani obliki). No, nadjaz je dandanes že rahlo zastarel koncept. Bourdieu (1977), denimo, raje uporablja pojem »habitus«. Habitus – nekakšna praktična ali vedenjska ideologija (*cultural unconscious*) – ni zgolj odsev pasivne internalizacije dominantne kulture, ampak je kreativna, odprta (*open-ended*) struktura razmeroma trajnih dispozicij (*strategy-generating principles*) za prožno, okoliščinam prilagojeno ravnanje v skladu s funkcionalnimi imperativi objektivnega družbenega sistema (in njegovih

upoštevamo, da je človek »intencionalno« (ciljno usmerjeno) bitje z močno (po mnenju evolucionistov) psihologov celo prirojeno) težnjo po statusu.

Ko je govor o vlogi kulturnih (vrednotnih in normativnih) prvin pri generiranju kriminalnega (in drugega škodljivega) vedenja, je najbrž še vedno prva, vsekakor pa neizbežna referenca teorija o anomičnih pritiskih (*strain theory*). Njen avtor, Robert K. Merton, je v verjetno najpogosteje citiranem sociološkem članku z naslovom *Social structure and anomie* (iz leta 1938) razvil tedaj drzno misel: kriminalno vedenje je v splošnem normalen (ne pa patološki) rezultat vključenosti v kulturni *mainstream*: odblesk prej presežka kakor primanjkljaja družbeno najbolj cenjenih vrednotnih orientacij. Z drugimi besedami: kriminalno vedenje je pogosto izraz (in pokazatelj) storilčevega sprejemanja kulture kompetitivnega individualizma, tj. konkurenčnega prizadevanja za status, ki se ocenjuje z merili materialne ali denarne uspešnosti. Merton torej zavrača pojmovanje, da je že revščina *per se* ključni dejavnik kriminalnih aktivnosti (očitno je namreč, da je v mnogih siromašnih družbah manj kriminalitete kakor v premožnih ali bogatejših okoljih, poleg tega pa se število kaznivih dejanj pogosto ne zmanjšuje sorazmerno s povečevanjem gmotnega standarda). Po njegovem mnenju se največji kriminogeni potencial skriva v konfliktni kombinaciji družbenoekonomskih neenakosti in posplošene (namreč razredno nediferencirane) strukture vrednot oziroma vsem skupnih simbolov ali atributov uspešnosti. V taki situaciji se zelo poveča skušnjava (ali psihični pritisk, *strain*), da bi se posameznik dokopal do denarja po nezakonitih – ali, če uporabimo kar avtorjevo oznako, »inovativnih« – bližnjicah, še posebej tedaj, ko nima na voljo ustreznih osebnostnih resursov ali legalnih in legitimnih priložnosti za doseganje družbene veljave ali priznanja. Mertonova teorija je bila seveda deležna vrste pomislov in kritičnih refleksij. Njene ključne slabosti naj bi bile naslednje: (a) nanaša se zgolj na »konvencionalna« kazniva dejanja pripadnikov nižjih slojev (kjer so, vsaj po Mertonovem mnenju, anomični pritiski najbolj siloviti, in sicer zaradi kroničnega pomanjkanja družbeno sprejemljivih priložnosti za izpolnjevanje kulturno dominantnih statusnih¹¹⁸ zahtev), ne pa na *crimes of the powerful*, torej na kriminalna dejanja

institucij). Habitus – kot naturalizirana zgodovina (*history turned into nature*) – omogoča sistemsko regulirano in harmonizirano vedenje posameznika, in sicer tudi na ta način, da v socialnem agentu sproži aspiracije in aktivnosti, ki so združljive z zahtevami njegovega socialnega položaja in vloge. Z drugimi besedami: habitus zagotavlja, da se globoke (in običajno tiho) vrednotno-normativne smernice (in socialne strukture) spontano obnavljajo v vsakdanjih praksah, in to tako, da se subjekt sploh ne zaveda, da svobodno ali prostovoljno počne ravno to, kar se od njega pričakuje (obenem pa se ne čudi dejstvu, da so njegove želje, misli in dejanja v bistvu omejene ravno s sistemskimi in institucionalnimi okvirji).

¹¹⁸ Hall *et al.* (2008: 176–179) ponujajo psihoanalitično razlago človekove želje po pridobitvi priznanja ali odobravanja referenčne skupine, in sicer s pomočjo storitev ali opustitev, ki se ujemajo z veljavnimi kulturnimi standardi (Platon je tovrstno nagnjenje imenoval »thymos«). Pisci izhajajo iz podmene, da je človeško bitje vselej nedonošeno. Posledica prezgodnjega rojstva pa je ta, da novorojenec nemudoma razvije proto-čustva neboljnosti in nepopolnosti (ter strahu, s katerim se odziva na moteče zunanje dražljaje). Iz dejstva, da otrok nima omembe vredne kontrole nad svetom (ki je zanj pogosto neudobno in strašljivo prizorišče), naj bi izviral mimikrija, težnja po posnemanju drugih bitij in z njo povezana ujetost v zunanje okolje. Kompetentne odrasle osebe (in njihovi objekti) namreč ponujajo otroku občutek polnosti, popolnosti in nadzora, prav to pa je morda psihološki temelj primarne želje po priznanju in

akterjev, ki so nesporni mojstri izumljanja inovativnih prijemov za kopičenje bogastva; (b) sodobna družba ni mono-, ampak je multikulturalna, tj. zaznamovana z različnimi vrednotnimi orientacijami (in posledično tudi z raznoterimi statusnimi merili);¹¹⁹ (c) rešitve statusnih zadreg niso zgolj individualne, ampak so tudi (ali nemara celo predvsem) skupinske oziroma subkulturne (tu gre za združevanje oseb s podobnimi življenjskimi problemi, ki se medsebojno ocenjujejo glede na normativna merila, ki jim lahko zadostijo, to pa pogosto – ne pa nujno – implicira sprejemanje, pravzaprav pozitivno vrednotenje družbeno nezaželenih ali negativno sankcioniranih pojavov, kot so huliganstvo, vandalizem, telesno nasilje, uživanje heroina kot najbolj tabuizirane prepovedane droge, izvrševanje »nekoristoljubnih« ali »ekspresivnih« kaznivih dejanj, bolj ali manj odkrito koketiranje z nacističnimi ali fašističnimi simboli in tako dalje).

Kakor koli že, teorija, s katero je želel Merton pojasniti nenavadno visoke stopnje kriminalitete v ZDA (v obdobju, v katerem je kapitalistični evangelij kompetitivnega pridobitništva in potrošništva že postal splošna, *mainstream* kulturna smernica, in to v družbeni formaciji, ki jo je označevala zelo neenaka porazdelitev ekonomskih in drugih resursov, ki so nujno potrebni ali vsaj zelo pomembni za »uspešno« življenje), ima dandanes – no, v bistvu že kar lep čas – precej očitne globalne implikacije. To ne preseneča. Ekonomski globalizaciji je pač neizbežno sledil tudi kulturni *Gleichschaltung*,¹²⁰ pri čemer imajo že po definiciji odločilno vlogo hegemonске sile (ta funkcija¹²¹ pa je v dvajsetem stoletju pripadla ravno ZDA). Po drugi strani pa že sam razvoj (oziroma enostavna in razširjena reprodukcija) kapitalističnega svetovnega sistema terja ustrezno kulturno – vrednotno in normativno – oporo oziroma posameznike s sistemsko funkcionalnimi značajskimi ali osebnostnimi »maskami«. Upoštevati velja, da je kultura potrošništva elementarna strukturna nujnost (obenem pa seveda tudi kapitalistična Ahilova peta, čeravno je ta zaenkrat še zelo abstraktna in zgolj potencialna¹²²). To je navsezadnje »lepo« razvidno že iz osupljive silovitosti in orjaških

poistovetenju z drugimi bitji (vključno s posameznikovo lastno imaginarno ali idealizirano podobo).

¹¹⁹ Prim. Morrison 1995: 281–292; Young 1999: 81–93.

¹²⁰ Glej Hobsbawm 2000: 326–330.

¹²¹ Za kapitalistični svetovni sistem je značilno, da v njem ne obstaja ena sama vseobsegajoča politična avtoriteta, marveč zgolj sila, ki si prisvoji hegemonijo (a le za določen čas). Doslej se je to posrečilo trem političnim strukturam: »Prve so bile Združene province (ki se danes imenujejo Nizozemska) sredi 17. stoletja, drugo je bilo Združeno kraljestvo sredi 19. in tretje Združene države sredi 20. stoletja. Hegemonije jih imenujemo zato, ker so v določenem obdobju postavljale pravila igre v meddržavnem sistemu, obvladovale so svetovno-ekonomijo (v proizvodnji, trgovinah in finančah), uveljavljale so svojo politično voljo z minimalno uporabo vojaške moči (ki so jo vsekakor imele) in oblikovale prevladujočo kulturno govorico« (Wallerstein 2006: 78–79).

¹²² Hamilton (2007: 11) opozarja, da kapitalizem navzlic izrednemu materialnemu napredku in popolni politični prevladi dejansko še nikoli ni bil tako krhek: »Zakaj? Ker imajo na razpolago več bogastva kot kdajkoli prej, bi večina ljudi lahko preprosto odločila, da nočejo več sodelovati – da opustijo materialistično rutino, ignorirajo oglaševanje, se odpovejo najnovejšemu elektronskemu pripomočku, dragi hiši, luksuznemu avtu, počitnicam v tujini in nesmiselnim nakupom. Za to jim ni treba na barikade ali pristati na robu revščine. Vse, kar je potrebno, je le odkrito spoznanje, da je osebno zadovoljstvo pomembnejše od denarja.«

dimenzij propagandne mašinerije, ki malone na slehernem koraku, predvsem pa *non stop* prepeva slavospeve potrošniškim življenjskim slogom (oziroma dobrinam, ki so – na kar se le da preprosto ali otročji način – zapeljivo predstavljene kot kraljevska pot do sreče, zadovoljnosti, izpolnjenosti, smisla, svobode, užitka, privlačnosti, pristnosti, zdravja, čilosti, oblikovanja primerne identitete,¹²³ samouresničevanja in občutka moči ali osebne zmogljivosti¹²⁴) ter časti denar & privatno materialno bogastvo (in *eo ipso* njegove ponosne nosilce, tj. bogataše), ki je predstavljeno kot načeloma vsakomur dostopen status (če le ima ustrezne sposobnosti in motivacije). Vsiljivemu, zavajajočemu, manipulativnemu, prostaškemu¹²⁵ in stupidnemu oglaševanju kapitalističnega blaga niso izpostavljeni le odrasli (za katere se prepogosto zmotno domneva, da jim zdravi razum omogoča zadostno kritično ali samoobrambno distanciranje od reklamnih sporočil), ampak tudi otroci,¹²⁶ in to že od najbolj rosne starosti dalje. No, ob vsem tem pa je nemara najbolj paradokсно dejstvo, da sistematična ekonomska propaganda ni nekaj, kar bi zbujalo kolektivno ogorčenje, organizirano nasprotovanje ali politične zahteve po njeni eliminaciji (zdi se, da je pomemben razlog v dozvedno nepolitični naravi oglaševalskih in marketniških dejavnosti: za njimi ne stoji država, ampak »zgolj« privatna podjetja, ki jim gre resda primarno za dobiček, a to vendarle uvidevno zamolčijo in raje poudarjajo koristi, ki da jih bo deležen kupec ali porabnik njihovega blaga). Še več, srhljiva strpnost do tovrstnega režima (pro)aktivnega družbenega nadzorstva je še toliko bolj neverjetna (ali že celo groteskna), če pomislimo, da njegova namera ni zgolj spodbuditi specifično zunanje vedenje: gre namreč za to, da se v ljudeh izoblikujejo ustrezne (kapitalističnemu sistemu naklonjene) želje, aspiracije, fantazije (dnevne in nočne sanje), identitete, samopodobe, ideali, vzori in, ne nazadnje,

¹²³ Bauman (2008: 80) poudarja, da je dandanes skrajno preprosto – če le imate denar – izbrati in kupiti nujne potrebščine za oblikovanje zaželene (in tudi bolj ali manj alternativne ali »deviantne«) identitete: »V trgovinah vas čakajo naprave, s katerimi vas bodo, kot bi mignil, prelevili v to, kar si želite biti in kar želite, da bi drugi v vas videli in prepoznali.«

¹²⁴ »V elektronski industriji je nekaj običajnega, da navadne stranke kupujejo opremo z zmogljivostmi, ki jih nikoli ne bodo uporabljale: spominske trde diske, na katere je mogoče shraniti štiristo knjig, večina ljudi pa v najboljšem primeru shrani nekaj sto pisem, ali pa programsko opremo, ki nikoli uporabljena občepti na računalniku. Ti lenuhi se obnašajo podobno kakor kupci super hitrih športnih avtomobilov, ki se večinoma plazijo od enega prometnega zastoja do drugega, ali kakor lastniki zloglasnih terenskih vozil, namenjenih za vožnjo po puščavi, s katerimi večinoma prevažajo otroke v šolo in domov. Vse to so porabniki zmogljivosti« (Sennett 2008: 104).

¹²⁵ »Čaščenje bogastva (katerega del so tudi športni miti) je ustvarilo popolno demagoško družbo – in to je morda njegov največji dosežek. Prostaško zavajanje je nova oblika 'demagoške besede'. Medtem ko se zdi, da mediji pospešujejo izobraževanje množic, je resnica drugačna – in to je samo navidezen paradoks: mediji prinašajo nizko kulturno raven in splošno otopitev kritične zmožnosti. [...] Fašizem se je odločno lotil 'množice' in jo prikrojil, kot je to okusil in opisal Gustave Le Bon. Nasprotno pa sedanja 'oligarhična demokracija' ... usmerja, navdihuje in zato vodi množico, ki jo je poprej razdrobila, vsepričujočnost 'malega ekrana' pa hkrati poenotila. Mirijado posameznikov hrani, slepi in ji kaže porabniško srečo, ki je na dosegu roke. Ti se ne zavedajo duhovne in čustvene poenotenosti, ki jim jo vsiljuje, saj jih zadovoljujeta navidezna resničnost in univerzalnost, ki jim jo ta neizčrpni vir, obarvan s sanjami, prinaša vsaj dan« (Canfora 2006: 323–324).

¹²⁶ Glej Hall *et al.* 2008: 94–97.

osebnostne strukture. Kapitalizem terja celega človeka (zato se ne obotavlja razprostrti svojih vampirskih lovk na celoto posameznikovega in družbenega življenja oziroma časa in energije): v tem pogledu je nesporno zgodovinsko enkratni sistem »brezsubjektnega« in »samosmotrnega« (Kurz) totalitarnega nadzora (vsaj v intenci, zelo pogosto in razširjeno pa žal že tudi v posledicah).

Priznati je treba, da je kapitalistična propaganda zavidljivo uspešna. Mar niso bili ravno dih (in žal tudi pamet) jemajoči prizori sanjske gmotne blaginje, značilne za pripadnike svetega zahodnega sveta, ključna družbenopsihološka sila, ki je neverjetno naglo in tako rekoč zgolj z žametno rokavico zrušila tako imenovani realni socializem? In ali niso prav očarljive medijske upodobitve »svobodnega sveta« tisti odločilni motiv, ki spodbudi množice nadebudnih revežev na dolgo, drago in tvegano romanje v vrtoglavo bogate Indije Koromandije,¹²⁷ čeravno jih v obljubljeni deželi v glavnem čakajo zgolj najbolj bedna, suženjska opravila (na nameček pa še poniževanje, prezir in sovrašтво)? No, po drugi strani pa je kristalno jasno, da je ekonomsko-politična propaganda prepričljiva tudi za avtohtone člane »družbe izobilja«. Kult denarja in bogastva, ki se nenehno povečuje (raste in nabreka), je pač močna (skoraj neubranljiva) vaba, v bistvu svojevrstna trda droga, ki precej hitro vzpostavi stanje odvisnosti ali zasvojenosti (npr. v obliki tragikomičnega »deloholizma«). Glede na to, da je potrošniška kultura neusmiljeni priganjalec (motivator in animator) ljudi k delu in nakupovanju (ki je resda v precejšnji meri psihološko defenzivno in kompenzacijsko), je *eo ipso* tudi krepak dejavnik konformizma, ki pa je dandanes – vsaj na ravni ideala – pravzaprav sinonim za niz »nadzorovanih« ali udomačenih, sistemsko neškodljivih deviacij. Od normalnega (idealno-tipičnega)¹²⁸ posameznika se namreč ne pričakuje le to, da je (oziroma se vsaj dojema in se drugim kaže kot): (a) internalen (kar pomeni, da v sebi in v svoji osebnosti vidi izvor tega, kar počne in kar se mu dogaja); (b) individualiziran (kar implicira, da je njegov enkratni jaz temeljna psihološka resničnost, ki je ne deli z nobeno drugo osebo in ki je neodvisna od vseh drugih družbenih identitet ali vlog); (c) diferenciran oziroma različen (po možnosti pa seveda tudi boljši) od soljudi (in to celo v tistih primerih, ko ima ali dela enake reči kakor drugi); (č) željan samopotrjevanja; (d) samozadosten (oziroma zaposlen in zaposljiv, tržno zanimiv ali prodajljiv, podjeten, samoiniciativen ter zmožen samostojno poskrbeti za svoje zdravstveno varstvo, pokojnino in varnost¹²⁹). Postmoderni kulturni ideal¹³⁰ namreč zahteva od posameznika tudi to, da razmišlja kratkoročno (npr. od projekta do projekta), da nenehno razvija svoje potenciale (oziroma da se »usmerjeno« izobražuje za opravljanje vedno novih delovnih nalog, zakaj dejstvo je, da imajo mnoge poklicne veščine v praksi precej kratek, celo čedalje

¹²⁷ Glej Canfora 2006: 322–324

¹²⁸ Prim. Beauvois 2000: 89–101.

¹²⁹ Človek je v resnici zelo ranljiva in že zato neizbežno odvisna žival: »Ljudje smo podvrženi raznovrstnim nadlogam in večina med nami kdaj okusi hude stiske. Kako jih premagujemo, je le malo odvisno od nas. Kadar trpimo zaradi telesnih bolezni in poškodb, nezadostne prehrane, duševne prizadetosti in motenosti ter človeškega nasilja in zanemarjanja, najpogosteje dolgujemo svoje preživetje – kaj šele uspevanje – drugim. Od tuje zaščite in oskrbe smo najočitneje odvisni v zgodnjem otroštvu in v starosti« (MacIntyre2006: 13).

¹³⁰ Za interpretacijo tako imenovanega postmodernega postmaterializma glej Rus in Toš 2005: 121–135; Hamilton 2007: 181–195; Vidmar Horvat 2006: 99–110.

krajši rok trajanja) in da je voljan vselej zavreči vse, kar diši (zaudarja?) po preteklosti oziroma je staro(modno) in zatorej zastarelo (šteje le to, kar je »prav zdaj« ali, še raje, kar »bo jutri«).¹³¹ No, po drugi strani pa je potrošniška (individualno kompetitivna) kultura gotovo tudi močan spodbujevalec kriminalnega in drugega nezakonitega, protipravnega ali »le« nemoralnega vedenja. Bolj in manj konvencionalni kriminalci v glavnem sledijo enakim (ali vsaj zelo podobnim) vrednotnim idealom kakor bolj in manj konvencionalni konformisti. Razlikujejo se predvsem v tem, da so njihove deviacije nenadzorovane oziroma so pogosto obupno primitivne, zelo moteče, škodljive ali preveč očitno nasilne. Kriminalno vedenje je normativna kršitev, na empirični ravni pa je pogosto izraz storilčeve težnje, da uporabi/zlorabi drugo osebo sebi v prid. Kriminalna dejanja so v tem pogledu nesporno barbarska, vendar pa ob tem ne smemo pozabiti, da je prav tovrstna drža posplošeno gonilo kapitalizma, ki temelji na konkurenčni akumulaciji ter izkoriščanju, zatiranju in (zlasti v aktualni potrošniški verziji) tudi na nenehnem »nategovanju« (oziroma zavajanju ali goljufanju) prodajalcev ali nosilcev delovne sile. To pa pomeni, da bi kazalo zavrniti kapitalistično kulturo ne le zavoljo njenih kriminogenih potencialov, marveč tudi oziroma še posebej zato, ker omogoča, da se navzlic nenehnim – in neredko naravnost dramatičnim – spremembam ohranja *status quo* strukturnega nasilja. Konec koncev pa tudi zato, ker onemogoča razmislek o alternativnih vrednotnih orientacijah, npr. o kulturni formaciji, ki bi jo označevali korenita redukcija delovnega časa, enakomerna porazdelitev družbeno koristnega dela med vse zmožne člane družbe, bolj izenačena delitev skupno ustvarjene vrednosti, sodelovanje (in ne več konkurenca) v produkciji (ki ne bi bila več organizirana v skladu z logiko profita, ki se preteka v žepe plenilcev, parazitov, manipulatorjev in vsakovrstnih trgovskih posrednikov), spoštljiv odnos do naravnega okolja, skupna ali družbena lastnina vseh ključnih produkcijskih dejavnikov, ekonomska varnost (in ne več ponižujoče trepetanje za delovno mesto in zaslužek) ...

Kultura je pogosto prikazana kot hvalevredna nravna antiteza surovosti, grabežljivosti, nasilnosti in sebičnosti kot socialno nevarnih in škodljivih dispozicij človekove primitivne – živalske ali zverske – narave. Ob tem pa je slišati še obžalovanje, ker so kulturni dosežki (bodisi kolektivna civiliziranost bodisi individualna *Bildung*) relativno krhki in zato neredko popustijo pred mogočnimi pritiski bioloških impulzov. A sklep je navadno optimističen. Treba se je še naprej truditi ter skrbno kultivirati skupna polja in posamične vrtičke. Boj med *nature* in *nurture* ni nikoli zares končan. In vsaka zmaga kulture je le začasna. Nenehno je treba biti na preži. Toda pozor. Sviri le niso tako preproste, in to ne le zato, ker so kulture bolj ali manj različne. Upoštevati velja, da kultura ne vsebuje zgolj prepovedi nasilja, ampak tudi in celo predvsem normativno delitev na dobro (sprejemljivo, dopustno ali tudi zapovedano) in slabo (nesprejemljivo, prepovedano ali tudi kaznivo) nasilje. Kultura lahko ponuja kopicco dobrih razlogov, zakaj je treba biti nasilen. In zoper koga. Praviloma zoper tiste, ki niso – in niti ne morejo biti (ali pa morda nočejo postati) – naši (tj. takšni, kot smo mi), npr. zato, ker so manj- ali nič vredni, nevarni, sovražni ali nekulturni (brez pravega znanja, okusa ali nravi). Kultura deluje tudi tako, da naredi posameznika slepega, gluhega ali neobčutljivega za spoznavanje ali prepoznavanje cele vrste zakonsko neproblematičnih krivic ali nasilnih pojavov. To se pogosto zgodi tako, da X dopusti, da namesto njega misli »kultura« (ali ideologija = nemišljenje) oziroma fluidno in abstraktno »javno

¹³¹ Prim. Sennett 2008: 8–9.

mnenje« ali nadrejeni, ki imajo podporo veljavnega »prava«, večine javnosti ali volilnih rezultatov. Sodba »Y je kultivirana ali civilizirana« zatorej ni apriorno jamstvo za njegovo pravičnost ali moralnost, ne glede na to, ali se ta X nanaša na posameznika, družino, skupnost, nacijo ali državo. Pomislimo na delovanje nacionalnih držav, ki se samovšečno razglašajo za moralne, pravne in politične svetilnike človeštva (ali vsaj tistega njegovega dela, ki spada v rubriko *free world*). Človeku gre na bruhanje, že če se samo bežno ozre na – posamične, kolektivne in državno organizirane – zločine, ki jih je v zadnjih stoletjih zagrešila buržoazija v nedrih kulturno (ter ekonomsko in vojaško) superiorne panevropske ali zahodne civilizacije. Naj izpostavimo zgolj drobec v tej krvoločni in grabežljivi srhljivki, na katerega opozarja tudi Zadnikar (2007: 349–350). Gre za obskurno ustanovo Western Hemisphere Institute for Security Cooperation, ki se je pred letom 2000 imenovala School of the Americas (SOA). Ta izobraževalna institucija v Fort Beningu na jugu ZDA je usposabljala oficirje latinskoameriških diktatorskih režimov za boj proti »komunistični grožnji«. Med približno 60.000 slušateljev, ki so jih izobrazili na tej šoli, je bila tudi vrsta uglednih oseb (poznejših državnih voditeljev), npr. general Hugo Banzer Suárez (Bolivija), general Roberto Eduardo Viola (Argentina), general Leopoldo Galtieri (Argentina), general Manuel Noriega (Panama), general Efraín Ríos Montt (Gvatemala), general Guillermero Rodríguez (Ekvador) in major Roberto D'Aubuisson (Salvador). Številni diplomanti SOA so delovali na terenu v okviru tako imenovanih odredov (ali eskadronov) smrti, ki so izvajali »čistilne« operacije daleč od oči svetovne in domače javnosti (njihov rezultat pa je bilo skrivnostno izginjanje političnih nasprotnikov¹³²). Ko se je javnost konec devetdesetih let dokopala do učbenikov ali priročnikov za boj proti naprednim gibanjem in posameznikom, se je pokazalo, da so obsegali tudi tehnike zastraševanja, izsiljevanja, skrivnega zapiranja, ubijanja, mučenja in ugrabljanja: »Teh sedem priročnikov je danes znanih pod imenom *Torture Manuals* (Priročniki za mučenje). V Fort Beningu so se diplomanti seznanjali s tehnologijo mučenj, na živalih pa so vadili prakso klanja. Demonstracije pred oporiščem in pritisk javnosti so prispevale k preimenovanju ustanove in k temu, da imajo tečajniki danes na voljo tudi osemurni (!) program iz človekovih pravic« (Zadnikar 2007: 350). *Human rights rule*. Morda utegne ob tem kdo le cinično zamahni z roko, češ da so te nečedne reči stvar preteklosti, najbrž obžalovanja vredni, a po vsej verjetnosti nujni odboji hladne vojne, brezkompromisnega bojevanja zahodnih vlad zoper nevarnost »komunističnega« zla. Nanje velja čim prej pozabiti ali pa jih previdno interpretirati v zgodovinsko specifičnem kontekstu. Ha, tako kot je treba v zadnjem času z razumevanjem in strpnostjo sprejeti osrednje in obstransko zlo, ki je najtesneje povezano z dobrim, tokrat s svetovno vojno, ki jo najbolj kultivirane in civilizirane sile vodijo zoper barbarski terorizem, to »rak rano« postmodernega sveta. Tako kot je treba – mogoče rahlo nejevoljno, a vendar s sočutno racionalnostjo – sprejeti politično, pravno, ekonomsko in drugo nasilje zoper delavski razred, ker pač

¹³² Zadnikar (2007: 351) navaja podatek, da je v Argentini v obdobju diktature 1976–1982 (ali »umazane vojne«) izginilo prek 30.000 političnih nasprotnikov, večinoma mladih ljudi: »Večino žrtev so omamili z injekcijami, jih stlačili v transportna vojaška letala in žive zmetali v Atlantik. Danes, tri desetletja po padcu vojaške diktature, je bilo obsojenih le malo zločincev, še ti pogosto v tujini (v Španiji). Po padcu vojaške diktature je novo vzpostavljen demokratični parlament v osemdesetih izglasoval amnestijo za te zločince, ki pa jo je šele pred nedavnim ustavno sodišče razveljavilo. Ne le deset tisoči izginulih v umazani vojni, žrtve so bili tudi deset tisoči zaprtih, mučenih, posiljenih in okradenih skladno z navodili iz Fort Beninga.«

želimo in celo hočemo, da bo »naša« ekonomija zdrava, konkurenčna in nepopustljivo nagnjena k rasti. Tako kot je treba ... Ja, tako kot se je treba po svojih najboljših močeh truditi, da (tudi ti) postaneš in ostaneš »dober človek«, namreč priden, delaven, ubogljiv, miren, spodoben, lojalen delodajalcem in kapitalističnim lastnikom. Z eno besedo: normalna ovca (*à la* miniaturni Eichmann) v apolitični, politično pasivni čredi, družbeno bitje, ki je celostno vključeno v vsakdanji boj za ljubi kruhek, v avtomobilistično religijo, medijsko pranje možganov, funkcioniranje v družinski celici in kompenzacijo vsega hudega s potrošniškim »opijem za ljudstvo«. Že zgolj to terja celega človeka, mar ne? O, celo tipično postmodernega nadčloveka. In le to je krog, znotraj katerega sem odgovoren kot posameznik (= idiot). Za vse drugo pa je odgovoren ... Kdo že? »Politika« vendar. Saj zato pa hodimo na demokratične, svobodne in poštene volitve, kajne? Da nas ta slovesni ritual odveže moralne in politične odgovornosti za skupno delovanje. Da se nam ni treba ukvarjati s politiko (ker smo pametni, se jasno in razločno zavedamo, da je naš dragoceni čas in vselej omejeno življenjsko energijo bolj smiselno zapravljati za koristne, otipljive reči, iz katerih curlja denar). In četudi se nam žaljivo posmehujete, češ da smo le meketajoče ovce v konformistični čredi, vedite, da nikar nismo neumni. Še predobro vemo, da je politika kurba ali vsaj naglo pokvarljiva roba. Kar poglejte ankete javnega mnenja. In tudi povsem apolitični nismo. Tu in tam le dvignemo glas za pravno državo. Ja, za čim bolj dosledno spoštovanje zakonov, čeravno so večinoma zgolj normativna hrbtenica kapitalističnega izkoriščanja, zatiranja, izsiljevanja, poniževanja in konkuriranja. Ampak tako pač je. Demokracija kot demokracija, kaj moremo ... In navsezadnje, cenjene gospe in spoštovani gospodje, mar ni ravno demokracija tisto, za kar smo se borili? No ja, pa še za *human rights*. Ampak saj to je eno in isto. Dve plati istega kapitalističnega kovanca. Tega pa imamo sploh radi. Po možnosti v čim večjih količinah. *Euro rules*.

Kakor koli že. Ta razdelek je najbrž najprimerneje skleniti z ne ravno svežo, a vseeno še zmeraj aktualno (in veljavno) oceno panevropske ali zahodne civilizacije (dozdevno najvišje stopnje kulturnega razvoja, do katere se je v vsej svoji zgodovini povzpelo človeštvo ali vsaj njegov najboljši, najbolj razsvetljeni in napredni segment, ki živi, ne po naključju, v najpremožnejših predelih tega planeta), ki jo je v *Razpravi o kolonializmu* priobčil Aimé Césaire. Težko je namreč najti besedilo, ki bi tako kratko, jedrnato, jasno in razločno razgalilo napredujočo dekadenco in barbarsko nasilnost civilizacije, ki se je razvila v zadnjih stoletjih buržoazne vladavine. Césaire (2009: 7) poudarja, da »Evrope« (in njenega severnoameriškega malignega izrastka) ni mogoče braniti ne s stališča morale ne s stališča duha. Še drugače rečeno: ta dekadentna in patološka buržoazna civilizacija se ne more braniti ne pred sodiščem »vesti« ne pred sodiščem »razuma«. Gnila je. Problemov, ki jih ustvarja njeno delovanje, ni zmožna reševati. Pred njimi si zatiska oči in maši ušesa. Ne spoštuje svojih uradno razglašanih načel. Zateka se v hipokrizijo, ki pa je še toliko bolj gnusna, kolikor manj je bedakov, ki jih je še zmožna (pre)slepiti in manipulativno vleči za nos. Te ostre, obtožujoče besede, zapisane daljnega leta 1955, so še kako tehtne tudi dandanes, v času tako imenovane globalizacije (nadaljevanja starega kolonializma in imperializma s posodobljenimi prijemi) in surovega izžemanja proletariata pod taktirko novega liberalizma. Césaire se v svoji polemični razpravi osredotoči na kolonizacijo in laži, ki so jo spremljale in ki se resda v rahlo predrugačeni različici pravzaprav še vedno lepijo na razmerje, ki ga *the free world* goji do *the rest of the world*. Pisec najprej obračuna s tipičnimi argumenti, ki kolonizacijo povezujejo s civiliziranjem (= kulturnim in družbenim napredkom)

divjaških in poganskih ljudstev. Pokaže namreč, da kolonizacija ni bila izvorno zamišljena niti kot evangelizacija, niti kot filantropsko podjetje, niti kot izboljševanje gmotnega in zdravstvenega standarda domačega prebivalstva, niti kot širjenje vladavine prava, niti ... Kolonizacija je izraz – z vojaško silo podkletenega – pohlepa pustolovcev, morskih razbojnikov, kramarjev, ladjarjev, iskalcev zlata in trgovcev, za katerimi se vseskozi vleče dolga zla senca civilizacije, ki se ji je v nekem zgodovinskem trenutku zazdelo, da mora zaradi notranjih razlogov (ali napetosti) po vsem planetu razširiti tekmovalni princip svojih antagonističnih gospodarstev. Césaire (2009: 9) poudarja, da iz vseh kolonialnih ekspedicij in statotov ni mogoče ustvariti niti ene same samcate človeške vrednote. Kolonizacija je namreč sinonim za pokole, zaslužnjevanje, lakoto, podhranjenost, mučenje, zapiranje, sadistično izživljanje, krutost, posiljevanje, pretepanje, požiganje domov, zastraševanje, izsiljevanje, plenjenje (zemlje in naravnih bogastev, ki da jih primitivna ljudstva zaradi svoje lenobe, nesposobnosti in malomarnosti ne znajo ali nočejo izkoriščati, zaradi česar so jih dolžni prepustiti močnejšim, naprednejšim in boljše opremljenim nadljudem), ropanje, podkupovanje, goljufanje, nespoštovanje dogovorov, kazenske ekspedicije, nalaganje davkov, tlako, lakajstvo, vcepljanje kompleksa manjvrednosti, zadušene religije, razbite tradicionalne institucije, prisilno opuščene življenjske forme, zatrite kulture, pozabljene umetniške dosežke, oholost, rasizem, zastrupljanje in izčrpavanje okolja, prostaštvo, sistematično poniževanje, prezir do domorodcev (= živali), razkroj lokalnih (harmoničnih in trajnostnih) gospodarstev (urejenih po meri domačina) in kooperativnih (antikapitalističnih ali solidarnih) družbenih skupnosti, vsiljevanje kmetijskega razvoja, ki je organizirano predvsem v korist metropol, proletarizacijo, oblikovanje kompradorskih elit (pohlevne in skorumpirane »pete kolone«), fabriciranje nižjih uradnikov, trgovskih uslužbencev in prevajalcev, ki so potrebni za to, da kupčije dobro in gladko tečejo, samovoljno risanje meja med različnimi politično-upravnimi entitetami ... Césaire (2009: 15) trdi, da postane sleherna nacija, ki kolonizira in upravičuje kolonizacijo (= nasilje, krajo in prevaro), prej ali slej bolna, moralno omadeževana, požvinjena, razčlovečena, decivilizirana ali divjaška, saj temelji na barbarstvu, iz katerega se lahko kadar koli izcimi katastrofa v podobi takega ali drugačnega Hitlerja in nacističnega gibanja, katerega naglavni greh je bil v tem, da je zoper Evropejce uporabil metode, ki so jih bili poprej deležna le manj- ali ničvredna neevropska ljudstva (npr. v Afriki, Aziji, Avstraliji, Oceaniji in na ameriški celine).¹³³ Césaire (2009: 13) potegne iz svoje analize zahodne buržoazne civilizacije radikalno implikacijo, ki se glasi približno takole. Prvič, na koncu kapitalizma, ki hoče preživeti še celo svojo smrt (v družbi svoje bedne sence, ki jo tvorita formalni humanizem in buržoazno pravo), velja pričakovati reinkarnacijo Hitlerja, kakaj krutost, nizkotnost, napadalnost, brezobzirnost, krvoločnost, oholost, grabežljivost, sleparstvo in prezir do človečnosti so že zelo dolgo imanentne, celo neodpravljive duševne značilnosti vladajoče buržoazije. Drugič, obstaja neizprosna, tako rekoč univerzalen zakon, da se sleherni dekadentni vladajoči razred

¹³³ »Da, splačalo bi se klinično, natančno raziskati metode Hitlerja in hitlerjanstva in pokazati zelo imenitnemu, zelo humanističnemu, zelo krščanskemu meščanu 20. stoletja, da nevede skriva v sebi Hitlerja, da je Hitler naseljen v njem, da je Hitler njegov demon in da ni logično, če ga graja, in da navsezadnje tisto, kar Hitlerju zameri, ni zločin sam na sebi, zločin proti človeku, ni poniževanje človeka samo na sebi, pač pa zločin proti belemu človeku, poniževanje belega človeka, da mu zameri, da je v Evropi uporabil kolonialistične postopke, ki so bili doslej v rabi le za Arabce v Alžiriji, kulije v Indiji in črnce v Afriki« (Césaire 2009: 12).

slednjič pretvori v zbiralnik, v katerega se stekajo vse umazane vode zgodovine, in da se mora, preden dokončno izgine, še popolnoma osramotiti na vseh področjih, medtem ko umirajoče družbe pojejo svoj labodji spev tako, da v strahu in tesnobi tiščijo svoje majcene glave kar se le da globoko v smrdljivo gnojnico.¹³⁴ Pretiravanje? Hm, upajmo. Vendar pa nam že površen pogled na aktualno situacijo nikakor ne more prebuditi optimizma. Vsiljuje se kvečjemu vprašanje, kaj ljudje sploh še vidijo, kaj jih fascinira na tej skrivenčeni evropski (ali zahodnjaški) maski. Mar se ni že zdavnaj odlepila od grdega obraza, ki ga je sprva vsaj za silo vendarle hinavsko prikrivala? Čeravno moram priznati, da mi še zdaj ni jasno, kaj so ljudje sploh videli na njej. Kaj so, denimo, tukajšnji delovni ljudje in občani pravzaprav pričakovali od »Evrope« (njenih komisarjev, poslancev, uradnikov, sodnikov in drugega osebja v službi kapitalističnega vladajočega razreda), Nata in Zahoda nasploh, da so s tolikšnim navdušenjem (in tolikšno naivnostjo) skočili in v greznico? Svobodo, demokracijo, človekove pravice (in njihove profesionalne varuhe), samostojno in strokovno sodstvo (na čelu z ustavnim, ki je že po definiciji najbolj samostojno in najbolj strokovno ter zatorej tudi najbolj zaupanja vredno), ekonomsko in socialno pravičnost, eksistenčno (in ontološko?) varnost, racionalno (ali privatizirano?) gospodarstvo, srečo, vnebovzetje, cenejšo komercialno robo, višje plače (ki bodo omogočile tudi kupovanje za spoznanje dražje in prestižnejše komercialne robe), bolj intenzivno ali vsaj ekstenzivno delo, krepkejšo (ali vitkejšo?) socialno državo, vznesen občutek večvrednosti v razmerju do vseh tistih, ki (zaenkrat še) sramotno zamujajo pri vključevanju v svete evro-atlantske integracije (= raj na zemlji), karkoli že, samo da bo ta X pregnal dolgčas kot nadležno spremljevalko realsocialistične sivine, odpravo meja in *eo ipso* ponižujočih tihotapskih praks, s katerimi so se samoupravljavci dokopali do blaga, ki jim je dvigovalo samospoštovanje in samozavest v dušeči ječi totalitarnega režima ...? Ampak pozor. Ali je to spraševanje tukaj in zdaj sploh še pomembno? Ne. Vprašati bi se morali, kaj ljudi motivira, da prenašajo EU in Nato – in to celo brez opaznejšega jamranja, kritiziranja ali ogorčenja – po tem, ko je že zmerno zaostali ali bebavi zavesti bržkone postalo kristalno jasno, koliko je ura in celo kdo je urar v kapitalistični delavnici (hiralnici?). In če se nam posreči najti provizorično pojasnilo, bomo kaj na boljšem? Misel nejevolje. *In West we trust, don't we?* Ja, tako je in nič drugače. To je naša vera. Vera vseh nas, kultiviranih, civiliziranih, dobrih ljudi. Ne verjamete? Toliko slabše za vas. Pika (= evropsko ločilo).

Sklepna pripomba o kulturi in državi

Država je dandanes – v vrtoglavo pospešenem in tesnobno kaotičnem času strukturne krize svetovnega kapitalističnega sistema – ujeta v primež družbenoekonomskih

¹³⁴ Tretjo implikacijo analize buržoazne civilizacije (ali kulture), ki jo razgrne Césaire (2009: 54), smo iz uvidevnosti do cenjenega bralca (in v želji, da ne bi skalili njegov duševni mir) preselili v tole opombo pod črto: »To navsezadnje pomeni, da rešitev Evrope ni revolucija metod; da je rešitev Evrope *revolucija*; tista revolucija, ki bo – dokler še ni brezrazredne družbe – ozkosrčno tiranijo razčlovečene buržoazije zamenjala za prevlado edinega razreda, ki še ima obče poslanstvo, ker je njegovo telo plen vseh boleznih zgodovine, vseh boleznih sveta. Prevlado proletariata.« Ah, kaj pravite, novopečeni Evropejci? Hude, neevropske misli *par excellence*, mar ne?

procesov, ki jih ne zmore (deloma pa noče ali morda tudi ne zna) več obvladovati,¹³⁵ in to navzlic patetičnim izjavam, da »so vse ključne reči pod kontrolo«, da »ni nobenega razloga za paniko«, da »ladja (norcev) vendarle pluje v pravo smer«, da »je pilot še vedno v letalski kabini« ... A to ni edini problem. Če se ozremo na tukajšnji prostor (ki pa ni nikakršna folklorna posebnost), vidimo, da je država dokaj lahek (namenoma slabo ali celo zgolj navidezno zavarovan) in vabljev (zavoljo svojih že zmerom obilnih resursov) plen vsakovrstnih plenilskih in roparskih živali, pogosto združenih v tatinške trope ali »bratovščine« (Splichal). Njeni člani, tako imenovani državljani, pa so »prostovoljni« talci upravljavskih (psevdropolitičnih) »elit«, obdanih z mistificirano ekspertno vednostjo (pogosto umljivo zgolj kasti posvečenih) in z živobarvnimi meglicami, ki jih rutinsko proizvajajo najeta delovna sila, v naglici priučena za *public & media relations*.

Postmoderna država, soočena s kompleksno krizo legalnosti, legitimnosti, avtoritete, zaupanja in racionalnosti, sicer vzneseno razglaša, da je dobra že zgolj zato, ker ni slaba, tj. »totalitarna«, kar je sinonim za »absolutno zlo« (Badiou). To pa na žalost implicira, da se zavestno/voljno odpoveduje spopadu s »samosmotrnim« ali »brezsubjektnim« totalitarizmom (strukturnim nasiljem) kapitalističnega gospodarstva. Država, ki vdano, predano in prodano služi kapitalu (lokalni in internacionalni oligarhiji, plutokraciji ali poslovni »skupnosti«), se omejuje na upravljanje mikro tveganj, na intervencijsko gašenje vedno novih požarov. To pa ustvarja bizarno permanentno »izredno stanje«, v katerem sledijo spremembe – ali (zvečine ne ravno priljubljene) »reforme« – z bliskovito hitrostjo, njihov skupni učinek pa je najpogosteje ta, da postaja življenje za navadne ljudi le še bolj stresno, naporno, bedno, stupidno in negotovo. Država, ki je vse bolj oddaljena od ljudstva (ki se še zmeraj s cinično norčavostjo imenuje »nosilec oblasti«), se resda srečuje z otipljivim nezadovoljstvom svojega (depolitiziranega, »televiziranega« ali idiotiziranega) članstva, ki pa – če odmislimo občudovanja vredne in obetavne izjeme – vseeno še ni zmožno oblikovati organiziranega, kolektivnega in načrtnega ali premišljenega upora (tako imenovana strankarska opozicija je pač zgolj nestrpna pozicija na čakanju). Resentiment razočaranih, obupanih, prikrajšanih, marginaliziranih ali izključenih (oziroma celo odvečnih) posameznikov se zato še najpogosteje izrazi v (samo)destruktivnih, kriminalnih in drugih politično jalovih (ali »regresivnih«) individualnih adaptacijah ali

¹³⁵ Nacionalna, na »svoj« teritorij priklenjena država izgublja nadzor nad upravljanjem notranjih zadev vzporedno z uveljavljanjem trans- in internacionalnih akterjev, npr. korporacij, finančnih trgov in medijev. Slabljenje državne organizacije – in *eo ipso* usihanje možnosti za demokratični kontrolo nosilcev dejanske družbene moči in sile – pa ima v krznih desetletjih nenavadnega, navidez paradoksnega spremljevalca. In sicer vzpon separatističnih gibanj, ki težijo k vzpostavitvi manjših, a dozdevno kulturno (oziroma etnično in jezikovno) bolj homogenih držav-nacij. Gibalo teh postmodernih nacionalizmov je pogosto »kolektivna sebičnost bogatih« (Hobsbawm 2000: 419–429): »Pritiski za razbitje Jugoslavije so izhajali iz 'evropske' Slovenije in Hrvaške, za delitev Češkoslovaške pa iz razvpito 'zahodnjaške' Češke republike. Katalonija in Baskija sta med najbogatějšími in najbolj 'razvitimi' španskimi pokrajinami, edini pomembni znaki separatizma v Latinski Ameriki pa so se pokazali v najbogatější brazilski državi Rio Grande do Sol. Najlepši primer tega pojava je nenaden vzpon Lombardske lige v poznih osemdesetih (pozneje Severna liga), ki je zahtevala odcepitev pokrajine s centrom v Milanu, ki je 'gospodarska prestolnica' Italije, od politične prestolnice Rima.«

pa v eksplozijah kolektivne razjarjenosti, usmerjene v krvave spopade s policijo in uničevanje simbolov normalne, uspešne in »nedolžne« družbe.

Od postmoderne države je skoraj utopično pričakovati, da se bo odločno postavila po robu stanju duha (ustvarjanju socialnih pomenov in objektov, na katere se obešajo želje), ki ga določajo »industrija kulture« (Adorno),¹³⁶ medijski aparati (za poneumljanje množic), propagandne oglaševalske in marketinške službe, tekmovalni individualizem in drugi generatorji novodobnega »kulta barbarstva«.¹³⁷ Prej nasprotno. Država, ki se po novem še najraje retorično predstavlja kot »servis« za državljane (ne pa kot orodje, s katerim družba rešuje svoje skupne in splošne probleme ter odloča o smereh svojega razvoja), je v praksi najbolj prijazna in radodarna prav do vladajočega razreda (kapitala). In še več, politiki se tržijo in oglašujejo kakor katero koli drugo blago,¹³⁸ npr. avtomobili, pralni praški, zobne ščetke, straniščne školjke ali turistični aranžmaji. »Realistična« (ali »sredinska«) realnost njihove konsenzualne platforme (izhodišč in stališč, ki jih sprejemajo vsi resni in odgovorni tehnologi politične in ekonomske oblasti) se teatralno zakriva s cenanim bliščem malih razlik, npr. z medijskim napihovanjem relativno banalnih zadev ali trivialnih problemov in izpostavljanjem osebnih lastnosti kandidatov, ki tekmujejo za dragocene volilne glasove (npr. njihovih okusov, prepričanaj, namenov, konjičkov in značajskih potez). Po drugi strani pa kvazipolitične elite, ki imajo v svojih (vsekakor ne ravno zgledno čistih) rokah še zmeraj ogromno moči in sile, vse bolj prelagajo odgovornost na posameznika: družbeni problemi, utopije in krivice se *eo ipso* pretvarjajo v zasebne (individualne in družinske). To pa ustvarja pomembne (a)politične odboje. Stanje kronične negotovosti in nestabilnosti je namreč dokaj učinkovit protistrup za vznik zares množične radikalne, pristno uporniške ali revolucionarne subjektivnosti in trdne solidarnosti izkoriščanih, poniževanih in zatiranih. Komu naj človek dandanes sploh še zaupa? Neznancu, ki se utegne preleviti v odkritega ali prikritega viktimizatorja? Državi, ki mu ni več sposobna

¹³⁶ Prim. Adorno 2007: 226–229.

¹³⁷ Kurz (2000: 81–87) opozarja, da je postmoderna množična kultura siamski dvojček igralniške kapitalistične ekonomije »fiktivnega kapitala« (Marx), ki izvira iz državnih posojil ter nevezanih finančnih in delniških trgov. Hkrati pa pisec (2000: 82) poudarja, da rast »fiktivnega kapitala« ni zgolj izraz pohlepa ali grabežljivosti akterjev (»špekulantov«) na dereguliranih finančnih trgih, ampak je posledica notranje pregrade produktivnega kapitala: »Namreč, ko abstraktno 'ustvarjanje' kapitalističnega samosmotra zaradi razvoja 'produktivne sile znanosti' postane absurdno, ker kapital skupaj z abstraktnim 'delom' odracionalizira tudi lastno substanco, priteka presežna vrednost, ki je sicer realizirana v denarni formi, a je ni več mogoče rentabilno reinvestirati (Marx ta problem imenuje 'nadakumulacija') v finančno nadgradnjo in tam ustvarja navidezno akumulacijo brez dejanskega ustvarjanja : ali v obliki državnega kredita, ki ne posreduje realne akumulacije, temveč celotno družbeno potrošnjo ('deficit spending'); ali pač v formi napihovanje špekulativnega mehurčka predvsem na delniških trgih, pri čemer se 'fiktivni kapital' množično ustvarja prek brezsubstancnega stopnjevanja golih pravic. Produkcija 'fiktivnega kapitala' pa lahko v obeh primerih zdaj navidezni akumulacijski proces podaljša samo začasno; neizogibni rezultat sta vedno državni bankrot na eni strani in na drugi strani zlom delnic, torej katastrofalno razvrednotenje 'fiktivnega kapitala'.«

¹³⁸ Prim. Sennett 2008: 112–114.

in pripravljena zagotoviti ekonomske in druge¹³⁹ varnosti? Cerkvi, ki je napol podjetje in napol država (črna mafija)? Politikom, ki so menda bazično »vsi enaki« (ali pa že kmalu postanejo taki)? Medijem, ki ga trudoma prodajajo oglaševalcem? Delodajalcu, ki ga bo odslovil takoj, ko mu ne bo več koristen (oziroma mu ne bo več podarjal presežne vrednosti in prinašal dobička)? Delovnemu mestu, ki je vse bolj negotovo in – vsaj v primerjavi z organiziranim (»fordističnim«) kapitalizmom v desetletjih po drugi svetovni vojni – »netipično« (npr. pogodbeno, začasno, projektno ali prekarno)? Kolegom v službi, ki so pravzaprav njegovi potencialni ali že dejanski tekmeci? Partnerju, ki morda že pakira kovčke (ker je ocenil, da je postalo njuno intimno razmerje že preveč obrabljeno, izrabljeno, dolgočasno, nevznemirljivo in nezadovoljivo)? Otroku, ki se mu bo morda že jutri nehvaležno posmehoval ali pa ga bo s surovo preračunljivostjo uporabljal le še kot molzno kravo? Še huje, videti je, da postmoderni posameznik čedalje težje zaupa celo samemu sebi.¹⁴⁰

¹³⁹ Prim. Bauman 2008: 42–47. Hobsbawm (2000: 336) poudarja, da je ravno zaupanje (in spoštovanje pogodb kot njegova pravna ustreznica) osrednja prvina vseh režimov zasebnega dobičkarstva. Trg sam po sebi še ne zagotavlja zaupanja. Za vzpostavitev in ohranjanje zaupanja je potrebne bodisi državne (politično-pravne) institucije bodisi sorodstvene ali skupnostne vezi: »Tako so mednarodno trgovino, bančništvo in finance, področja včasih fizično razpršenih dejavnosti, velikih povračil in velike negotovosti, najuspešneje vodili podjetniki, ki so bili v sorodu in so po možnosti prihajali iz versko močno solidarnih skupin, kakršni so Židje, kvekerji ali hugenoti. Dejansko so bile celo ob koncu dvajsetega stoletja takšne vezi nepogrešljive v kriminalu, ki ni bil ne nezakonit, ampak tudi zunaj zakonske zaščite. V razmerah, ko ni bilo drugih zagotovil za spoštovanje pogodb, so zalegle le sorodstvene vezi in grožnje s smrtjo. Najuspešnejše kalabrijske mafijske družine so tako sestavljale trdne skupine bratov.« Za postmoderno obdobje je značilna kriza zaupanja, ki se (raz)širi na njena oba tradicionalna temelja. Kaj se zgodi, ko državljani izgubijo zaupanje v državo? Hobsbawm (2000: 577–578) ponudi tale odgovor: »Države, kjer ljudje svojim oblastem ne zaupajo, so tiste, kjer se politika ravna po ameriškem vzoru individualističnega anarhizma, polnega pravedanja in strankarskega boja za mesto pri 'državnem koritu', še več pa je takšnih, kjer je oblast tako šibka ali skorumpirana, da državljani od nje ne pričakujejo ničesar, kar bi koristilo javni blaginji.« Nezaupanje se odraža tudi v cinizmu, apatičnosti in odvrčanju ljudi od »politike« (oziroma v umikanju v sfero zasebnosti, sebičnosti in potrošniške zabave). To pa po drugi strani povečuje moč »političnega razreda«, namreč profesionalnih politikov in njihovega nepogrešljivega spremstva (novinarjev, fotografov snemalcev in vplivnih lobistov).

¹⁴⁰ Vznik pomanjšanega subjekta, previdnega liliputanca z nizkimi pričakovanji, nagnjenega k samoomejevanju in izogibanju tveganjem, je precej čuden epilog kulturne revolucije, ki si je prizadevala afirmirati močnega, suverenega posameznika, osvobojenega utesnjujočih, zakostenelih konvencij, tradicionalnih spolnih vlog, zadušljive seksualne morale in druge navlake, ki ovira ali onemogoča svobodno in avtonomno človeško življenje. Je pa takšen postmoderni subjekt idealna figura »kulture strahu« (Furedi), ki izraža iz razkrajajočega se konsenza o temeljih vrednotah in vedenjskih standardih (merilih za ločevanje sprejemljivega in nesprijemljivega vedenja). V novem, predruženem kulturnem ozračju je tisto, kar še deluje povezujoče, zavest ogroženosti in ranljivosti (*risk consciousness*), ki se osredotoča na skupne nevarnosti in škodljive pojave. In pa seveda z njo povezan sistem vrednot, ki gravitirajo k varnosti (ter posledično k preudarnemu, ozaveščenemu in odgovornemu ravnanju). Pomenljiv odblesk kulture strahu pa je tudi vzpon najrazličnejših skupin za samopomoč ter svetovalnih in terapevtskih komercialnih storitev. Sestra dvojčica kulture strahu je kultura žrtev, katero koketirajo novi desničarji in novi levičarji (ter oni vmes, zakopani v »ekstremni sredini«). Kultura žrtev je simptom globokega razočaranja nad ljudmi kot kolektivnim subjektom osvobajajočih ali

Kakor koli že, zdi se, da je paradokсно še najbolj zaupanja vredno prav porabniško blago, s čimer pa se socialni atom pogrezne še globlje v živi pesek kapitalističnega (pro)aktivnega nadzora. No, možne so seveda tudi bolj spodbudne in celo uporniške opcije. Težava pa je »le« v tem, da so celo te postale svojevrstno razkošje (statusni simbol?). Kako naj se upre armada bednikov (»živih mrtvecev«), ki jih je kanibalski kapitalizem že odvrigel v gromozanski koš za človeške odpadke, ali pa tisti, ki domala ves svoj čas in življenjsko energijo žrtvujejo zgolj za zares golo preživetje (že drobci nediscipline pa bi jih verjetno hipoma izstrelil v orbito že izločenih ali izobčenih)? Ali kaže morda pričakovati uporništvo na drugi – dosti svetlejši, lepši in bolj optimistični – strani, namreč v krogih uspešnejšev, katerih primarna skrb je namenjena ohranitvi in razširitvi lastnega ugleda, spoštovanja in ekonomske blaginje (če obzirno odmislimo vojskovanje zoper odvečne kilograme, gube, izpadanje in sivenje las, celulit in druga vselej prezgodnja znamenja staranja)? Ali se kandidati za tovrstne politične vloge skrivajo v srednjem razredu, ki pa se vse bolj krči ter – soočen z nevarnostjo sramotnega padca navzdol po družbeni lestvici – polni s strahovi in tesnobo (in ki je, kot je videti, vse prej kakor nenaklonjen iskanju priročnih grešnih kozlov)? Ali bo treba počakati na trenutek, ko bodo politične vajeti vzeli v roke pametni stroji, ki se sicer neprimerno bolj(e) kakor človeška bitja prilagajajo kapitalističnim zahtevam po brezmejnem (nepretrganem) delu, storilnosti in učinkovitosti? Hm, bolj slabo kaže, kajne? Ampak, če je res tako, potem smo priče bizarnemu paradoksu, kajti zdi se, da je ravno strukturna kriza kapitalističnega sistema priložnost za vzpostavitev alternativne¹⁴¹ družbene in kulturne formacije. No, morda pa je ta videz preveč varljiv. A dileme, ki jih priteguje v zavest, niso zaradi tega nič manj pereče. Recimo: Komunizem ali barbarstvo? Svoboda ali suženjstvo? Sodelovanje ali konkurenca? Življenje za delo ali delo za življenje? Ekonomska varnost ali kronično trepetanje in živinsko pehanje za preživetje? Zasebna lastnina in zasebno bogastvo (ter javna beda) ali družbena lastnina in osebna (na delu utemeljena) lastnina? Izenačenost ali polarizacija? Ekološko propadanje ali zdravo naravno okolje? Nenehna »rast« gospodarstva ali moralni, družbeni in kulturni napredek? In tako dalje. Toda pozor: ali je izbira še vedno naša?

Literatura

- Adorno, T. W. (2007). *Minima moralia*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Arendt, H. (1983). *Condition de l'homme moderne*. Paris, Calmann-Lévy.
- Arendt, H. (1998). *Kaj je filozofija eksistence*. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.
- Arendt, H. (2007). *Eichmann v Jeruzalemu*. Ljubljana, Študentska založba.
- Avrelij, M. (1988). *Dnevnik Marka Avrelija*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Bataille, G. (2001). *Erotizem*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Bauer, J. (2008). *Princip človeškosti*. Ljubljana, Študentska založba.
- Bauman, Z. (2008). *Identiteta*. Ljubljana, Založba /*cf.

revolucionarnih sprememb. Človek je zdaj čedalje bolj (samo)dojet kot potencialna ali aktualna žrtev, šibko bitje, ki potrebuje strokovno pomoč in okrepitev (*empowerment*). Naj dvigne roko tisti, ki še ni bil tako ali drugače viktimiziran (ali zlorabljen). Pri tem pa naj pazi, da ne bo naredil dodatne škode. Nesreča namreč – za razliko od sreče – nikoli ne počiva.

¹⁴¹ Glej Wallerstein 2006: 101–119.

- Bauman, Z. (2006). *Moderna in holokavst*. Ljubljana, Študentska založba.
- Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba/*cf.
- Beauvois, J.-L. (2000). *Razprava o liberalni sužnosti*. Ljubljana, Krtina.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bruckner, P. (2004). *Nenehna vzhičenost*. Ljubljana, Študentska založba.
- Callinicos, A. (2004). *Antikapitalistični manifest*. Ljubljana, Sophia.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija: zgodovina neke ideologije*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Césaire, A. (2009). *Razprava o kolonializmu*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Chomsky, N. (2006). *Prevlada ali preživetje*. Ljubljana, Sanje.
- Cuff, E. G.; Sharrock, W. W.; Francis, D. W. (1998). *Perspectives in Sociology*. London, Routledge.
- Dolar, M. (2012). »Nemara utegnemo v tej deželi dobiti celo levico?« (intervju, ki ga je opravil B. Mekina). *Mladina*, št 51–52, str. 35–39.
- Eagleton, T. (2007). *Ideology: An Introduction*. London, Verso.
- Elias, N. (2000). *O procesu civiliziranja* (Prvi zvezek). Ljubljana, založba /*cf.
- Elias, N. (2001). *O procesu civiliziranja* (Drugi zvezek). Ljubljana, Založba /*cf.
- Engles, F. (1979). *Anti-Dühring*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Fishbach, F. (2012). *Brez predmeta: kapitalizem, subjektivnost, odtujitev*. Ljubljana, Krtina.
- Foucault, M. (1966). *Les Mots et les Choses*. Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1984). *Nadzorovanje in kaznovanje*. Ljubljana, Delavska enotnost.
- Fox, R. (1988). *Rdeča svetilka incesta*. Ljubljana, ŠKUC in Filozofska fakulteta.
- Freud, S. (2007). *Spisi o družbi in religiji*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Freud, S. (1986). *Budučnost jedne iluzije*. Zagreb, Naprijed.
- Fromm, E. (1966). *Čovjek za sebe*. Zagreb, Naprijed.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Gantar, K. (1988). Uvod. V: *Dnevnik Marka Avrelija*, str. 5–29. Ljubljana, Slovenska matica.
- Gardiner, P. (2002). *Kierkegaard: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.
- Gellatly, A.; Zarate, O. (2003). *Introducing Mind & Brain*. Cambridge, Totem Books.
- Gramsci, A. (1979). *O državi*. Beograd, Radnička štampa.
- Haddon, M. (2004). *Skrivnostni primer ali kdo je umoril psa*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Hall, S.; Winlow, S.; Ancrum, C. (2008). *Criminal Identities and Consumer Culture: Crime, exclusion and the new culture of narcissism*. Uffculme, Willan Publishing.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Harvey, D. (2012). *Kratka zgodovina neoliberalizma*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Hegel, G. W. F. (1998). *Fenomenologija duha*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Hobsbawm, E. (2000). *Čas skrajnosti*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.

- Hogg, R. (2002). Criminology beyond the nation state: global conflicts, human rights and the 'new world disorder'. V: K. Carrington in R. Hogg: *Critical Criminology*, str. 185–217. Uffculme, Willan Publishing.
- Jacoby, R. (1981). *Družbena amnezija*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Janaway, C. (2002). *Schopenhauer: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.
- Kierkegaard, S. (1998). *Pojem tesnobe*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn*. Ljubljana, Krtina.
- MacIntyre, A. (2006). *Odvisne racionalne živali: zakaj potrebujemo vrline*. Ljubljana, Študentska založba.
- Marx, K. (1979). *Kritika nacionalne ekonomije* (Pariški rokopisi 1844), MEID I. zvezek, str. 245–398. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K.; Engels, F. (1979). *Manifest komunistične stranke*. MEID II. zvezek, str. 541–565. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Mastnak, T. (2008). Vojna proti terorizmu – fiasko na vseh frontah. *Dnevnik*, 22. november, str. 18.
- Mead, G. H. (1997). *Um, stvarstvo, družba*. Ljubljana, Krtina.
- Močnik, R. (2013). »Dolgoročna alternativa je samo odprava kapitalizma, države kapitala in buržoazne demokracije« (intervju je opravil J. Trampuš). *Mladina*, št. 17–18, 26. april, str. 53–57.
- Morrison, W. (1995). *Theoretical criminology: from modernity to post-modernism*. London, Cavendish Publishing Limited.
- Mulhall, S. (2005). *Heidegger and Being and Time*. London, Routledge.
- Nietzsche, F. (2005). *Človeško, prečloveško*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005a). *Vesela znanost*. Ljubljana, Slovenska matica,
- Nietzsche, F. (2004). *Jutranja zarja*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (1999). *Tako je govoril Zaratustra*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (1991). *Volja do moči*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Repar, P. (1998). Tesnoba eksistence in eksistencialistična komunikacija. V: Kierkegaard, S.: *Pojem tesnobe*, str. 223–294. Ljubljana, Slovenska matica.
- Rifkin, J. (2007). *Konec dela*. Ljubljana, Krtina.
- Rogue, C. (2005). *Le travail*. Paris, Armand Colin.
- Rothacker, E. (1985). *Filozofska antropologija*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Rus, V.; Toš, N. (2005). *Vrednote Slovencev in Evropejcev*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
- Russell, B. (2007). *Power*. London, Routledge.
- Russell, B. (2004). *In Praise of Idleness*. London, Routledge.
- Ryan, C.; Jethá, C. (2013). *Seks ob zori: predzgodovinski izvori moderne spolnosti*. Ljubljana, Modrijan.
- Scheerer, S.; Hess, H. (1997). Social Control: a Defence and Reformulation. V: R. Bergalli in C. Sumner: *Social Control and Political Order*, str. 96–130. London, Sage.
- Scheler, M. (1987). *Položaj čovjeka u kozmosu*. Sarajevo, Veselin Masleša & Svjetlost.
- Schopenhauer, A. (2008). *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana, Slovenska matica.

- Sen, A. (2007). *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York, W. W. Norton & Company.
- Sennet, R. (2008). *Kultura novega kapitalizma*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Spinoza, B. de (1988). *Etika*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Stres, A. (1987). *Heglovo in Marxovo pojmovanje svobode*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Vidmar Horvat, K. (2006). *Globalna kultura*. Ljubljana, Študentska založba.
- Virno, P. (2007). Družbene vede in »človeška narava«: govorna sposobnost, biološka stalnica, proizvodni odnosi. V: M. Foucault in N. Chomsky, P. Virno: *Človeška narava in zgodovina*, str. 63–165. Ljubljana, Krtina.
- Virno, P. (2003). *Slovnica mnoštva*. Ljubljana, Krtina.
- Vorländer, K. (1977). *Zgodovina filozofije* (Prva knjiga). Ljubljana, Slovenska matica.
- Waldron, J. (2000). Liberalne pravice: dve plati medalje. *Problemi*, št. 1–2, str. 169–202.
- Wallerstein, I. (2006). *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (2004). *Zaton ameriške moči*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Walsh, A. (2002). *Biosocial Criminology: Introduction and Integration*. Cincinnati, Anderson Publishing.
- Wacquant, L. (2008). *Zapori revščine*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wright, R. (2008). *Moralna žival*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Young, J. (1999). *The Exclusive Society*. London, Sage.
- Zadnikar, D. (2007). Kazen v času vzpona razpršene moči. V: H. Arendt: *Eichmann v Jeruzalemu*, str. 343–361. Ljubljana, Študentska založba.
- Završnik, A. (2009). *Homo criminalis: upodobitve zločinskega subjekta v visokotehnološki družbi tveganja*. Ljubljana, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti.
- Zupančič Žerdin, A. (2013). Seksualnost v mejah čistega uma. *Problemi*, št. 1–2, str. 223–244.
- Žižek, S. (2005). *Kako biti nihče*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, S. (2006). Med strahom in terorjem. *Problemi*, št. 5–6, str. 29–48.
- Žižek, S. (2013). Dobrodošli v »duhovnem živalskem kraljestvu«. *Problemi*, št. 1–2, str. 117–144.

PREVARE IN PREVARANTI

»*Domišljavci*. – Mi smo izložbe, v katerih – da bi preslepili sami sebe – stalno razvrščamo, zakrivamo ali osvetljujemo svoje domnevne lastnosti, ki nam jih pripisujejo drugi« (Nietzsche 2004: 211).

»*Točka poštenosti ob prevari*. – Pri vseh velikih goljufih lahko opazujemo proces, kateremu dolgujejo svojo moč. V samem dejanju prevare, med vsemi pripravami, v grozljivosti glasu, izraza, kretenj, sredi učinkovite scenarije jih obide *prepričanje vase*, in to prepričanje je tisto, ki tako čudežno in prepričljivo govori okoli stoječim. Utemeljitelji religij se od velikih goljufov razlikujejo po tem, da ne morejo iz tega stanja samoprevare, ali pa imajo zelo redke tiste svetle trenutke, ko jih premaga dvom; običajno se tolažijo tako, da te svetle trenutke pripisujejo zlemu nasprotniku. Da se lahko prvi kot drugi *zdi*o sijajni, potrebujejo samoprevaro. Kajti ljudje verjamejo v resnico tega, v kar se močno verjame« (Nietzsche 2005: 60).

Uvodne opazke (»varam jaz, varaš ti, varamo se vsi ...«)

Nobena skrivnost ni, da se oznaka »kriminaliteta« nanaša na kalejdoskopsko množstvo dejanj (ali vedenjskih vzorcev), med katerimi pa vseeno ni pretirano težko razbrati »trdega jedra« (*hard core*), ki ga je mogoče – vsaj na kriminološki Prokrustovi postelji – razčleniti v tri zares temeljne kategorije, in sicer na (pojavnost in neredko tudi vrednostno) bolj ali manj različne primerke kraj, prevar in telesnega nasilja (v to rubriko velja kajpak vključiti tudi grožnje). Njihova skupna lastnost je predvsem ta, da so dovolj očitno zanikanje (pogojev možnosti) svobodne menjave¹ med formalno enakimi

¹ Svobodna menjava (*free exchange*) se opira na dva temelja. Prvi je odsotnost fizične prisile, grožnje in prevare (*fraud*), drugi pa je prisotnost pogodbenih strank, ki prostovoljno – in po možnosti v skladu z svojimi dozdnevnimi interesi – upravljajo s tem, kar »pač« imajo v lasti (npr. delovno silo ali produkcijska sredstva). Občutek menjalne svobode je v tem pogledu nesporno psihološko »dejstvo« (oziroma pojav, ki ga posameznik zavestno zaznava povsem ustrezno), obenem pa je tudi strukturni vir objektivne iluzije (tj. ideološke predstave v strogem pomenu), da je kapitalizem družbeni sistem, ki ne implicira prisile ali nasilja nad delavci (oziroma njihovega nenehnega izkoriščanja in zatiranja). Ti namreč vstopajo v delovna razmerja prostovoljno: v tovrstne transakcije jih ne silijo kapitalisti (ali kupci njihove delovne sile), marveč že gola ekonomska nuja (potreba po preživetju ali relativno spodobnem življenju), podprta s specifično meščansko/moderno normo (prim. Rogue 2005: 85–87), ki zapoveduje, da mora imeti uživanje porabniškega blaga svoj »alibi« v plačani zaposlitvi (ali legalni pridobitni dejavnosti). Ključni trik ideološke alkimije je torej v tem, da se mora prodajalec delovne sile svobodno odreči svoji svobodi (vsaj v sferi meznega ali heteronomnega dela, ki pa posamezniku neposredno ali posredno vendarle vampirsko posrka glavnino življenjskega časa in energije). Z drugimi besedami: delavec se je prisiljen prostovoljno podrediti oblasti gospodarjev, ki jim ustvarja dobiček, in sicer na ta način, da jim brezplačno daje presežno vrednost, tj. izvor neskončne akumulacije kapitala (prim. Reiman 1998: 199–201). Na to prevarantsko razsežnost kapitalistične ideologije je sicer opozoril že Marx (1998: 13): »Sfera cirkulacije ali menjave blaga, v katere mejah se gibljeta nakup in prodaja delovne sile, je bila zares prvi zemeljski raj prirojenih človekovih pravic. V nje vladajo edino svoboda, enakost, lastnina in Bentham. Svoboda! Kajti ravnanje kupca in prodajalca nekega blaga, npr. delovne sile, določa samo njuna svobodna volja. Pogodbo sklepata kot svobodni, pravno enakovredni osebi. Pogodba je končni rezultat, v katerem

(oziroma politično-pravno izenačenimi²) subjekti,³ tj. lastniki vsakovrstnih »predmetov« (npr. delovne sile, telesa, časa, življenjske energije, denarja, materialnih stvari in moralnih dobrin). Prevara (*act of deception*) je nedvomno precej – ali pravzaprav še najbolj – podobna kraji (*theft*),⁴ včasih že do te mere, da ju je skoraj nemogoče razločiti, in to ne le pojmovno, temveč tudi normativno. Oseba, ki se znajde v stanju prevaranosti (neredko po zaslugi lastne naivnosti, neumnosti, lahkovernosti, neizkušenosti, neizobraženosti, ranljivosti, neobgljenosti, malomarnosti, nečimrnosti ali pohlepa), je namreč okradena (tj. protipravno gmotno ali še kako drugače oškodovana)

dasta svoji volji skupen pravni izraz. Enakost! Kajti v odnosu drug do drugega sta samo kot posestnika blaga in menjata ekvivalent za ekvivalent. Lastnina! Kajti vsak razpolaga samo s svojim. Bentham! Kajti vsak od obeh ima skrb le s samim seboj. Edina moč, ki ju pripelje skupaj in v neko razmerje, je moč njune sebičnosti, njunih posebnih koristi, njunih privatnih interesov.«

² Izenačenost ljudi je (v okviru kapitalističnega sistema in njegove ideologije) kajpak zgolj formalna, pravzaprav fiktivna, a vendarle tudi realna vsaj v tem smislu, da država načeloma varuje vsakogar kot nosilca (ali utelešenje) lastninske pravice nad tem, kar ima v svoji lasti (pogosto v odvisnosti od naravne, družbene, politične in pravne »loterije«). Vsebinska lastninske pravice – npr. dejstvo, da imajo nekateri ogromno, drugo veliko, tretji malo, četrti pa tako rekoč nič (razen morda samega sebe) – je v sistemski perspektivi nepomembna, čeravno je v praksi ključna, saj določa količino in kakovost posameznikove moči (in navsezadnje tudi njegove svobode, razumljene kot repertoarja uresničljivih vedenjskih opcij). Še več, dejanska porazdelitev ekonomskih virov je temelj, na katerem sloni struktura specifično kapitalističnih družbenih vlog (in njim pripadajočih »značajskih mask«). Vpliva namreč na to, kdo je izkoriščevalec (ali socialni parazit), kdo je izkoriščan (oziroma v kolikšni meri in na kakšen način), kdo lahko zakonito služi na račun mnogoterih stisk soljudi, kdo ima imel privilegij, da oddaja višek svojega razbohotenega stanovanjskega fonda, in kdo je prisiljen zasebniku plačevati za to, da lahko prebiva (ali v glavnem spi) v njegovih prostorih. In tako dalje.

³ Prim. Reiman 1998: 205–212.

⁴ Raznovrstne oblike varanja so tesno spete z likom in delom storilcev kaznivih dejanj. Ti si namreč običajno prizadevajo, da bi tako ali drugače prikrili svojo vpletenost v kriminalne aktivnosti, zlasti v razmerju do oškodovancev in akterjev (ne)formalnega družbenega nadzorstva. Še več, kršilec veljavnih kazensko-pravnih norm želi dokaj pogosto skriti svojo »kriminalnost« tudi pred samim sabo, denimo s pomočjo racionalizacij ali »nevtalizacij« protipravnega ali nemoralnega ravnanja (in tako ohraniti pozitivno samopodobo ali samospoštovanje). Po drugi strani pa vara tudi kazensko-pravni sistem, recimo z ustvarjanjem videza, da je v splošnem usmerjen zoper najhujše primerke družbeno škodljivih ali nevarnih pojavov. A to še ni vse. Najrazličnejše prevare in samoprevare so – v večjem ali manjšem obsegu – tako rekoč konstitutivna in po vsej verjetnosti tudi neodpravljiva razsežnost naših individualnih življenj ter kolektivnih praks (oziroma nenehne reprodukcije družnega »reda«). Zato ni presenetljivo trditi, da si skoraj ni mogoče zamisliti, kako bi lahko kapitalistični svetovni sistem deloval brez kontinuiranega goljufanja, npr. brez vere v občo blagodejnost nenehne gospodarske »rasti« (in konkurenčnih spopadov na trgu), brez domala povsod navzoče ekonomske propagande (oziroma oglaševanja ali reklamiranja), brez objektivne iluzije o svobodi prodajalcev delovne sile in nakupovalcev komercialnega blaga, brez obljub tostranske »odrešitve« (oziroma »samorealizacije« ali neskajljenega/popolnega uživanja) v porabniških praksah (zlasti v tistih, ki se navezujejo na socialni status in objekte fantazijskih konstruktov) ... In nenazadnje, mar ni ravno zoprn globok občutek prevaranosti ena izmed precej pomembnih prvih (post)tranzicijske ali postsocialistične »zavesti« (denimo v zvezi s zelo razširjenjem mnenjem, da »so nas stari in novi pripadniki družbenih elit nesramno nategnili« in da se – še huje – tega sploh še niso naveličali početi)?

na način, ki implicira njeno sodelovanje (če že ne aktivno, pa vsaj pasivno) in hkrati neustrezno zaznavanje ali razumevanje prevarantovih skrivnih nakan in spretno zakrinkanih storitev ali opustitev.

Čeprav je mogoče oznako »prevara« v številnih kontekstih – in tudi brez večjih komunikacijskih zapletov ali nesporazumov – nadomestiti z besedami, kot so »goljufija«, »sleparija« ali »potegavščina« (oziroma »nateg«), se zdi, da je v množici bolj ali manj sorodnih poimenovanj prav ta izraz pomensko najširši. No, to pa je tudi razlog, zaradi katerega je prevaro težko zares natančno opredeliti. Vseeno velja vsaj poskusiti. Recimo torej, da je varanje nekaj, kar meri na (po)ustvarjanje videza, ki ne ustreza dejanskemu stanju, torej nekakšno zavajanje, prikrivanje, maličenje, prikrojevanje ali izkrivljanje »resnice«. Tisti, ki vara (in to nikakor ni nujno zgolj človeška žival⁵), skuša v človeški tarči, na katero so usmerjene njegove aktivnosti, ugnezdititi takšno ali drugačno zmoto, iluzijo ali zablodo, zasidrano v prepričanje, mnenje, predstavo, čustvo ali pričakovanje. Varanje ima nič koliko pojavnih manifestacij (in najbolj nadarjenim sleparjem se vedno znova posreči, da svoje navadno nič hudega – oziroma prej nekaj dobrega – sluteče žrtve presenetijo in opeharijo s kakšno novo zvijačo, pogosto tudi s pomočjo najsodobnejših znanstvenih spoznaj in vrhunske tehnologije). Varati je mogoče, denimo, z lažjo (a tudi z resnico, npr. tedaj, ko domnevamo, da se nam bo prevarant zlagal). Z molčanjem, onemogočanjem ali oteževanjem dostopa do relevantnih informacij. S preusmerjanjem pozornosti. Z dvoumnim, meglenim, komaj še umljivim ali namerno nerazumljivim izražanjem. Z zapeljevanjem. S skrivanjem obremenilnih dejstev, negativnih osebnih lastnosti ali zakonsko prepovedanih in npravno oporečnih dejanj. Z neupoštevanjem veljavnih (oziroma dogovorjenih ali oblastno vsiljenih) pravil igre ... Varanje je lahko enkratno ali večkratno (in kajpak tudi bolj ali manj neprekinjeno). Varati je mogoče ljubljeno ali osovraženo osebo. Prijatelje⁶ ali nasprotnike in sovražnike. Sodelavce ali tekmece. Znance ali neznance. Konkretno osebo ali brezimno množico. Objektivno nadrejene ali podrejene (npr. delodajalce ali delojemalce, učitelje ali učence, državne organe ali državljane, kar dandanes večinoma pomeni volivce in davkopllačevalce). Medije in njihovo občinstvo ... Vara se z dobrim ali slabim namenom, iz egoističnih ali altruističnih (in celo iz nesporno moralnih) vzgibov. Varati je mogoče na družbeno sprejemljive (in tudi zaželeno ali predpisane) ali nedopustne in prepovedane načine. Ne nazadnje pa velja upoštevati še očitno dejstvo, da je človek bitje, ki lahko (pre)vara tudi samega sebe, kar niti ni, kot je zlahka videti, ravno zahtevno opravilo (vsekakor je dosti

⁵ »Nekatere samice kresnice iz rodu *Photuris* posnemajo ženitno svetlikanje samic iz rodu *Photinus* in ko s tem privabijo samca, ga pojedjo. Nekatere orhideje so videti kot samice os, tako da privabijo samce, ki potem nehoti razširjajo cvetni prah. Nekatere nestrupene kače so razvile obarvanost strupenjač in s tem tudi pripadajoče spoštovanje. Nekatere bube metuljev so neverjetno podobne kačji glavi – imajo lažne luske, lažne oči in ob vznemirjenju grozeče klopotajo. Skratka, organizmi se lahko predstavljajo kot karkoli, kar je v njihovem genskem interesu« (Wright 2008: 252). V zvezi z razmerjem med kriminalnim vedenjem in kamuflažo ali mimikrijo glej Felson 2006: 283–291.

⁶ »Podpora prijatelju dobesedno pomeni, da ga verbalno branimo, ko gre za njegove interese, bolj splošno pa pripovedujemo o njem dobre stvari, ki mu lahko dvignejo status. Ali gre za resnične stvari ali ne, ni hudo pomembno. Gre le za stvari, ki jih prijatelji govorijo drug o drugem. Biti zvest prijatelj nekomu, pomeni, da podpiraš laži, ki jih najbolj ceni« (Wright 2008: 274).

lažje – in navsezadnje tudi neprimerno bolj razširjeno – kakor odkrivanje ali razkrivanje samoprevar, saj posameznik nima jasnega in razločnega uvida v svojo človeško naravo (oziroma v biološke vnaprejšnje dispozicije) in nezavedne duševne plasti ali osebnostne strukture, pogosto pa mu ostajajo ne(spo)znana tudi vzročna določila tega, kar počne⁷ (in kajpak tudi tega, kar se mu dogaja).⁸ Varanje je pogosto celo bolj učinkovito ali vsaj bolj prepričljivo (verjetno pa tudi psihično manj stresno), če se subjekt (bodisi zavestno bodisi nezavedno) poistoveti s kamuflažo, pretvarjanjem ali drugim podobnim prijemom, ki je sestavni del njegovega nategovanja (so)ljudi (ali pač zgolj samega sebe). In še več, ko steče beseda o samoprevarah, ne smemo pozabiti, da ima zavestna duševnost pravzaprav na voljo en sam vir védenja o tem, kaj se dogaja v njenem organizmu, in sicer vzorec dejavnosti, ki je v danem trenutku prisoten v tistih predelih možganov, ki zaznavajo dogajanje v posameznikovem telesu. To pa pomeni – kot opozarja Damasio⁹ –, da vsakršen (bodisi notranji bodisi zunanji) poseg v ta mehanizem ustvari »napačen«¹⁰ (bolj ali manj zavajajoč ali varljiv) zemljevid trenutnega telesnega stanja.

⁷ Čeprav posameznik nima neposrednega dostopa do procesov, ki določajo njegove storitve in opustitve, zmore navadno brez večjih naprezanj – in celo s prepričanjem, da govori po resnici – navesti vzroke ali razloge svojih dejanj in sodb. Kako je to mogoče? Beauvois (2000: 29–30) ponudi naslednjo razlago. Če ljudje tako zlahka odgovarjajo na vzročna vprašanja, to ni zato, ker bi imeli jasen uvid v svoje interne mentalne procese, marveč zato, ker razpolagajo s »teorijami«, ki jih je dovolj »priklicati« in izgovoriti, da se ponudi eleganten (ali vsaj estetsko zadosti sprejemljiv) odgovor: »Sprajšujem vas, zakaj čutite do gospe O. nedostojno nagnjenje. V resnici o tem ne veste nič, saj nimate dostopa do svojih internih procesov. Ko bi bilo treba ustvariti povezavo, je Bog počival. Vendar pa imate – nekje v prtljagi ali spominu – teoretično vednost, pridobljeno na podlagi prebranih knjig in pogovorov ob domačem ognjišču, razen če to niso bile televizijske serije – neko teoretično vednost, ki se nanaša na naslednjo stvar: razlogi, zaradi katerih se lahko normalen odrasel moški zaljubi v poročeno žensko. Na to temo bi bili sposobni napisati bolj ali manj razdelano disertacijo. Šli boste torej, prepričani, da gledate vase, po to teorijo. In res vam ponudi nekaj mogočih in sprejemljivih razlogov: šarmantnost, inteligentnost, omikanost, nekaj neopredeljivega, morda celo skrita stiska sodobne Penelope [...] Priznajte, da imate pripravljenih kar nekaj odgovorov na vprašanje, ki sem vam ga postavil.«

⁸ »Človek je zelo dobro zavarovan proti samemu sebi, proti svojemu lastnemu špijoniranju in obleganju; na sebi ne vidi nič drugega kot svojih zunanjih okopov. Dejanska utrdba mu je nedostopna, celo nevidna, razen če prijatelji in sovražniki ne postanejo izdajalci in ga po skrivni poti ne popeljejo vanjo« (Nietzsche 2005: 265).

⁹ Prim. Damasio 2008: 107–108.

¹⁰ Damasio (2008: 109) ugotavlja, da so nekatera simulirana telesna (in posledično še duševna) stanja učinek samodejnih možganskih aktivnosti, denimo v primeru »naravne analgezije«, ko možgani iz osrednjih telesnih zemljevidov selektivno izločijo vzorce dejavnosti, ki omogočajo izkustvo bolečine: »Kadar skušamo ubežati nevarnosti, je namreč koristno, če ne občutimo bolečine, nastale zaradi ran, ki nam jih je bodisi zadal vzrok nevarnosti (na primer ugriz plenilca) bodisi smo jih dobili med samim pobegom pred nevarnostjo (če smo se med tekom poškodovali na ovira).« Poleg tega lahko možgani od znotraj simulirajo določena čustvena stanja, kar se zgodi, ko npr. čustvo sočutja preobrazimo v občutek empatije: »Predstavljajte si, da ste pravkar izvedeli za grozljivo nesrečo, v kateri je nekdo hudo poškodovan. Morda za hip začutite ostro bolečino, ki v vašem duhu zrcali bolečino poškodovane osebe. Počutite se, kot da bi bili žrtev vi sami. Občutek je bolj ali manj izrazit, odvisno od resnosti nesreče ali vašega poznavanja vpletene osebe« (Damasio 2008: 110–111). Po avtorjevem mnenju je tovrstna notranja možganska

Možnost samoprevare je vselej navzoča že zato, ker zavestni (fenomenalni) jaz ne more od znotraj zaznavati asubjektivne procese (v možganih), ki vzdržujejo ali (so)ustvarjajo njegovo neposredno doživetvo izkustvo. Žižek (2005: 111) poudarja, da ni v tem »avtoepistemološkem zaprtju« (Metzinger) človekovega duha nič zares skrivnostnega, saj se ga da razložiti kot evlucijsko prednost, kolikor omogoča sistemu, da se osredotoča na rezultate svojih aktivnosti in se ne izgublja v introspektivnem preučevanju procesov, ki so jih proizvedli. Nietzsche (2004: 95–96) opozarja, da se pogosto varamo tudi o nagonih, ki konstituirajo naše bistvo, saj zmoremo prepoznati in poimenovati samo najbolj grobe med njimi, medtem ko nam njihovo število, moč, plimovanje, medsebojno nasprotovanje in hranjenje z vsakodnevnimi dražljaji ostajajo bolj ali manj neznan (zaradi česar so nekateri podhranjeni, drugi pa so deležni prekomernih obrokov). To misel ponazori z naslednjim primerom: »Vzemimo nek neznan doživljaj. Denimo, da nekega dne opazimo, da se nam na tržnici, medtem ko gremo mimo, nekdo smeji: glede na to, ali je v nas najmočnejši ravno ta ali oni nagon, ima ta dogodek za nas ta ali oni pomen, – in v odvisnosti od tega, kakšne vrste človek smo, gre lahko pri tem za povsem različen dogodek. Nekdo ga sprejme kot dežno kapljo, drugi ga strese s sebe kot žuželko, nekdo po poizkusil iz tega narediti kupčijo, drugi preveri svoje oblačilo, da bi ugotovil, ali ni ravno ono povod smehu, spret nekdo pomisli na nekaj, kar je smešno samo po sebi kot posledica tega, kako nekemu prija, da lahko, ne da bi tudi hotel, prispeva žarek k vedrini in svetlobi sveta – in v vsakem primeru najde nagon v tem svojo zadovoljitev, pa četudi gre za nagon jeze ali bojevitosti ali premišljanja ali dobrohotnosti. Ta nagon hlastne po dogodku kot po plenu: zakaj ravno on? Ker je žejen in lačen prežal na preži.« Nietzsche svari tudi pred pogosto iluzorno ali zavajajočo naravo bojevanja motivov v zavesti, ki se mora odločiti, kaj bo storila, in ki v ta namen tehta verjetne posledice dejanj, ki si v dani situaciji konkurirajo. Problem ni le v tem, da nam zaradi razlik v verjetnosti in kakovosti posledic neredko manjkajo tehtnica in uteži. Težava je tudi ta, da je predstava o posledicah (ki jih ni mogoče vselej oceniti v vseh relevantnih podrobnostih) mnogokrat zgolj en motiv v množstvu drugih, ki jih bodisi slabo poznamo ali pa so za nas celo popolna neznanca, npr. navada (ki temelji na součinkovanju naših moči), neznan vzgib (ki prihaja od osebe, ki se je bojimo, jo spoštujemo ali ljubimo), lagodnost (ki daje prednost izvršitvi nečesa, kar je najlažje dosegljivo), vzbujenost domišljije (ki jo v odločilnem trenutku sproži ta ali oni dogodek) ali muhavost (preskok katerega koli afekta, ki je po naključju pripravljen preskočiti). Nietzsche (2004: 100) ocenjuje, da se med tem motivi verjetno odvija boj, ki pa je za nas običajno vendarle povsem neviden in nezaveden: »Izračunal sem posledice in uspehe in s tem v bojno vrsto motivov postavil zelo pomemben motiv, vendar pa to bojno vrsto prav tako malo postavim, kot

simulacija posledica nagle modifikacije trenutnih telesnih zemljevidov. No, bržkone najbolj razširjen (in tudi dokaj dobro poznan) način spreminjanja občutkov pa temelji na vnosu psihoaktivnih kemičnih snovi (npr. zdravil in mamil), ki malone čudežno odganjajo žalost, nesamozadostnost in še kopicco drugih neprijetnih občutij oziroma ustvarjajo zadovoljstvo, samozavest, veselje, sproščenost, toplino, otopelost, anestezijo, analgezijo, orgazmično naslado, energijo ... Damasio (2008: 116–117) poudarja, da psihoaktivne substance izvajajo svojo čarovnijo tako, da spremenijo vzorec dejavnosti v telo zaznavajočih zemljevidih: »To lahko dosežejo stremi različnimi mehanizmi, ki delujejo ločeno ali v povezavi: prvi mehanizem vpliva na prenos signalov iz telesa; drugi deluje tako, da v telesnih zemljevidih ustvari poseben vzorec dejavnosti; spet tretji deluje tako, da spremeni stanje telesa.«

jo vidim: sam boj mi ostaja skrit, prav tako tudi zmaga kot zmaga; kajti to, kar bom konec koncev storil, bom bržkone tudi izkusil, – ne bom pa izvedel tega, kateri motiv je s tem pravzaprav zmagal. *Zato pa smo navajeni*, da *ne* upoštevamo vseh teh nezavednih procesov in si pripravo dejanja predstavljamo le toliko, kolikor je zavestna, zaradi česar boj motivov zamenjujemo s primerjanjem možnih posledic različnih dejanj, kar je ena izmed zamenjav, ki ima največ posledic in je najusodnejša za razvoj morale!«

Po drugi strani pa je možnost, da se varamo o drugi osebi – ali da nas prevara kar ona sama –, vpisana že v njeno neprozornost, tj. v dejstvo, da se zavedamo zgolj njenega videza ali fenomenalne površine: »Ti si moja žena – navsezadnje, kaj pa veš o tem? Ti si moj gospodar – ali si v resnici prepričan v to? Utemeljujočo vednost teh besed ustvari cilj sporočila, kakor tudi to, kar se manifestira v pretvezi, da je namreč drugi tu kot absolutni Drugi. Absolutni pomeni, da je prizna, ni pa znan. Na isti način je za pretvarjanje značilno to, da navsezadnje ne veš, ali gre za pretvarjanje ali ne. V bistvu je ta neznani element drugost drugega, ki je značilna za govorno razmerje na ravni, na kateri se govori drugemu« (J. Lacan, *Les psychoses*; navedba v: Žižek 2005: 119). Nietzsche (2004: 93) opozarja, da na drugem ali bližnjem osebkcu pogosto zaznavamo zgolj spremembe, ki jih je povzročil na nas, in mu pripisujemo občutke, ki nam jih vzbujajo njegova dejanja, tako da je naše vedenje o njem podobno »votlo oblikovanemu prostoru«: »Skladno z našim vedenjem o njem ga oblikujemo v satelit svojega osončja: in ko nam sveti ali pa se zamrači in smo mi poslednji vzrok obojega, vendarle verjamemo ravno nasprotno! Svet fantomov, v katerem živimo! Sprevrnjen, prazen, a vendarle *poln* in *ravno* sanjan svet!« O drugem si lahko ustvarimo napačno mnenje tudi zato, ker nam je preblizu, zaradi česar o njem sploh ne razmišljamo več, ampak ga samo še sprejemamo, kot npr. starši, ki imajo neredko precej površne ali celo povsem neustrezne predstave o svojem otroku, čeprav ga imajo vseskozi dobesedno pred nosom.¹¹ Upoštevati pa velja tudi možnost, da nas drugi prevara na ta način, da s krinko, ki jo ponuja v ogled, ustvarja iluzijo, da za njo skriva neka skrivnostna ali bogata notranjost, ki je v resnici ni.¹²

Zakaj varamo? Hm, razlogov vsekakor ne manjka. Ta dejavnost utegne biti dokaj mikavna že sama po sebi, npr. zaradi zmagoslavnega občutka večvrednosti ali premoči nad naivnimi tepci, ki jih prevarant vešče vleče za nos, ali po zaslugi ugodja, ki ga prinaša uspešno prikrievanje »resničnega jaza« in nekaznovano izigravanje formalnega ali neformalnega nadzorstva. Varanje pa poleg tega prinaša še celo vrsto drugih koristi. Samo pomislimo. Z varanjem je mogoče doseči marsikaj, npr. rešiti kožo v potencialno ali dejansko nevarni situaciji (ali pa jo vsaj »čim dražje prodati«), osvojiti zaželeni spolni objekt (in ga celo »vkleniti« v zakonsko zvezo ali vsaj v začasno partnersko razmerje), po bližnjici – ter torej naglo in brez nadležnega truda – nagrabitni kup denarja (*easy money & easy living*) ali ustvariti ugodne poslovne prilležitosti. Z varanjem se je mogoče dokopati do visokega socialnega statusa (oziroma ugleda, spoštovanja ali občudovanja), vsakovrstnih privilegijev, zmage ali vsaj dobrega rezultata na volitvah,

¹¹ Prim. Nietzsche 2005: 230–231.

¹² »Obstajajo ženske, ki so brez notranjosti, pa naj jo še tako zelo iščemo, in so zgolj krinke. In prav nič ne gre zavidati moškemu, ki se spusti v razmerje s takšnimi skorajda pošastnimi in nujno nezadovoljivimi bitji; a ravno one znajo v moškem vzbuditi najmočnejšo slo: išče njeno dušo – in išče jo vedno znova« (Nietzsche 2005: 225).

zakonsko (oziroma politično-pravno in propagandno) varovanih pravic, (samo)všečne javne (in posledično še interne) podobe oziroma lika in dela, ki ga krasijo poteze, kot so racionalnost, odgovornost, poštenost, domoljubje, zasluge za narodov blagor, pobožnost, nravna neoporečnost, predanost družinskim vrednotam, delavnost,¹³ zanesljivost, darežljivost, resnicoljubnost, lojalnost do nadrejenega, čustvena in seksualna zvestoba do partnerja in tako dalje. Včasih je treba varati tudi zato, da vzpostaviš in vzdržuješ nekaj, kar je ocenjeno kot najvrednejše, npr. prijateljstvo (ali zavezništvo). V ta namen je namreč treba marsikaj zamolčati, marsikaj prekrojiti, marsikaj povečati ali pomanjšati. Nietzsche (2005: 219) izrazi to misel brez ovinkarjenja: »Da, prijatelji so, toda zmota, prevara o tebi jih je privedla k tebi; in da bi ostali prijatelji so se morali naučiti molčanja, kajti takšni medčloveški odnosi skoraj zmeraj temeljijo na tem, da nekaterih stvari nikoli ne povemo, še več, da se jih ne dotikamo, ko pa se ti kamenčki začnejo kotaliti, jim sledi tudi prijateljstvo in se razbije. Obstajajo mar ljudje, ki ne bi bili na smrt užaljeni, ko bi izvedeli, kar v bistvu o njih vedo njihovi najzaupnejši prijatelji?«

Vidimo torej, da je mogoče varanje v številnih kontekstih opisati kot racionalno ravnanje, saj omogoča, da pridobi goljuf cenjene resurse z razmeroma majhnimi stroški. Toda pozor. Varanje pa je v splošnem »ekonomično« (instrumentalno racionalno) le v primeru, ko ni razkrito in sankcionirano z ustreznimi (ne)formalnimi sankcijami, denimo z ogorčenjem, prezirom, ljubosumjem, jezo, sovraštvom, zamero, sramotjenjem, opravljanjem, zmanjšano reputacijo (oziroma znižanjem socialnega statusa), stigmo (ki kaže na nezanesljivega, izkoriščevalskega, goljufivega ali nemoralnega posameznika), izogibanjem, zavračanjem, marginalizacijo, izločitvijo ali izključitvijo (iz opeharjene skupine ljudi, ki sodelujejo na podlagi vzajemnega altruizma, tj. načela »milo za drago« ali »kakor si ti meni, tako bom še jaz tebi«), denarno kaznijo ali telesnim nasiljem (opozoriti velja, da je mogoče opaziti pojav »moralistične« ali »pravičniške« povračilne agresivnosti tudi pri mnogih nečloveških živalskih vrstah). Zato ne preseneča, da je varanje ali goljufanje (npr. v tem smislu, da posameznik, ki se navzven sicer kaže kot sodelovanju predana in zaupanja vredna oseba, ne vrača drugim vsaj približen ekvivalent ugodnosti ali prednosti, ki jih je sam deležen v mreži medčloveških odnosov) »racionalno« – in najbrž tudi v praksi bolj razširjeno – v razmerah, ki jih označujejo relativno omejene interakcije in komunikacije med pripadniki določene socialne skupine (kjer je torej verjetnost odkritja in kaznovanja večinoma dosti manjša kakor v tesno povezanih kolektivih). No, po drugi strani pa velja upoštevati, da od varanja ne odvrača zgolj strah pred formalnim ali neformalnim kaznovanjem. To funkcijo

¹³ Varati je kajpak mogoče tudi zato, da se izogneš delu. V tem primeru se posameznik dela, da (nekaj) dela. Ali pa si prizadeva ustvariti vtis, da je to, kar počne, izredno pomembno in družbeno nadvse koristno. Nietzsche (2005: 227) ilustrira to misel na specifičnem primeru in na način, ki je z današnjega zornega kota vse prej kakor moralno in politično korekten: »Znamenje ženske modrosti je, da so se skoraj povsod znale pustiti hraniti tako kot troti v čebeljem panju. Razmislimo torej, kaj naj bi to prvotno pomenilo in zakaj se moški ne pustijo hraniti ženskam. Gotovo zato, ker sta moška nečimrnost in častihlepnost večji od ženske modrosti; kajti ženske so si s podrejanjem vendarle znale zagotoviti pretežno korist, še več, gospodstvo. Modrost žensk je nemara prvotno celo skrb za otroke izkoriščala kot pretvezo za to, da so se čim bolj izmikale delu. In še tudi danes znajo, denimo, kot gospodinje, iz tega narediti pravcati cirkus: tako da možje običajno desetkratno precenjujejo zasluge njihovih dejavnosti.«

opravljajo tudi mnogotera (prirojena ali pridobljena?) socialna čustva,¹⁴ npr. sočutje, navezanost, zadrega, sram, krivda, ponos (ali ponižnost) in hvaležnost (ki kajpak niso značilna zgolj za človeške živali¹⁵), ne nazadnje pa tudi pozitivne sankcije, ki sledijo posameznikovemu kooperativnemu (»socialnemu«) in etičnemu vedenju, npr. dobro počutje (ob misli, da je dober človek, tj. nekdo, ki je nagnjen k poštenemu in kooperativnemu delovanju v odnosih z drugimi socialnimi bitji), zadovoljiv družbeni status in pozitivna reputacija (oziroma dobro ime v očeh in ušesih bolj ali manj pomembnih drugih, *significant others*).

Varanje se precej pogosto (in neredko cinično) upravičuje tudi z realnimi ali – nemara še verjetneje – z domnevnimi koristmi (pre)varanih oseb, še posebej tistih, ki so v razmerju do prevarantov v objektivno (ali oblastno) podrejenem položaju (npr. prodajalci delovne sile, nakupovalci & potrošniki, otroci,¹⁶ šolarji, navadni državljani in pregovorno mali ljudje). Tovrstne koristi so (oziroma naj bi bile) predvsem psihološke. Recimo: pomirjenost prevaranega s trpko usodo, tolažba z mislijo, da bi bilo lahko vse skupaj še mnogo slabše, občutek varnosti (ki ga ustvarja npr. vera v »pravno državo« ali »vladavino prava«,¹⁷ tj. v pravljnični svet, v katerem je mogoče sanjati v budnem stanju, kjer družbeno dinamiko usmerjajo prečudovita normativna načela in kjer so vsi enaki, svobodni, pravično obravnavani ter za nameček – ali pač za vsak slučaj – opremljeni še

¹⁴ To pa po drugi strani implicira, da manjša zmožnost občutenja socialnih čustev – še posebej tistih, ki so najtesneje povezana z etičnim obnašanjem – posamezniku precej olajša tako in drugačno goljufanje (v tem primeru lahko namreč dosti lažje sprejema odločitve zgolj na podlagi »racionalnega« izračuna neposrednih ali posrednih koristi in stroškov). Ob tem pa je vendarle treba upoštevati, da je pripravljenost za sleparsko izkoriščanje drugih človeških bitij brzkone univerzalna (gensko utemeljena) človeška poteza, ki se praviloma udejanja v odvisnosti od razmer v konkretnem družbenem in kulturnem okolju (tovrstna dispozicija kajpak ni enako močna pri vseh ljudeh, ki se bolj ali manj razlikujejo glede na prag, pri katerem se zatečejo h goljufivim aktivnostim). Prim. Walsh 2002: 59–66.

¹⁵ Damasio (2008: 153) opozarja, da etično obnašanje (kot podmnožica družbenega vedénja) ni omejeno zgolj na človeška bitja: »Dokazi, pridobljeni pri raziskavah na pticah (kot so krogarji) in sesalcih (kot so vampirski netopirji, volkovi, pavijani in šimpanzi), pričajo o tem, da se lahko tudi druge vrste vedejo na način, ki je v naših prefinjenih očeh videti kot etičen. Te vrste izkazujejo sočutje, navezanost, zadrego, ponosno nadrejenost in ponižno podrejenost. Zmožne so grajati določena dejanja in jih ustrezno poplačati. Vampirski netopirji, denimo, zaznajo v svoji skupini med nabiralci hrane goljufe in jih primerno kaznujejo. Isto počno krogarji. Takšni primeri so še posebej prepričljivi med primati in so daleč od tega, da bi bili zamejeni le na naše najbližje sorodnike, velike opice. Videti je, da se lahko do drugih opic altruistično vedejo opice vrste rezus.«

¹⁶ Otrok je, na žalost, (pre)pogosto prevaran že s tem, da je sploh rojen (čeravno morda zaželen in spočet iz ljubezni), tj. (od)vržen v svet, v katerem nima zagotovljene prihodnosti (podobno kakor morda tudi njegovi starši, ki so potopljeni v negotovost, strah, zaskrbljenost, tesnobo in mučna občutja nemoči), kjer že sicer razsaja osupljiva eksplozija prebivalstva (s spremljajočimi ekološkimi in socialnimi problemi) in kjer ga – po vsej verjetnosti – pričakuje zgolj neizprosna konkurenčna vojna na (čedalje bolj omejenem in opustošenem) trgu »delovne sile« (oziroma prostovoljnih sužnje) ter – če bo imel srečo – ponižno, hvaležno in predano služenje vsakokratnim delodajalcem (tj. tistim, ki jim delojemalec daje – deloma pa tudi podarja – svoje telo in dušo, predvsem pa čas in energijo). Prim. Heinsohn in Steiger 1993: 309–315.

¹⁷ Prim. Arnold 1972: 46–51.

z naravnimi ali vsaj neodtujljivimi človekovimi pravicami), zaupanje v daljnovidnost in dobronamernost vladajočih elit (in v njihovo zmožnost, da – po možnosti z nepristransko podporo politično in moralno »nevtralnih« strokovnjakov – iščejo in najdejo najboljše rešitve za pereče družbenoekonomske probleme, in to celo brez pomoči vedeževalk in šamanov), upanje (ki menda tako ali tako umre zadnje), da bo jutri (no, ali pa vsaj pojutrišnjem) življenje lepše (če že ne drugje, pa vsaj v vrtoglavih nebeških višavah), pripravljenost, da se raznovrstno strukturno nasilje (npr. neznosne delovne obremenitve, pomanjkanje materialnih virov za zadovoljevanje najbolj temeljnih človeških potreb, poniževalne delovne razmere, brezposelnost in groteskne socialnoekonomske neenakosti) halucinacijsko interpretirajo kot izziv za pozitivno razmišljanje, samouresničevanje in osebnostno rast (če že ne more rasti gospodarstvo, naj rastejo vsaj njegovi zaposleni, nezaposleni ali izkoriščani funkcionarji) ... Po drugi strani pa lahko prevarant moralno racionalizira (ali »nevtralizira«) svoje početje tudi z – vsaj po njegovi presoji – slabimi lastnostmi ali dejanji opeharjene osebe, kategorije ljudi ali institucije, npr. državnega organa, poslovne korporacije, šole ali organizacije, v kateri je zaposlen.

Pozitivno, negativno in normalizirano varanje

Varanje ni le raznoliko, marveč je v vsakdanjem življenju nedvomno tudi dokaj pogosto (v številnih socialnih kontekstih pa je celo scela normalen in zatorej že vnaprej pričakovan pojav). Zato vsekakor ne preseneča, da so precej različne – in kajpada spremenljive – tudi vrednostne (ali normativne) ocene tovrstnih praks (in z njimi zlepljenih »teorij«). Vseeno pa ne zagešimo prevelike napake, če izhajamo iz podmene, da je varanje pojav, ki je vsaj *in abstracto* na slabem glasu (no, *in concreto* se te reči pogosto zasučejo v nasprotno smer: pomislimo le na številne situacije, v katerih se nekdo – ali pa smo to kar mi sami – ponosno in samovšečno hvali, ker se mu je posrečilo pretentati »državo« – npr. v zvezi s plačilom davka –, poslovne tekmece, kolege ali nadrejene v službenem okolju, učitelje, starše ali sorodnike, lahkoverne kupce in stranke ali seksualnega in ljubezenskega partnerja). Varanje – npr. pretvarjanje, da si nekdo drug oziroma da si boljši (vsaj v luči referenčnih statusnih meril) kakor v resnici – je opredeljeno kot graje vredno tudi v luči še zmeraj visoko postavljenega ideala avtentičnosti. V tej kulturni perspektivi naj bi si posamezniki (zlasti tisti, ki želijo biti videni kot »ozaveščene« osebe) prizadevali, da bi živeli čim bolj pristno, vsaj v relativno skromno odmerjenem prostem času, v katerem lahko razmeroma avtonomno ali suvereno upravljajo svoje storitve in opustitve. To pa pomeni, da se v imenu ideala pristnega »jaza«¹⁸ skoraj neizbežno postavi pod zoprn vprašaj cela vrsta bolj ali manj

¹⁸ Na problematičnost težnje po iskanju »pristnega jaza« (ki je dandanes donosna tržna niša za vsakovrstne šarlatane) je sicer opozoril že Schopenhauer (2008: 296), in sicer v okviru ponazoritve filozofske teze, da je posameznik zgolj pojav, ne pa stvar na sebi: »Vsak individuum je namreč na eni strani subjekt spoznavanja, torej dopolnilni pogoj možnosti vsega objektivnega sveta, po drugi strani pa posamični pojav volje, in sicer iste volje, ki se objektivira v vsaki stvari. Vendar pa ta dvojnost našega bistva ne temelji na enotnosti, ki bi obstajala sama zase, saj bi se sicer lahko sebe zavedali na nas samih in neodvisno od objektov spoznavanja in hotenja: tega pa kratko malo ne moremo, pač pa se takoj, ko gremo – da bi to poizkusili – sami vase in se s tem, ko spoznavanje usmerimo v notranjost, hočemo popolnoma zavedati sami sebe, izgubimo v brezdanjo praznino in se sami sebi zdimo podobni votli stekleni kroglji, iz katere govori glas, čigar

normalnih vsakdanjih aktivnosti, ki so pač – hočeš ali nočeš – povezane z dolžnostjo nošenja socialnih »mask« (pripetih na različne družbene vloge¹⁹). Toda pozor. Še preden prenaplo podležemo vročici obsojanja igralcev in igralk na velikem odru družbenega življenja, si moramo priklicati v zavest spoznanje, da se človeška žival počloveči – v dobrem in slabem (a tudi v tistem, kar gre čez to vrednostno dihotomijo) – prav s posnemanjem drugih ljudi,²⁰ s pretvarjanjem torej. Varanje je, skratka, vsaj (oziroma tudi) v tem pomenu nujna človeška praksa. Še natančneje, varanje – oziroma skrivanje za videzom, formo, masko, podobo ali etiketo – je temelj vljudnosti, tj. olikanega,²¹ omikanega, kultiviranega ali civiliziranega vedènja. Z drugimi besedami: vljudnost gotovo ni vrlina (niti vnaprejšnje jamstvo posameznikove npravnosti²²), a je vseeno tesno – predvsem pa razvojno – povezana s krepostnim življenjem. Upoštevati je namreč treba, da novorojenček, dojenček ali malček ni že kar *a priori* npravno bitje. Tak postane (ali pa tudi ne) šele s posnemanjem drugih ljudi (in slednjič s ponotranjenjem njihovih sodb), tj. z vzgojo, dresuro, disciplino, podrejanjem navadam oziroma z učenjem lepega vedenja ali manir, tj. spoznavanjem reči, ki so »umazane«, »grde«, »slabe«, »nezaželene« in »nepravilne«²³ (in se zatorej ne delajo oziroma se ne smejo delati). No, ob tem pa kajpak ni odveč pripomniti, da je spisek vrlin, ki jih dana družba (ali pač kakšen njen segment, skupina in organizacija) še posebej ceni in priporoča, niso nujno psihološko (ali eksistencialno) koristne za slehernega vrlega posameznika²⁴ (ki

izvora ne moremo najti v njej, in medtem ko hočemo prijete sami sebe, zgroženi ne ujamemo nič drugega kot varljivo prikazen.«

¹⁹ To pojmovanje je precej zavajajoče, saj predpostavlja ostro in neprepustno ločnico med zunanjimi kulisami (družbeno vlogo, ki jo je treba igrati v skladu z veljavnimi normativnimi pričakovanji) in »pristnim jazom« ali »resnično osebnostjo«, ki da prostodušno ždi v umetni ovojnici ali tik pod povrhnjico heteronomno vsiljenih značajskih mask: »Kritična teorija si prizadeva, da oba momenta ohrani v njuni protislovnosti, se pravi, vloge kot hkrati resnične in lažne. Resnične so, kolikor niso zgolj presojna fasada, marveč so nerazrešljivo zapletene z individuom, lažne pa so, kolikor so način vedènja nesvobodne družbe« (Jacoby 1981: 133).

²⁰ Prim. Adorno 2007: 172.

²¹ Prim. Bauman 2002: 122–125.

²² Vljudnost je lastnost (»gimnastika« ali »ponaredek« izraza), ki jo ima lahko tudi najhujša baraba, lopov, sebičnež, hudobnež ali okrutnež: »Grobijana je mogoče obtožiti živalskega vedenja, nevednosti, nekulturnosti, krivdo je mogoče zvaliti na uničeno otroštvo ali na neuspeh družbe. Pri olikanem človeku pa to ni mogoče. Vljudnost je pri tem nekakšna obteževalna okoliščina, ki neposredno obtožuje človeka, ljudstvo ali družbo, a ne zaradi njunih neuspehov, ki bi lahko bili prav takšna opravičila, ampak zaradi njunih uspehov. *Dobro vzgojen*, pravijo, in to zares pove vse. Nacizem kot uspeh nemške družbe (Jankélétych bi dodal: *in nemške kulture*, vendar si je morda to lahko dovolil samo on ali še njegovi sodobniki), prav to obremenjuje tako nacizem kot Nemčijo, hočem reči tisto Nemčijo, ki je igrala Beethovna v *lagerjih* in pobijala otroke« (Comte-Sponville 2002: 16–17).

²³ Prim. Comte-Sponville 2002: 18–24.

²⁴ Nietzsche (2005a: 54–55) opozarja, da vrline nekega posameznika – npr. pridnost in poslušnost – pogosto (in gotovo ne ravno zgledno nesebično) ocenjujemo kot »dobre«, ker so njihovi učinki pač dobri za nas (ali za družbo), niso pa nujno takšni za njihovega nosilca: »Hvalimo pridnega, pa čeprav s svojo pridnostjo škoduje vidu svojih oči ali izvirmosti in svežini svojega duha; častimo in obžalujemo mladeniča, ki 'se sramotno izgara', ker sodimo: 'Za vso veličino družbe je tudi izguba

internalizira, s psihologizacijo pa tudi naturalizira²⁵ družbeno funkcionalnost normativno pričakovanih vedenjskih vzorcev in osebnostnih potez).

Kakor koli že, tudi če odmislimo problem (ne)avtentičnega življenja – kar v družbi »spektakla« (Debord) ali »simulakra« (Baudrillard)²⁶ bržkone ni ravno težavno opravilo –, zlahka uvidimo ključne razloge, zaradi katerih so prevare (v najrazličnejših pojavnih oblikah) pogosto predmet negativnih sankcij. Zelo na kratko (in zelo na splošno): družba (velika in majhna) lahko uspešno funkcionira (in se obnavlja) le tedaj, ko v njej prevladuje sodelovanje,²⁷ ki temelji na zaupanju in povezanosti (hipotetična družba, ki bi jo sestavljali pretežno sami goljufi, bi bila obsojena na propad, kar pa velja tudi za družbo, ki jo večinoma tvorijo brezpogojni ali nevzajemni altruisti oziroma – če uporabimo izraz iz teorije iger – *suckers*²⁸). In še več, zdi se, da bolj ko je neka skupnost kooperativna (ali solidarna in pravična), bolj se posamezniku splača, da vzdržuje sloves osebe, ki je – vsaj videti – poštena, moralno neoporečna, družbeno koristna ali prijazna (ko gre za predstavljanje jaza v vsakdanjem življenju, pretiravanje – če le ni pretirano – navadno ne škodi, pri čemer ima človek v primerjavi z drugimi živalmi to prednost, da si lahko pomaga pri ustvarjanju dobrega vtisa še z govorjenjem). Toda družbena in kulturna okolja so bolj ali manj različna (in nenehno spreminjajoča se). Razlikujejo se

najboljšega posameznika le majhna žrtev! Ni dobro, da je žrtev potrebna! Še veliko slabše pa je seveda, če naj posameznik drugače misli in svoje ohranjanje in razvoj bolj ceni kakor svoje delo v službi družbe!« Pisce (2005a: 56) se sicer dobro zaveda, da lahko »slepo divjajoča pridnost« ustvari tudi bogastvo in čast, vendar pa posameznika pogosto oropa prav zmožnosti, da bi zares užival plodove svojega dela: »Najmarljivejše med vsemi obdobji – naše obdobje – ne zna iz svoje raznovrstne pridnosti in denarja napraviti nič drugega kakor venomer znova več denarja in zmeraj znova več pridnosti; več genialnosti je pač treba za dajanje kakor za pridobivanje! – No ja, imeli bomo svoje 'vnuke'!«

²⁵ Prim. Beauvois 2000: 84–88.

²⁶ »Simulaker« (*simulacrum*) je podoba, ki nima izvornika, oziroma znak, ki ne odseva več realnosti (in je niti ne izkrivlja), ampak jo generira ali presega, zaradi česar je v primerjavi z njo celo bolj »realen«, pravzaprav hiper-realen. Prim. Cuff *et al.* 1998: 303–304.

²⁷ Bauer (2008: 28–29) poudarja, da je človeška žival bitje, ki je že z nevrobiološkega vidika – in od prvega življenjskega dne naprej – naravnano na kooperacijo in socialni odziv (tj. na medčloveško opaženost, sprejetje, priznanje, cenjenost, spoštovanje, pozornost, naklonjenost ali uspešen odnos do drugih): »Motivacija je usmerjena na nagrajevalne cilje in organizem naj bi predstavila v stanje, da z lastnim obnašanjem po možnosti ustvari pogoje za dosego teh ciljev. S tem dobiva oznaka 'motivacijski sistemi' svoj pravi smisel. Odkritje tega, kaj motivacijski sistemi z nevrobiološkega vidika sploh 'hočejo' in kam usmerjajo obnašanje individuumov, se je dogodilo šele v zadnjih letih. Nad rezultatom so osupnili celo strokovnjaki: Naravni cilj motivacijskih sistemov so socialna skupnost in uspešne zveze z drugimi individuumi, pri čemer to ne zadeva samo osebne zveze, vključno z nežnostjo in ljubeznijo, temveč vse oblike socialnega sodelovanja.« Sodelovanje po drugi strani nujno implicira vrsto (samo)omejitev, ki jih mora sprejeti posamezni član skupnosti, pri čemer je treba vedeti, da brzdanje ali zatiranje nagonov ni značilno zgolj za človeške skupnosti: »Celo šimpanzi morajo pretehtati svoje zverinske nagone, kakor je to imenoval Freud, kar pomeni, da imajo lahko korist od brzdanja nagonov. Samice šimpanzov (ali bonobov), ki zahtevajo hrano ali druge usluge v zameno za spolne usluge, vplivajo na spolne impulze samcev« (Wright 2008: 312).

²⁸ Prim. Walsh 2002: 62.

tudi glede na to, v kolikšni meri olajšujejo ali celo spodbujajo goljufive (in kajpak tudi druge škodljive ali kriminalne) dejavnosti. Dovolj očitno je, da sodobno kapitalistično družbo (in z njo povezano kulturo) označuje vrsta pojavov, ki pri mnogih posameznikih in kategorijah povečujejo mikavnost in koristnost prevarantskih praks. Recimo: (a) anonimnost velikih urbanih okolij; (b) površnost, začasnost, »prekarnost« (hitra razvezljivost) ali kratkotrajnost medčloveških odnosov; (c) pogosto menjavanje delovnih mest, službenih ali poslovnih okolij; (č) naraščajoči strah pred neznanci in tujci (ki se vse bolj dojemajo kot potencialni viktimizatorji ali vsaj kot »toksični subjekti«); (d) zaostrena konkurenca na vseh ravneh družbe (bodisi podkletena z darvinistično hipotezo, da je agresivni boj vsakogar zoper vse – *struggle for life* ali *war of nature* –, v katerem zmagujejo zgolj biološko najsposobnejši, temeljno naravno načelo,²⁹ bodisi podprta z liberalno politično-ekonomsko vero v čudežno moč tržne nevidne roke, ki da samodejno spreminja egoizem ali pohlep posameznikov v obče ali skupno dobro); (e) povečevanje števila človeških »odpadkov« (bitij, ki jih sistem ne potrebuje več za svojo enostavno in razširjeno reprodukcijo in ki so zgolj še breme ali tveganje), strukturna brezposelnost, negotovost zaposlitve³⁰ in *eo ipso* družbenoekonomske varnosti (ter prihodnosti³¹), razbohotena revščina, ki jo spremlja in obdaja osupljivo bogastvo manjšine; (f) razkroj skupnosti³² in stopnjujoča se atomizacija (ter z njo povezana neobgljenost, ranljivost in osamljenost) posameznikov; (g) nejasnost (ali celo odsotnost) meril za presojo družbene koristnosti različnih ekonomskih ali pridobitnih dejavnosti; (h) odtujenost, samozadostnost in – ko gre za zares bistvene ekonomske in politične interese – zavidljiva solidarnost družbenih elit (na nadnacionalni in nacionalni ravni).

Številne – zlasti navidezno najbolj odurne – oblike varanja (npr. poslovne goljufije, utaja davkov, zloraba uradnih funkcij in z njimi zlepljenega zaupanja ter še mnoge druge oblike korupcije) so izpostavljene formalnim in kajpak tudi kazenskoprnim sankcijam, ki pa so jih taki in drugačni sleparji *de facto* deležni – presenečenje? – dokaj

²⁹ V luči pojmovanja, ki idealizira boj (in agresijo kot nepogrešljivo sredstvo za doseganje individualnih ali kolektivnih uspehov), je sodelovanje vedenjska strategija, ki jo nekdo uporabi šele tedaj, ko spozna, da svojih tekmecev ali sovražnikov ne more premagati: »If you can't beat them, join them«. Bauer (2008: 61) pa opozarja na novejšo psihološke in nevrobiološke raziskovalne rezultate, ki kažejo, da bi morali ta rek postaviti na glavo: »Le tisti, ki ne uspe, da ga drugi sprejmejo, ki se ne more integrirati v skupnost ali kdor je ogrožen zaradi izgube pomembne zveze, bo odgovoril z agresijo in z bojem (če se reakcija ne bo izčrpala v žalosti in depresiji).«

³⁰ Sennett (2008: 46–51) opozarja, da je negotovost in začasnost zaposlitve tesno povezana s tremi družbenimi primanjkljaji, ki so: (a) manjša lojalnost do delovne organizacije; (b) slabitev institucionalnega znanja; (c) razredčenje neformalnega zaupanja med delavci. Pri neformalnem zaupanju, ki se lahko razvije šele sčasoma, gre za to, da posameznik ve, na koga se lahko zanese, ko se skupina znajde v težavah: kdo bo odpovedal in kdo bo kos pritisku.

³¹ Bauman (2008: 65–66) ocenjuje, da se sedanost dandanes ne veže več s prihodnostjo, saj ni v njej nič takega, kar bi omogočilo pravo predstavo o tem, kar prihaja: »Mišljenje na dolgi rok, še bolj pa dolgotrajne zavezanosti in dolžnosti, so res videti 'nesmiselne'. Še huje, zdijo se kontraproduktivne, naravnost nevarne, nespameten korak, navlaka, ki jo je treba vreči v morje, še raje pa sploh ne jemati na krov.«

³² »Danes z vso resnostjo in slastjo govorimo o 'mrežah', o 'povezanosti' ali o 'razmerjih' le zato, ker je 'prava stvar' – tesno stikane mreže, trne in varne povezave – razpadla« (Bauman 2008: 89).

redko, na številnih področjih celo zgolj izjemoma (in to celo tedaj, ko so njihove pretkane potegavščine javno ali medijsko že domala scela razgaljene).³³ Osupljiva razširjenost vsakovrstnih (in za njihove protagoniste v glavnem tudi razveseljivo uspešnih) prevar v nadzornih in upravljaljskih vrhovih strankarskih, državnih, finančnih, gospodarskih, poslovnih, cerkvenih in drugih struktur (ter kajpada tudi v nižjih plasteh socialne hierarhije) ima vrsto omembe vrednih reperkusij. Recimo: (a) spoznanje, da je rutinsko delovanje etabliranih organizacij (predvsem pa njihovih, v relativno prikrita omrežja povezanih funkcionarjev) skoraj nemogoče razločiti od »organiziranega kriminala« v konvencionalnem (ali »mafijškem«) smislu; (b) razkranje ali vsaj zamegljevanje negativnega vrednostno-normativnega predznaka prevarantskih, plenilskih in roparskih aktivnosti, še posebej tistih, katerih tarča je (bilo) družbeno ali skupno in državno ali javno premoženje; (c) zmanjšanje potrebe po racionalizaciji ali moralni nevtralizaciji sleparskega pridobivanja gmotnega bogastva (le čemu bi se trudili z upravičevanjem ali opravičevanja nečesa, kar je bolj ali manj normalno, *business & politics as usual*, neredko celo pogoj *sine qua non* za preživetje ali uspešnost v »vojni vseh zoper vse«, tj. v krutem svetu, kjer obstajata le dve kategoriji ljudi, namreč vsakokratni zmagovalci in poraženci?); (č) drastičen upad zaupanja v uradne institucije, vključno s tistimi, ki se bahavo in tudi zavajajoče obdajajo s formo demokratičnosti (krepitev nezaupanja – ki le še pogloblja krizo legitimnosti in racionalnosti nacionalne države – je pogosto podprta z uvidom, da je »realno obstoječa demokracija« le še ena v nizu veličastnih prevar, s pomočjo katerih vladajoči spokojno vladajo in plenijo, najraje z alibijem veljavnih, čeravno neredko skoraj poljubno raztegljivih zakonskih norm ter v varnem okrilju državnih, bančnih, poslovnih, davčnih in zasebnih tajnosti), ter širjenje cinizma, ravnodušja, zamere, jeze in drugih »vnetljivih« čustev, ki pa jih ni težko – še zlasti ob čudežnem vnebovzetju organizirane in odločne protikapitalistične opozicije – preusmeriti v sistemsko relativno nepomembne ali ranljive grešne kozle (če je že treba, pa tudi v selekcionirano peščico najbolj motečih svinj pri koritu ali garjavih ovac v sicer zdravi in zmerno pogoltni čredi poslovnežev, bankirjev in menedžerjev ter njihovih kolegov na začasnem delu v »politiki«).

Navzlic že naravnost v oči bijočim pojavom, kot so nezaupanje, oportunitizem, cinizem in apatičnost, le ni mogoče zanikati dejstva, da je »javnost« (ali vsaj njen razmeroma pomemben del) še vedno zmožna obsojati razkrinkane prevarante, še zlasti pa »one zgoraj«, ki tvorijo ekonomski in politični *establishment* (zato ni presenetljivo, da namenjajo »ugledni« posamezniki, poklicne ali interesne skupine in raznovrstne organizacije precejšno pozornost skrbnemu in rednemu loščenju svoje javne ali medijske podobe, kar je po novem v precejšnji meri prepuščeno bataljonom spodobno – ali celo nesramno dobro – plačanih profesionalnih sleparjev, ki se evfemistično imenujejo strokovnjaki za *public relations*). Z drugimi besedami: medijska ali knjižna razkritja prevar, katerih akterji so že sicer zavidljivo privilegirani in premožni akterji, so praviloma še zmeraj dojeta kot škandal, čeravno v poplavi vedno novih in novih afer (z istimi ali drugimi protagonistimi) običajno dokaj naglo potonejo v pozabo (na kar pa bržkone računajo tudi dejanski in potencialni prevaranti³⁴). Vsekakor se ne kaže preveč

³³ Za rigorozno analizo anatomije poslovnih prevar glej Keršmanc 2013: 72–175.

³⁴ Relativno uspešni prevaranti imajo na zalogi še druge adute, ki jih lahko potegnejo iz rokava, če se opečejo ob kakšni ponesrečeni slepariji, npr. neformalno podporo posameznikov, ki tvorijo njihovo referenčno skupino ali socialno mrežo (kjer je tovrstno okoriščanje bolj ali manj

čuditi, če se navadni (namreč bolj ali manj »mali«) ljudje še posebej razburijo, ko pricurljajo na plan informacije o zlorabi državnih ali javnih funkcij (oziroma vesti o politično, pravno ali moralno nedopustnem zasebnem okoriščanju posameznikov ali skupin, ki delujejo v zakonodajnih, izvršilnih, pravosodnih ali upravnih strukturah), tj. raznovrstni pojavi, ki jim dandanes pravimo »korupcija«. ³⁵ Toda čustveno vznemirjenje (npr. ogorčenje ali zgražanje) je izzvano tudi z dejstvom, da se razkrinkanim sleparjem (pre)pogosto ne zgodi nič resnično hudega (če seveda odmislimo ne ravno tipične situacije, v katerih se storilci – bodisi nejevoljno in užaljeno bodisi spokojno – premaknejo na kakšno drugo funkcijo ³⁶ ali vrnejo ukradeno premoženje, kar pa se zgodi še dosti bolj poredkoma). Ob tem pa vendarle ne smemo pozabiti, da korupcije, ki je pravzaprav povsem normalna (ne pa odklonska) sestavina kapitalistične svetovne ekonomije, ³⁷ ne generirajo zgolj arogantni, pohlepni in grabežljivi politiki (ali državni uslužbenci), marveč tudi (ali celo predvsem) finančno močni poslovni akterji, ki tako ali drugače kupujejo (ne)odločitve, storitve in opustitve nosilcev javnih funkcij (oziroma si zagotovijo razumevanje vlade za potrebe, ki so značilne za poslovni svet, osupljivo premožno manjšino lastnikov produkcijskih virov, to ali ono gospodarsko panogo ali določno korporacijo). Ampak pozor. Sodobno pojmovanje in vrednotenje korupcije predpostavlja precej strogo ločnico med javnimi in zasebnimi interesi, ta razloček pa je

normalno »stanje stvari«, moč denarja, s katerim ni težko kupiti uslug in naklonjenosti ljudi, ki ga krvavo potrebujejo, in možnost umika na varne »rezervne položaje«.

³⁵ Prevladujoče pojmovanje korupcije je vseeno precej ozko. Nanaša se predvsem na najrazličnejše oblike privatizacije javnih funkcij. Tovrstna okoriščanja so včasih nadvse primitivna ali robata, lahko pa so – npr. v »zrelih demokracijah« ali mednarodnih in nadnacionalnih pravno-političnih in ekonomskih strukturah – tudi izredno prefinjena. Toda pozor. Kot opozarja Badiou (2008: 87–95), je mogoče razumeti korupcijo precej širše, namreč kot politično delovanje, katerega temeljni smoter je zagotavljati ali pospeševati bogatenje zasebnikov, npr. velikih in malih poslovnežev, a tudi, podčrtajmo, navadnih volivcev ali specifičnih segmentov prebivalstva (pač v skladu s preverjenem oblastniškim načelom »deli in vladaj«). V tej perspektivi korupcija ni več nekaj, kar ogroža demokracijo, marveč je pravzaprav njeno bistvo: »Marx je že na začetkih predstavniške demokracije v Evropi dejal, da so v resnici vlade, ki jih potrđijo volitve, zgolj zastopavil Kapitala. To je tedaj vendarle veljalo v bistveno manjši meri kakor danes! Če je demokracija predstavništvo, je najprej predstavništvo splošnega sistema, ki izglasuje njene oblike. Drugače povedano: volilna demokracija je predstavniška zgolj toliko, kolikor je najprej konsenzualno predstavništvo kapitalizma, ki ga danes imenujemo 'tržno gospodarstvo'. V tem je njegova načelna korupcija in Marx, ta humanistični mislec, filozof razsvetljenstva, je prišel do pomembne ugotovitve, da se takšni 'demokraciji' lahko zoperstavi zgolj prehodna diktatura, ki jo je imenoval diktatura proletariata. Beseda je bila močna, ampak je razjasnila zmedo v dialektiki predstavništva in korupcije« (Badiou 2008: 91).

³⁶ David Craig – avtor knjige *Velika evropska prevara* (v kateri opozarja na številne in raznolike zlorabe oziroma sramotna okoriščanja evro-poslancev in evrokacije nasploh) – je v intervjuju, ki ga je objavila *Mladina*, izpostavil tri zgovorne primere umika na »varno« (in zavidljivo dobro plačano) službeno lokacijo: Peter Mandelson, Siim Kallas in Jacques Barrot prihajajo iz različnih držav (Velike Britanije, Estonije in Francije), povezuje pa jih to, da so imeli vsi trije zaradi takšnih ali drugačnih prevar resne težave v svojem matičnem okolju, a so kljub temu – presenečenje? – postali evropski komisarji, in sicer prvi za trgovino, drugi za preprečevanje korupcije ter tretji za pravico, svobodo in varnost! *In Europe we trust*.

³⁷ Prim. Wallerstein 2004: 150–151.

– še posebej v okviru neoliberalnega družbenoekonomskega režima – vse bolj zamegljen, in to iz vrste razlogov. Samo pomislimo. Številni posamezniki naglo in pogosto prehajajo iz državnih (npr. vladnih) služb v zasebni sektor³⁸ (in obratno), to pa vodi v tesno (ali že kar incestuozno) prepletanje zasebnih (ali korporacijskih) interesov z »nacionalnimi«³⁹ (pogosto že do te mere, da je njihovo razločevanje resen »problem« celo za same akterje). In še več, nekateri posamezniki delujejo istočasno kot poslovneži in politični subjekti,⁴⁰ npr. v vlogi veččega, izkušenega ali »nepriistranskega« svetovalca⁴¹ vlade, neredko pa celo kot predsedniki vlad, ministri ali visoki državni uslužbenci. Med politično elito (ki upravlja državne oblastne strukture) in poslovno elito (ki upravlja zasebne ekonomske in finančne oblastne strukture) se pogosto stke trdno zavezništvo (specifične oblike tovrstne simbioze – npr. mafijski, gangsterski, divji, oligarhijski, tajkunski ali kompanjonski kapitalizem – so uradno sicer največkrat ovrednotene kot »odklonske«, čeprav jih je neprimerno ustrezneje razumeti kot normalne reperkusije križarskega pohoda neoliberalne ali neokonservativne države

³⁸ Zgolj za ilustracijo: Ko je Anthony Blair prenehal opravljati službo britanskega predsednika vlade, ga je kot občasnega svetovalca najela severnoameriška banka Morgan Chase. Njegova plača je znašala milijon funtov na leto (kar je za tako zelo uglednega strokovnjaka najbrž še celo premajhen dohodek). Dosti skromnejšo, a še vedno precej spodobno mezdo je dobival tudi Gerhard Schröder, ko si je služil vsakdanji kruh kot svetovalec v naftovodnem podjetju (podružnici družbe Gazprom), ki ga je bil sicer kar sam krstil v času, ko je bil še nemški kancler. Njegova mezda je znašala 250.000 evrov letno. Pomembna »tržna niša« za nekdanje državnike so tudi bajno nagrajena predavanja. Prim. Halimi 2009: 1.

³⁹ Klein (2009: 305–307) poudarja, da je pri državnih udarih v tujini, ki so jih sprožile, vodile ali podprle ZDA (od Havajev leta 1893 do Iraka leta 2003), pogosto opaziti tristopenjski proces: (a) severnoameriška multinacionalka naleti v tujem okolju na grožnjo za svoje dobičkonosno poslovanje (npr. v obliki nacionalizacije gospodarskih resursov ali predpisov, ki urejajo plačevanje davkov, carinski režim, delovna razmerja ali varstvo okolja); (b) politiki ta ekonomski problem predstavijo kot napad na »nacionalne interese«; (c) strmoglavljenje »nevarne« vlade (in seveda raznovrstna represija, ki je usmerjena na njene podpornike) je prodana javnosti kot spopad dobrega (npr. »demokracije« ali »svobode«) proti zlu (npr. komunizmu, socializmu ali terorizmu). Nasilno (z)rušenje tuje vlade (po potrebi tudi tiste, ki ima politični alibi v demokratičnih volitvah ali široki podpori revnih ljudskih množic) je bilo v preteklosti pogosto uporabljeno sredstvo za doseganje ekonomskih ciljev. Aktualna »vojna proti terorizmu« (npr. napad na Irak in poznejša okupacija te države) pa je specifična v tem pogledu, da že »kot taka« (namreč kot golo politično »sredstvo«) omogoča izjemne zasluge ali dobičke zasebnih družb. Prim. Klein 2009: 321–354.

⁴⁰ »Ljudje, kakor Richard Perle in James Baker, delajo politiko, nudijo nasvete na najvišji ravni in v tisku govorijo kot nevpleteni strokovnjaki in državniki, medtem ko so hkrati popolnoma vpleteni v posel privatizirane vojne in obnove. Poosebljajo dokončno izpolnitev korporativističnega poslanstva: popolno zlitje politične in poslovne elite v imenu varnosti, pri čemer igra država vlogo predsednika poslovnega ceha – pa tudi največjega vira priložnosti po zaslugi pogodbenega gospodarstva« (Klein 2009: 311). Glej tudi Klein 2009: 312–318.

⁴¹ *Dnevnik* je sedemnajstega decembra 2008 poročal, da je razvpiti Bernard Madoff – ameriški finančni prevarant *par excellence*, ki je s propadlo piramidno shemo opeharil številne ameriške, evropske in druge tuje banke, dobrodelne organizacije in premožne posameznike – v obdobju, ko je njegova sleparija še dobro funkcionirala (ker je starim strankam lahko izplačeval dividende s svežim denarjem novih strank, željnih nagle obogatitve), celo svetoval vladni službi za trg vrednostnih papirjev v njenem boju zoper goljufive zaslužkarje.

politike,⁴² ki spodbuja privatizacijo, deregulacijo, krčenje in redčenje javnih storitev ali socialne porabe in oslabitev moči organiziranega delavstva).⁴³ Raznovrstno plenjenje javnih sredstev nedvomno spodbuja tudi sistematično ideološko-propagandno blatenje države, od katere se pričakuje, da bo vse tiste aktivnosti, ki jih je mogoče opravljati z dobičkom, prostodušno prepustila zasebnemu ali komercialnemu sektorju (in to celo na tistih področjih, ki so se dolgo štela za najbolj tipično državna, npr. zagotavljanje javne varnosti ali vojskovanje). Ne nazadnje pa velja poudariti, da lahko vlada sprejme »nepri ljubljene« ukrepe, ki koristijo predvsem poslovni eliti (in tujim korporacijam) tudi brez takega ali drugačnega podkupovanja ali volilnih prevar (ko politiki volivcem obljublajo eno, po izvolitvi pa delajo nekaj čisto drugega), recimo v primeru, ko se nacionalno gospodarstvo znajde v hudi krizi (npr. v dolžniški, cenovni ali valutni) in je zato godno za izsiljevanje (»če hočete rešiti državo, jo razprodajte!«), ki ga izvajajo akterji, kot so Mednarodni denarni sklad, Svetovna banka in finančno ministrstvo ZDA, ki »pomoč« ali »zdravljenje« pogojujejo z nujnostjo strukturne prilagoditve⁴⁴ ali izvajanja stabilizacijskega programa.⁴⁵

⁴² Prim. Klein 2009: 279–303.

⁴³ Klein (2009: 23) označi sistem, ki briše meje med »Veliko vlado« in »Velikim poslom«, s pridevnikom »korporativistični«: »Njegove glavne značilnosti so: velikanski prenosi javnega premoženja v zasebne roke, kar pogosto spremlja podivjan dolg, vedno večji prepad med blešče bogatimi in pogrešljivimi reveži ter agresivni nacionalizem, ki upravičuje neskončno porabo za varnost. Za tiste znotraj mehurčka skrajnega bogastva, ki ga taka ureditev ustvarja, ni donosnejšega načina organiziranja družbe. Toda zaradi očitnih slabosti za velikansko večino, ki ostaja zunaj mehurčka, so med značilnostmi korporativistične države: agresivno nadziranje prebivalstva (spreto enkrat vlada in velike korporacije trgujejo z uslugami in naročili), množično zapiranje ljudi, krčenje državljskih svoboščin in pogosto, čeprav ne vedno – mučenje.« Z drugimi besedami: globalni križarski pohod »svobodnega trga« (tj. politike, ki obsega razgradnjo socialne države, krčenje javne porabe, privatizacijo podjetij in bank v državni lasti, odpravo trgovinski omejitve ter povečanje brezposelnosti, revščine, socialnih neenakosti in negotovosti prodajalcev delovne sile) vsekakor ne bi bil mogoč brez izredno surovih, pravzaprav že naravnost terorističnih političnih prijemov, kot so državni udar (npr. v Iranu leta 1953, v Gvatemali leta 1954, v Braziliji leta 1964, v Indoneziji leta 1965, v Čilu in Urugvaju leta 1973 in v Argentini leta 1976), vojna, genocid, pokoli, atentati, zapiranje, mučenje, ugrabitve, preganjanje in »izginjanje« motečih ali upornih ljudi. Bistveno je tole: tovrstne (para)politične represije ni mogoče razložiti zgolj s patološkim sadizmom, ideološko zaslepljenostjo ali iracionalno gorečnostjo državnih voditeljev in njihovih podpornikov. Opraviti imamo namreč z večinoma zelo racionalno izvajanim nasiljem, ki je bilo načrtno uporabljeno kot sredstvo za izvajanje ekonomske politike, ki jo je upravičeno zavračal velik del ljudskih množic, saj je bila ukrojena predvsem po meri »svobode« in interesov privilegirane domače bogataške manjšine in tujih korporacij.

⁴⁴ Prim. Klein 2009: 156–168.

⁴⁵ »Potem ko je Grčija leta 2010 znižala plače, zvišala starost upokojitve, zamrznila pokojnine, povišala DDV, po nalogu Evrope in MDS uvaja drugi načrt, ki varčevanju dodaja varčevanje in za leto 2011 predvideva 6 milijard prihrankov, 26 milijard med letoma 2012 in 2015, privatizacije (elektrodistribucijskega podjetja, loterije, nekdanjega atenskega letališča, pristanišč in marin), ki so vredne 50 milijard evrov, zvišanje tedenskega delovnika za dve uri in pol za uradnike ter ukinitvev 200.000 delovnih mest v javnem sektorju. Leta 2010 se je zaprlo 120.000 trgovin, leta 2011 se je to zgodilo 6000 restavracijam, ki se jim je obisk v povprečju zmanjšal za 54 odstotkov. Vse, kar je kaj vredno, je treba razprodati. Videti je, da se Mednarodnemu denarnemu skladu ne zdi zaskrbljujoče, da se ravno toliko zmanjšujejo tudi prihodki v državni proračun. Edino, kar je

A to še ni vse. Četudi odmislimo goljufije, ki jih je mogoče stlačiti v rubriko »kriminaliteta« (in celo če se prisilimo pozabiti na tiste prevare, ki jih dominantni diskurz bodisi evfemistično bodisi sleparsko imenuje »moralni hazard« poslovnežev, bančnikov in finančnikov, »sporne« plače, nagrade, sejnine, bonitete in odpravnine za vodilno osebje, »ekscesni« menedžerski prevzemi, »izčrpavanje« podjetij, »kompleksni finančni proizvodi«, »lobiranje«, »svetovanje«, »napake« pri investiranju, poslovanje »po domače«, »moralno dvomljivo« podjetniške mahinacije, »vprašljivo visoke« cene, »sumljivo« posredništvo in tako dalje), zlahka opazimo, da kapitalistični sistem ne more funkcionirati brez kontinuiranega – in neredko tudi relativno neprikritega – varanja. Pomislimo le na konstitutivno zavajajoče oglaševanje, ki posameznika neprestano in že domala na slehernem koraku bombardira od najbolj rosnih let do smrti. In ga nagovarja, naj časti bogastvo in oponaša bogataše (tj. nekakšne *would-be* aristokrate),⁴⁶ naj – po možnosti večno nepotešen – hrepeni po vsakovrstni porabniški krami (ki da zagotavlja srečo, varnost, izpolnitev, občutek moči in smiselnost življenja ali vsaj heteronomnega dela), naj izraža svoje identitetne podobe (oziroma imaginarna slepila in ideale), statusne pozicije, eksistencialno držo in vrednotne orientacije v blagovni formi ... Tovrstna ekonomska propaganda, ki se prostaško naslavlja na najširše množice (za razliko od neposredne indoktrinacije, ki je praviloma prihranjena za systemske in institucionalne kadre, recimo za ekonomiste in pravnike, specialiste za tostranske »verske« dogme), se še vedno dojema kot nekaj bolj ali manj samoumevnega (ne pa kot pojav, ki je zrel za prepoved ali vsaj za korenito omejitev in neprimerno strožjo regulacijo⁴⁷), precej podobno kakor tudi ideal vseh idealov moderne družbe, namreč nepretrgana gospodarska rast⁴⁸ (ki se celo v času strukturne krize svetovnega

pomembno, je, da bo upnikom (zlasti pa nemškimi in francoskimi bankam, ki jih bodo kot imetnike grških obveznic znova rešili z 'javnim' denarjem) odplačan dolg. Da bi zagotovili pravilno izpolnjevanje tega programa, bi morali prodajo vsega tega premoženja postaviti pod nadzor, če ne kar v odgovornost tujih strokovnjakov. S tem novim načrtom 'pomoči' je grški dolg poskočil s 150 na 170 odstotkov BDP« (Lazzarato 2012: 125–126).

⁴⁶ Prim. Canfora 2006: 321–324.

⁴⁷ Oglaševanje, ki se uradno predstavlja (»oglašuje«) kot dejavnost, ki pomaga razumnemu potrošniku pri odločanju, kako najbolje zapraviti denar, je resda že zdaj urejeno z vrsto pravnih in etničnih norm, ki naj bi preprečile zavajanje ali prevare. Kljub temu pa gre praksa pogosto v drugo smer: »Če bi te kriterije etičnega ravnanja vlade vzele resno, bi lahko kar takoj ukinili oglaševalsko industrijo. Ali je namen oglaševalske industrije sploh kaj drugega, kot da v potrošniku ustvari vtis, da ima proizvod neko posebno lastnost ali kakovost, ki z njim dejansko nima nobene zveze? Ali nas oglaševalci ne prepričujejo, da nas avtomobil obdari s spolno močjo in svetu pokaže, kako zelo smo uspešni; da lahko ženska z uporabo pomivalnega sredstva pokaže, kako ljubeča mati je; da s kupovanjem določene znamke margarine ustvarjamo srečno in toplo družino; da določeno znamko piva pijejo ljudje, ki opravljajo trdo in predvsem moško delo; da lahko z usnjeno aktovko dobimo občutek veljave v poslovnem svetu, in tako dalje v neskončnost? Te trditve so očitno in dokazljivo zavajajoče. [...] Vsaka razsodna obravnava mora ugotoviti, da velika večina oglaševanja 'izkorišča nevednost javnosti in utrjuje napačne predstave'. Oglaševanje je namenoma zasnovano tako, da zavaja razumnega potrošnika, in zato ga je treba prepovedati. Če upoštevamo, da poskuša vsa ta masa oglaševanja potrošnika prepričati, naj eno blagovno znamko zamenja za drugo, pri čemer je dejanska razlika med njima minimalna, obenem vidimo, da bi lahko s prepovedjo oglaševanja ogromno prihranili« (Hamilton 2007: 84–85).

⁴⁸ Za kritiko tega mita ali »fetiša« (zlasti v kontekstu družbe blaginje) glej Hamilton 2007: 13–38.

kapitalističnega sistema ponuja kot mistično, čudežno zdravilo, ki da bo pozdravilo vse poglavitne socialne bolezni). Sicer pa sta oglaševanje in ideal neskončne gospodarske rasti najtesneje povezana (v zadnji instanci sta oba pojava izraz presežne produkcije, tržne konkurence med proizvajalci blaga in strukturnega imperativa neskončne akumulacije kapitala). Šteje se namreč, da višja gospodarska rast, ki obljublja višji dohodek (tj. dodatno možnost nakupa tržnih izdelkov in storitev), samodejno implicira tudi višjo raven kolektivne in individualne blaginje oziroma zadovoljstva (ali celo sreče) ljudi. Za takim pričakovanjem pa ždi prevara. Problem ni le v tem, da ima najbolj otipljive koristi od rasti zgolj tanka manjšina prebivalstva ali da iz podatkov o rasti gospodarstva rokohitrsko izpuhti raznovrstna škoda, ki jo rutinsko povzroča kapitalistični sistem, npr. propadanje družbenega življenja in naravnega okolja, kriminaliteta ter z njo povezani stroški, brezposelnost, preobremenjenost z delom ... Trik je v tem, da gospodarska rast ne temelji na zadovoljstvu, marveč na permanentnem nezadovoljstvu, ki ga v dobršni meri (po)ustvarja prav oglaševanje, ki po eni strani ponuja rešitve za že obstoječe frustracije, bojazni in stiske, po drugi strani pa večše ustvarja vedno nove in nove: da bi se pridobitniški *perpetuum mobile* – namreč nenehna in vročična podganja gonja za »še več« – lahko nadaljeval in stopnjeval celo v »vsega dobrega in slabega stih« družbah izobilja, kjer je večina ljudi že sicer obdana z gromozanskim, več kakor zadostnim fondom najrazličnejših dobrin, je pač nujno potrebno, da želje čim večjega števila ljudi presegajo to, kar že imajo. Kapitalizem pa ima vselej na zalogi še celo vrsto drugih sleparskih fint. Denimo mit o prostem trgu (*free market*).⁴⁹ Mit o suverenem potrošniku, čigar potrebe, želje, pridobitniške težnje, motivacija za delo, prioritete ali preference, okusi in vrednotne orientacije naj bi se razvile in izkristalizirale tako rekoč *sua sponte*, tj. izven sistema. Mit o naravni nujnosti in socialni dobrodejnosti konkurenčnih bojev, v katerih zmagujejo – npr. v šolskem okolju in poklicnih ali poslovnih praksah – zgolj ali vsaj predvsem biološko ali še kako drugače najsposobnejši.⁵⁰ Mit o svobodi prodajalcev delovne sile.⁵¹ Mit o blagodejnosti izbire večinoma zgolj trivialno diferenciranega blaga. Mit o družbeni odgovornosti kapitalističnih podjetij. Mit o posamezniku, ki deluje po modelu racionalne izbire,⁵² In

⁴⁹ »Svobodni (ali konkurenčni) trg je veliki šibolet kapitalistične svetovne ekonomije, obenem pa naj bi bil njena določujoča značilnost. Pa vendar vsak kapitalist ve, da ne bi mogel nihče nikoli doseči nikakršnega dobička, če bi bil trg res svoboden, kot to definira Adam Smith – množica prodajalcev, množica kupcev in popolna transparentnost operacij, kar med drugim pomeni, da bi vsi kupci in vsi prodajalci vedeli vse o resničnem stanju na trgu. Kupci bi namreč vselej prisilili prodajalce, da spustijo cene tako nizko, da bi komajda presegle proizvodne stroške, če ne bi bile, vsaj za nekaj časa, celo nižje od njih« (Wallerstein 2004: 176–177).

⁵⁰ »Na tekmo domnevno najsposobnejših, na selekcijo in na neoliberalizem naravnani koncepti so v zadnjem času spet *en vogue*. Kot je dokazano – naravnano na celotno družbo –, niso geni tisti, ki so osnova za razliko med ljudmi različnih družbenih slojev. Do izobraževanja, dela in do človeka vrednega življenja v takšnih modelih zato ne prispejo genetsko 'boljši', temveč samo tisti, ki se na osnovi svojega poka, s srečo ali pa z zadostno mero neskrupuloznosti, v boju za obstanek znajo uveljaviti na račun drugih« (Bauer 2008: 156–157).

⁵¹ Za kritiko tega mita, ki je pravzaprav srčika kapitalistične ideologije kot »objektivne iluzije«, glej Reiman 1998: 202–205.

⁵² »Model 'rational choice' se je pokazal za definitivno napačnega. Škoda, ki je bila z modelom narejena pri podjetjih, vendar tudi v pedagogiki in na drugih pomembnih družbenih področjih, je občutna. Ljudje se za 'dosego cilja ne odločajo racionalno', prednost pred strategijami

tako naprej. V kriminološki perspektivi velja nameniti posebno pozornost oglaševanju, saj (oziroma kolikor) je videti, da imamo opraviti z nedvomno pomembnim mehanizmom (pro)aktivnega družbenega nadzora oziroma družbenoekonomske, politične in moralne vzgoje⁵³ ljudi (oziroma oblikovanja njihovih potrošniških preferenc in posledično tudi motivov bodisi za heteronomno delo bodisi za nezakonito pridobitništvo). Poleg tega pa je teatralna⁵⁴ oglaševalska logika (npr. simbolično napihovanje banalnosti, ki naj ustvari sijaj in veličino malih razlik) že dodobra kolonizirala tudi področje javnega nastopanja, npr. funkcioniranje državnih organov in političnih strank,⁵⁵ ki vse bolj nagovarjajo »državljanec« kot porabnike, ki na trgu izbirajo zanje najkoristnejše blago. In še več, kandidati za javne funkcije pitajo volivce z vsebinsko votlimi gesli (kot so »Evropa zdaj«, »Ljudje so prvi«, »Slovenija zmore več« in tako dalje), hkrati pa si prizadevajo kar najbolj diferencirati svojo politično ponudbo od konkurenčnih proizvodov (najraje z metodo trženja osebnosti, tj. z izpostavljanjem politikovih namenov, vrednot, verovanj in okusov), s katerimi jih praviloma povezuje skupna »platforma«, npr. naklonjenost do interesov in potreb vladajočega razreda ali poslovnega sveta.⁵⁶

posameznikovega boja dajejo sodelovalnemu ravnanju. Znanost jim pri tem daje prav. Dokazano je, da lahko probleme bolje rešujemo s skupnim ravnanjem kot pa z individualnimi strategijami. [...] To naj ne bi bil argument proti individualnemu delu, temveč ga moramo razumeti kot napotek za produktivnost sodelovalnih strategij. Boljši rezultati zaradi sodelovanja sami po sebi tudi ne bi bili nikakršen protiargument, temveč bi prej govorili za model 'Rational choice'. Model človeka kot 'racionalno odločujočega za doseg cilja' je napačen predvsem zato, ker zanemarija v človeku zasidrano željo, delovati zaupljivo in ustvarjati dobre odnose« (Bauer 2008: 148).

⁵³ Oglaševanje – sistematično in neprekinjeno čaščenje porabniškega blaga, ki nujno implicira še čaščenje bogastva (oziroma denarja kot najpomembnejšega statusnega simbola) – je nesporno (in tudi globalno) uspešno, ker ni neposredno politično (za razliko od konceptualne metode »pranja možganov« ali okorne ideološke propagande, značilne za avtoritarne politične režime), za nameček pa je še do te mere preprosto, da je razumljivo tudi za intelektualno prikrajšane posameznike: »Veliki kreatorji reklam so torej pravi in po svoje genialni 'intelektualci', ki so neločljivo povezani z zmagojučo diktaturo bogastva. Nobenega pravega pomena nima pomilovanja vredna bitka za bolj ali manj uravnoteženo prikazovanje volilnih reklamnih sporočil: prava volilna sporočila so *vse ostalo!* Milijone uporabnikov nagovarjajo, naj simpatizirajo s tistimi, ki s svetim ogorčenjem kričijo: 'Pustite nas uživati naše bogastvo!' Edina 'ideologija', ki jo izražajo, je najbolj prepričljivo sporočilo: 'Poskusite postati taki, kakršni smo mi!'« (Canfora 2006: 323).

⁵⁴ »Področje porabništva je teatralno zato, ker mora prodajalec, enako kakor dramatik, doseči, da se porabnik prostovoljno odpove nejeveri in stvar kupi. Celo prozaični Wal-Mart je tak teater, v katerem velikost in sama količina ponujenega blaga spreminjata gledalčevo-porabnikovo razumevanje stvari samih na sebi. Danes ima porabniška strast dramatično moč: lastnina je za gledalca-porabnika manj vznemirljiva kakor želja po stvareh, ki jih še nima; zaradi dramatizacije potencialnega si gledalec-porabnik želi stvari, ki jih ne more zares uporabljati« (Sennett 2008: 110).

⁵⁵ Prim. Negri in Hardt 2003: 262–263.

⁵⁶ Prim. Sennett 2008: 108–121.

Sklepne opazke (prevara kot način individualnega in kolektivnega življenja?)

Če se za konec – in čisto na kratko – najprej ozremo na tranzicijsko genezo družbene katastrofe v tukajšnjem prostoru, je ta videti kot dolga serija najrazličnejših »nategov« (oziroma prevar, goljufij, sleparij, laži, manipulacij in drugih potegavščin). Zdi se namreč, kot da bi vzneseno govoričenje o državni samostojnosti, demokraciji, človekovih pravicah, narodni spravi, dih jemajoči gospodarnosti zasebnih lastnikov (ter svetosti njihove – pravice do – kapitalistične lastnine), malone božji naravi nevidne tržne roke (ki alkimistično pretvarja sebične interese racionalnega »ekonomskega človeka« v obče dobro, obenem pa še pravično nagrajuje uspešne in nepristransko kaznuje neuspešne), družbeni koristnosti profitno organizirane produkcije in tako dalje, služilo predvsem kot varljiva dimna zavesa, za katero se je zgodilo vse tisto, kar zares šteje, namreč veličastna zmaga kontrarevolucije, ki logično implicira demonizacijo ali kriminalizacijo socializma (oprostite, verjetno bi moral zapisati »totalitarizma«), denacionalizacijo, razprodajo, plenjenje in krajo družbenega ali javnega premoženja, različne (npr. pravosodne) oblike rehabilitacije morilske kolaboracije z okupatorji med drugo svetovno vojno, ponižanje dobršne večine državljanov v bolj ali manj nebogljene prodajalce delovne sile (podrejene surovemu diktatu kapitala ter njegovih utelešenj v ponosnih pripadnikih nove avantgarde delovnih ljudi in občanov), referendumsko potrjeni vstop v Nato (v skrajno mračnjaško organizacijo, ki se lahko ponaša z bogato teroristično dediščino v državah zahodne Evrope,⁵⁷ protipravno agresijo na Jugoslavijo⁵⁸ in seveda z aktualnim krvoločnim misijonarskim delom v Afganistanu, ki je po novem tudi »naša« skrb, podobno kakor tudi somalski pirati), radostno vključitev v združeno evropsko »prašičerejo«, skesano in razumevajočo (ter javno subvencionirano in sponzorirano) kohabitacijo z vatikansko državo (v državi, v mnogih vidikih pa tudi nad njo) ... Čeravno so skozi ideološko-propagandno tranzicijsko meglo redno pronicale vsakovrstne – a že kmalu pozabljene – afere (ne pa tudi škandaloznost rokohitrskega ustoličenja kapitalizma), se je »zgodba o uspehu« (ki je vsaj za najbolj grabežljivo in sleparsko kategorijo zmagovalcev gotovo povsem verodostojna) pričela resno krhati šele z izbruhom finančne krize svetovnega kapitalističnega sistema. Vsekakor dokaj pozno, morda celo prepozno.⁵⁹ Možnosti za politično delovanje so namreč v aktualnem kontekstu sila (po potrebi pa verjetno tudi s silo) omejene: državna samostojnost je bedno razredčena (izpuhtela je v misteriozne višave evro-atlantskih integracij), gospodarstvo je v precejšnji meri odvisno od tujega povpraševanja (za nameček pa je še – podobno kot nacionalne in lokalne politične tvorbe – hudo zadolženo), socializem (in še toliko bolj komunizem) je večinoma še vedno tabu (pravzaprav že kar »absolutno zlo«), pozicija v vladi in pozicija na čakanju sta

⁵⁷ Prim. Ganser 2006: 11–47.

⁵⁸ Prim. Virilio 2007: 35–59.

⁵⁹ Hm, morda pa je to razmišljanje vseeno preveč črnogledo: kaj pa avtocestni križ, nepregledne množice novih avtomobilov (ki so bržčas najbolj otipljiv kazalec tranzicijske lustracije), tople in udobne garaže za pločevinaste ljubimce, prostrana parkirišča ...? Ne, vsaj tu se nismo pustili pretentati. In to sveto pridobitev (dolgotrajnih civilnodružbenih bojov in individualnih sanj) bomo branili do zadnjega diha ali kaplje krvi (no, te tekočine na – bolj ali manj hitrih – cestiščih že sicer ne manjka).

ideološko enoumni (ko gre za dejansko ključna vprašanja), številni plenici in prevaranti so v glavnem že zgledno zavarovani z vladavino prava (in »človekovimi pravicami«) ...

Vseeno pa je tukajšnja tranzicija videti manj katastrofalna, če jo primerjamo z trpko usodo številnih drugih socialnih formacij, ki so se otresle avtoritarnih režimov in si slednjič izborile težko pričakovano »demokracijo«. Nadvse poučne prikaze tovrstnih tranzicijskih procesov je objavila Naomi Klein v knjižni uspešnici z zloslutnim naslovom *Doktrina šoka*. Še posebej tragičen je bil, denimo, epilog odprave apartheida v Južnoafriški republiki,⁶⁰ kjer se je beli manjšini z vrsto prefinjenih zvijač – ter ob pomoči zahodnih vlad, Mednarodnega denarnega sklada, Svetovne banke in množice vsakovrstnih tujih svetovalcev ali ekspertov – posrečilo, da je ohranila ključne vzvode oblasti (oziroma nadzor nad najpomembnejšimi ekonomskimi viri), čeprav je državne/politične strukture prepustila Afriškemu nacionalnemu kongresu. Nova vlada se je morala zato odreči ključnim socialnoekonomskim postavkam programa (izraženega v *Listini svobode*), ki je bil petintrideset let podlaga političnega delovanja Afriškega nacionalnega kongresa, npr. zahtevi po nacionalizaciji naravnega bogastva, bank in monopolne industrije (oziroma po pravičnejši udeležbi pri bogastvu te gospodarsko najrazvitejše afriške države). Sprejela je – v dovolj pomenljivi tajnosti oblikovano – neoliberalno ekonomsko politiko (ki implicira krčenje javne porabe, fleksibilnost delovne sile ter ohlapnejši nadzor nad finančnimi in trgovinskimi tokovi) in razprodajala državno lastnino, da bi lahko odplačevala dolgove, ki so jih zapustili nekdanji zatiralci. Posledice so bile šokantne: (a) v obdobju 1994–2006 se je število ljudi, ki so živeli z manj kakor enim dolarjem na dan podvojilo (z dveh na štiri milijone); (b) med letoma 1991 in 2002 se je stopnja brezposelnosti za črne Južnoafričane povečala s 23 odstotkov na 48 odstotke; (c) vlada Afriškega nacionalnega kongresa je resda zgradila 1,8 milijona stanovanj, vendar pa je v tem času 2 milijona ljudi izgubilo svoj dom; (č) skoraj en milijon ljudi so v prvem desetletju demokracije prisilno izselili z njihovih kmetij (zaradi česar se je število prebivalcev v barakarskih naseljih povečalo za petdeset odstotkov). Bolj ali manj podobna sleparjenja precejšnjega dela volilnega telesa so bile značilna tudi za mnoge postsocialistične tranzicijske družbe. Klein opozarja na paradoks, ki se je zgodil na Poljskem, kjer je bila po volilni zmagi prav Solidarnost – nezakonski otrok uporniških tovarniških delavcev – tista politična sila, ki je s »šokantno terapijo« dramatično poslabšala življenjske razmere dobršnega deleža svoje (prevarane) socialne baze.⁶¹ Bržčas najbolj razvpita – in tudi že precej natančno dokumentirana – tranzicijska zgodba pa prihaja iz Rusije. Klein⁶² jo označi kot »enega največjih zločinov, kar se jih je v moderni zgodovini zgodilo proti

⁶⁰ Za podrobnejši opis glej Klein 2009: 193–215.

⁶¹ »Ker je vlada krčila javno porabo in so državo preplavili poceni uvozni izdelki, je brezposelnost poskočila in leta 1993 na nekaterih področjih dosegla 25 odstotkov, kar je bila huda sprememba za državo, ki pod komunizmom kljub številnim zlorabam in težavam brezposelnosti ni poznala. Celo ko je gospodarstvo začelo spet rasti, je visoka brezposelnost ostala kronična. Po najnovejših številkah Svetovne banke ima Poljska 20-odstotno – najvišjo v Evropski uniji. Za mlajše od štiriindvajset let je stanje še slabše: leta 2006 je bilo brezposelnih 40 odstotkov mladih delavcev, dvakrat več kakor je povprečje EU. Najbolj dramatično je število ljudi, ki živijo v revščini: leta 1989 je 15 odstotkov prebivalcev živelo pod pragom revščine; leta 2003 je pod to mejo padlo že 59 odstotkov Poljakov« (Klein 2009: 190).

⁶² Prim. Klein 2009: 216–241.

demokraciji«. Njena (ob)sodba je ostra, a vendarle utemeljena: obetaven proces demokratizacije, ki ga je sprožil Gorbačov za začetku devetdesetih let, je namreč Jelcin – ob trdni podpori »demokratskega« Zahoda – najprej zatrl s surovo šok-terapijo (ekonomskim programom čikaške šole) in nato še z Pinochetovo »opcijo«, tj. z državnim udarom (oziroma z odpravo ustave, razpustitvijo parlamenta ter vseh izvoljenih mestnih in regionalnih svetov v državi, z neupoštevanjem odločitev ustavnega sodišča, pobijanjem demonstrantov, uvedbo policijske ure, cenzuro tiska ter z vojaškim – tankovskim in pehotnim – napadom na zgradbo najvišjega zakonodajnega telesa), vse to pa je spremljala »divja«⁶³ razprodaja javnega premoženja. Takšno ali drugačno pljenje javnih sredstev pa vsekakor ni značilno zgolj za tranzicijske družbe: pomislimo samo, kako promptno, razumevajoče in darežljivo so vlade v »zrelah demokracijah« priskočile na pomoč propadlim zasebnim bankam in drugim finančnim institucijam, kajpak z davkoplačevalskimi sredstvi.

Povzemimo glavne poante. Videli smo, da so prevare pojavno in normativno nadvse različne. Denimo: (a) zaželene (ko nam npr. ljuba ali drugače pomembna oseba laska oziroma pripisuje lastnosti, ki jih v resnici nimamo, a bi jih nedvomno radi imeli); (b) pričakovane (ko gre npr. za vljudno ali prijazno občevanje v medsebojnih stikih ali na javnih prizoriščih); (c) nezaželene in neformalno sankcionirane (npr. izdaja prijatelja ali čustvena in spolna nezvestoba v intimnem ljubezenskem razmerju⁶⁴); (d) zgolj

⁶³ Klein (2009: 229–230) poudarja, da ni škandalozna zgolj razprodaja ruskega bogastva za ulomek vrednosti, marveč tudi dejstvo, da je bil tranzicijski plen sleparsko pridobljen z javnim denarjem: »V drznem podvigu sodelovanja med politiki, ki so razprodajali javne družbe, in poslovneži, ki so jih kupovali, je več Jelcinovih ministrov preneslo velike vsote javnega denarja, ki bi moral priti v nacionalno banko ali finančno ministrstvo, v zasebne banke, ki so jih naglo ustanovili oligarhi. Država je nato te iste banke najela, da so izvedle privatizacijsko prodajo naftnih nahajališč in rudnikov. Banke so vodile prodajo, vendar so tudi vložile ponudbo zanje – in banke v lasti oligarhov so se zanesljivo odločile, da same postanejo ponosne lastnice prej javnega premoženja. Denar, ki so ga vložile v nakup delnic teh javnih družb, je verjetno isti javni denar, ki so ga Jelcinovi ministri pri njih deponirali prej. Z drugimi besedami, rusko ljudstvo je zagotovilo denar za pljenje lastne denar.«

⁶⁴ Razlogi za varanje – spolno in včasih tudi emocionalno nezvestobo (ali nepokorščino) – so številni in večinoma tudi dobro znani. Recimo: (a) privlačnost novega (tj. lastnosti, ki je aktualni partner nima in je tudi ne more imeti, ne glede na morebitne druge kvalitete, zato v tem pogledu precej težko konkurira potencialnim ali dejanskim tekmečem); (b) zdravilo zoper erotično rutino ali zdolgočasnost; (c) ponovno oživiljeni občutki živosti, svobode, moškosti ali ženstvenosti in nore ali divje strasti; (č) čar prepovedanega, tveganega, skritega, improviziranega ali eksperimentalnega; (d) odbleski napetosti, ki niso bile zadovoljivo razrešene v otroštvu; (e) navzkrižje ali razhajanje med nežno naklonjenostjo (oziroma ljubezenskimi čustvi) do partnerja in pohotnimi vzgibi, ki se tako radi ozirajo in stegujejo po drugih spolnih objektih; (f) skrb za zvestobo samemu sebi ali predanost idealu avtentičnosti in samouresničevanja (»to preprosto moram storiti, če se nočem več pretvarjati oziroma če hočem živeti v skladu s svojimi pristinimi željami in nezlaganimi čustvi). Bruckner (2010: 95–108) v svoji analizi prešušništva izpostavi tri tipe nezvestobe: (a) erotične avanture s tretjo osebo; (b) umik v svoj svet, ki implicira svojevrstno stavko v intimnem razmerju, usmerjeno na ignoriranje druge osebe (s katero se ne pogovarjaš, se je ne dotikaš ali je ne pogledaš); (c) dopuščanje, da življenje para zlagoma potone v mlačno sivino mučno predvidljivega prežvekovanja enega in istega. Po drugi strani pa pisec poudarja, da je lahko varanje tudi zaveznik (in torej ne le sovražnik) zakonskega/dolgotrajnega razmerja, pri čemer opozori na običaj valentinovanja na severu Francije v 18. stoletju: poročena ženska so

nemoralne, ne pa tudi protipravne (npr. laži politikov v predvolilni kampanji); (e) pravno prepovedane (npr. v normativnem okviru civilnega ali kazenskega prava); (f) ideološko nevtralizirane in normalizirane ali pa vsaj *de facto* – npr. zaradi asimetrične konstelacije moči med goljufi in ogoljufanimi – ignorirane ali tolerirane. Prezare, ki jih je načeloma mogoče opisati z zakonskimi znaki katerega od mnogih kaznivih dejanj, je zopet mogoče razdeliti v dve obsežni (in kajpak tudi heterogeni) kategoriji. V prvi skupini so »konvencionalne« prezare, v drugi pa so sleparije, katerih akterji so relativno močne (npr. premožne, vplivne ali ugledne) osebe. Obe vrsti prevar je težko odkriti (saj si prevarant navadno prizadeva ohraniti scela normalen in spodoben videz), natege iz druge skupine pa še posebej,⁶⁵ in to iz razlogov, ki so bolj ali manj znani (saj so nasploh značilni za zbirko kontroverznih fenomenov, ki se jim v angleščini reče *crimes of the powerful*). Recimo: storilci so dobro zavarovani z močjo svojega denarja ter razvejeno mrežo zvez in poznanstev (oziroma botrov, prijateljev, znancev, klientov ali lakajev na pomembnih položajih), z vsakovrstno pomočjo ekspertnega znanja, vplivom na medije, obzidjem zakonsko varovanih tajnosti ter nejasnostjo in spremenljivostjo pravil, ki določajo (ne)dopustnost ekonomskih (npr. poslovnih, finančnih in podjetniških) ali političnih praks, za nameček pa lahko računajo še na dobrodejne učinke vladajoče ideologije, ki številne njihove rutinske sleparije prikazuje kot neproblematično »stanje stvari«. Toda pozor. Ko steče beseda o nategih, ki si jih lahko – večinoma nezakaznovo – privoščijo mogočni družbeni akterji (*establishment*), se v ozadju pogosto zaiskri mikavna (a empirično vendarle precej vprašljiva) predstava o pokvarjenih politikih in pogoltnih poslovnežih na eni strani ter nedolžnih in poštenih navadnih ali malih ljudeh na drugi strani. Vendar pa izkušnje kažejo, da so tudi ti pregovorno dobri posamezniki pogosto še kako dovzetni za raznovrstno podkupovanje (za kar nemalokrat zadoščajo že malovredna ali celo odurno stupidna potrošniška slepila) in nagnjeni k temu, da tako ali drugače nategnejo nekoga, ki je v primerjavi z njimi še manjši, ranljivejši ali vsaj neumnejši. Poleg tega pa v praksi ni najbolj jasno, kje – v kateri točki hierarhične piramide – se pravzaprav začne *establishment*, ki že tako ali tako v splošnem ne bi

lahko enkrat v letu izbrala svojega »Valentina« in z njim nekaj dni fukala, ne da bi morala to skriti pred možem.

⁶⁵ Vseeno se zdi, da se tudi prezare mogotcev navadno prej ali slej razkrijejo. Marcia Angell je to storila v zvezi s severnoameriškimi in zahodnoevropskimi multinacionalkami, ki vladajo v farmacevtski industriji. Pokazala je namreč, da se za ljubko fasado, ki ta podjetja prikazuje kot akterje, ki zavzeto iščejo in človeštvu podarjajo vedno nova in čedalje bolj učinkovita zdravila, skriva neprimerno grše stanje, ki ga generirata pohlep in gonja za dobičkom. Ta industrija odkrije – v nasprotju z njeno javno podobo – malo zares novih zdravil (v zadnjih letih je prišla na trg le peščica zares pomembnih zdravil in še ta so temeljila na raziskavah v akademskih ustanovah, malih biotehnoških podjetjih ali zdravstvenih inštitutih, ki so financirana z javnim denarjem). Za raziskovanje in razvoj namenja slabo polovico tega, kar porabi za trženje, administracijo (oziroma astronomske plače vodilnega osebja), pravne manevre za podaljševanje patentnih pravic, lobiranje zoper vladno reguliranje cen, predvolilne kampanje in podkupovanje zdravnikov, ki priporočajo in predpisujejo zdravila (zato so najpomembnejša »tarča« farmacevtske industrije). Njene profitne stopnje so dosti višje od večine drugih najdonosnejših ekonomskih dejavnosti. Njeno neznansko bogastvo ji omogoča odločilen vpliv na državne organe in politične strukture (ne nazadnje pa tudi na medicinsko stroko samo). Farmacevtska podjetja vlagajo največ truda v proizvodnjo novih in kajpak dražjih različic že obstoječih zdravil in v prepričevanje ljudi, naj jih jemljejo vedno več. Glej Angell 2008: 27–49.

mogel uspešno funkcionirati (in še toliko manj prosperirati) brez prostovoljnega sodelovanja posameznikov, ki tvorijo družbeno dno in *mainstream*. Še posebej neboljšen pa bi bil brez lojalne kolaboracije organizacijskih ali institucionalnih kadrov, tj. strokovnjakov, ki so za svoje dragocene prispevke običajno prav spodobno nagrajeni, kar v marsičem prispeva k zmanjšanju njihove motivacije za razkrivanje prevar in drugih »nečednosti« v službenem ali profesionalnem okolju.

In slednjič še sklepna misel o samoprevarah. Očitno je, da so te – kot je še posebej pokazala psihoanaliza (npr. v okviru preučevanja obrambnih mehanizmov in nezavednih vzgibov) – zelo pomembne (bistvene?) v našem vsakdanjem življenju. Dosti bolj vprašljivo pa je, kako pogoste so, kako globoko so zakoreninjene in komu ali čemu pravzaprav služijo. Glede na to, da je ta problematika še precej pomanjkljivo raziskana, se ne kaže čuditi, da ostajajo tovrstna vprašanja zaenkrat še brez jasnih in nedvoumnih odgovorov.⁶⁶ Morda je v tej zvezi še najmanj sporno domnevati, da je eden od omembe vrednih virov samoprevar posameznikova težnja po tem, da bi bil opažen, sprejet, cenjen, priznan in deležen naklonjenosti.⁶⁷ Recimo: nekdo se pretvarja (in v to še sam verjame), da je (ali ima) X, ker pričakuje, da bo *eo ipso* požel pozornost in odobravanje (ali pač kakšno drugo pritiklino zaželenega socialnega statusa) v očeh pomembnih drugih. V kriminološki perspektivi – še posebej pa v optiki družbenega nadzorstva – seveda ni problematično pretvarjanje kot tako, marveč predvsem vsebina X-a, tj. vrednostna in normativna merila, ki se uporabljajo za določitev posameznika statusa v socialni skupini ali politični skupnosti. In še več, nemara je ključno vprašanje prav v tem, ali (oziroma v kolikšni meri) je družba zmožna vplivati na opredeljevanje svojih statusnih kriterijev in se potemtakem resnično samoupravljati (oziroma delovati kot demokratična politična entiteta v strogem pomenu). Nobenega dvoma ni, da se tovrstne

⁶⁶ Evolucijska psihologija je precej skeptična do psihoanalize, ki vendarle dopušča možnost, da razumni »jaz« dojamemo, kaj se pravzaprav dogaja onstran njegovega zavestnega življenja, namreč na nezavedni »drugi sceni«: »Gledano v celoti, je darvinistično pojmovanje nezavednega radikalnejše od freudovskega. Virov samoprevare je več, so bolj raznoliki in globlje zakoreninjene, ločnica med zavednim in nezavednim pa je manj jasna. Freud je freudizem opisal kot poskus, 'jaz' vsakega od nas dokazati, da ni gospodar niti v lastni hiši, temveč se mora zadovoljiti z drobtinicami informacij, kaj se dogaja nezavedno v njegovi lastni duševnosti'. Z darvinističnega stališča s takim opisom jaz dobi celo prevelik pomen. Sliši se, kakor da bi neko sicer prisebno duševno entiteto vodili za nos. Evolucijskemu psihologu pa je prevara tako vseobsegajoča, da je vprašljiva ideja kakršnegakoli ločenega jedra poštenosti« (Wright 2008: 312–313). Še več, v optiki darvinistične psihologije je varljiva celo predstava, da zavestno obvladujemo svoje storitve in opustitve. Evoluciji psihologi vidijo v tovrstnih občutkih namerno zmoto oziroma iluzijo, ki jo je oblikoval naravni izbor: »Stoletja so se ljudje lotevali svobodne volje z nejasnim, a močnim intuitivnim občutkom, da svobodna volja obstaja; *mi* (zavedni *mi*) upravljamo svoja dejanja. Zveni skoraj pregrešno, če rečemo, da je mogoče ta kos intelektualne zgodovine bolj ali manj neposredno navezati na naravni izbor – da torej ena od najbolj čaščenih filozofskih trditev ni nič drugega kakor naravna prilagoditev« (Wright 2008: 262–263).

⁶⁷ Bauer (2008: 31) poudarja, da je tovrstna težnja najgloblji razlog vse človeške motivacije: »Vsi cilji za katere si prizadevamo v svojem normalnem vsakdanu in ki zadevajo izobraževanje ali poklice, finančne cilje, nakupe itd., imajo z vidika naših možganov svoj globlji, nam običajno nezaveden 'smisel' v tem, da s tem nazadnje merimo na medčloveške odnose, se pravi, da si jih želimo pridobiti in jih ohraniti. Človekova prizadevanja, da bi se ga videlo kot osebnost, stoji še nad tem, kar običajno označujemo kot samoohranitveni nagon.«

norme ne oblikujejo same od sebe (in tudi z neba ne padajo). Problem pa ni le v tem, kdo ali kaj jih dejansko (po)ustvarja (in v čigavih interesih), marveč predvsem v tem, kdo naj bi jih določal, na kakšen način in na kateri podlagi. V redu. Pomemben razlog za varanje samega sebe je gotovo tudi v želji, da bi bila posameznikova avtobiografija v njegovih lastnih očeh videti kot pripoved o dobrem človeku (glede na koncepcijo dobrega, ki mu je pač najbolj všeč ali ki ji najlažje ustreže glede na svoje zmožnosti in dosežke). V ta namen pasivno in aktivno pozablja na neprijetne dogodke, blamaže, neuspehe, strele v prazno, napačne življenjske odločitve ... Na vse tisto, kar meče grdo luč na njegov lik in delo. Nietzsche (2005: 329) ocenjuje, da so tisti, ki pred sabo skrivajo del sebe, in tisti ki se kot celota skrivajo pred sabo, izenačeni v tem, da zagrešijo tatvino v zakladnici spoznanja, svojevrstni prestopki, pred katerim je svaril že sloviti delfski izrek »spoznaj samega sebe«.

Literatura:

- Adorno, T. W. (2007). *Minima moralia: refleksije iz poškodovanega življenja*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Angell, M. (2008). *Resnica o farmacevtskih podjetjih*. Ljubljana, Krtina.
- Arnold, T. W. (1972). Law as symbolism. V: Aubert, V., *Sociology of Law*, str. 46–51. Harmondsworth, Penguin.
- Badiou, A. (2008). *Ime česa je Sarkozy?* Ljubljana, Založba Sophia.
- Bauer, J. (2008). *Princip človeškosti: zakaj smo po naravi nagnjeni k sodelovanju*. Ljubljana, Študentska založba.
- Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Bauman, Z. (2008). *Identiteta: pogovori z Benedettom Vecchijem*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Beauvois, J.-L. (2000). *Razparava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja*. Ljubljana, Krtina.
- Bruckner, P. (2010). *Paradoks ljubavi*. Zagreb, Algoritam.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija: zgodovina neke ideje*. Ljubljana Založba /*cf.
- Comte-Sponville, A. (2002). *Mala razprava o velikih vrlinah*. Ljubljana, Vale-Novak.
- Craig, D. (2009). To ravnanje je treba ustaviti, *Mladina*, št. 21, str. 28–30.
- Cuff, E. C.; Sharrock, W. W.; Francis, D. W. (1998). *Perspectives in Sociology*. London, Routledge.
- Damasio, A. (2008). *Iskanje Spinoze: veselje, žalost in čuteči možgani*. Ljubljana, Krtina.
- Felson, M. (2006). *Crime and Nature*. Thousand Oaks, Sage.
- Ganser, D. (2006). *Natova skrivna vojska*. Mengeš, Ciceron.
- Halimi, S. (2009). Denar. *Le Monde diplomatique* (slovenska izdaja), januar 2009, str. 1.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Heinsohn, G.; Steiger, O. (1993). *Uničenje modrih žensk*. Ljubljana, Študentska organizacija Univerze.
- Jacoby, R. (1981). *Družbena amnezija*. Ljubljana, Cankarjeva založba.

- Keršmanc, C. (2013). *Preslepitve na meji in onkraj pregona* (doktorska disertacija). Bevka, Pravna fakulteta Univerze v Ljubljani.
- Klein, N. (2009). *Doktrina šoka: razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Lazzarato, M. (2012). *Proizvodnja zadolženega človeka: esej o neoliberalnem stanju*. Ljubljana, Maska.
- Marx, K. (1986). *Kapital* (I. knjiga). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Nietzsche, F. (2004). *Jutranja zarja*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005). *Človeško, prečloveško*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005a). *Vesela znanost*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Reiman, J. (1998). *The Rich get Richer and the Poor get Prison: Ideology, Class, and Criminal Justice*. Boston, Allyn and Bacon.
- Rogue, C. (2005). *Le travail*. Paris, Armand Colin.
- Schopenhauer, A. (2008). *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Sennett, R. (2008). *Kultura novega kapitalizma*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Virilio, P. (2007). *Strategy of Deception*. London, Verso.
- Wallerstein, I. (2004). *Zaton ameriške moči*. Založba /*cf.
- Walsh, A. (2002). *Biosocial Criminology: Introduction and Integration*. Cincinnati, Anderson Publishing.
- Wright, R. (2008). *Moralna žival*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Žižek, S. (2005). *Kako biti nihče*. Ljubljana, Društvo za teoretsko prihoanalizo.

DELAVCI IN KRADLJIVCI: DOBRO IN SLABO PRILAŠČANJE DOBRIN

»Tudi če vsi ideologi zagovarjajo delo (in res to počnejo) – in to ne samo zaradi tega, ker bi radi, da drugi ljudje opravijo njihovo delo – se na prav čudne načine branijo, da bi to priznali. Neskončno bodo nategovali o mezdah, urah, delovnih pogojih, izkoriščanju, produktivnosti, dobičku. Radi bodo govorili o vsem razen o delu. Ne glede na to, kako pomembno je delo v naših življenjih, se vsi ti strokovnjaki, ki se ponujajo, da bodo mislili namesto nas, redkokdaj strinjajo v svojih sklepanjih. Med seboj se prepirajo o podrobnostih. Sindikati in uprava se strinjajo, da moramo čas našega življenja prodati v zameno za preživetje, četudi barantajo glede cene. Marksisti mislijo, da bi nam morali ukazovati birokrati. Liberalci mislijo, da bi nam morali ukazovati poslovneži. Feministkam je vseeno, kakšno obliko privzame ukazovanje, samo da so šefi ženske. Očitno se ti mešetarji ideologije ne morejo zediniti, kako si razdeliti plen oblasti. Prav tako pa je očitno, da nobeden od njih nima nič proti delu in da vsi hočejo, da bi mi še naprej delali.« (Black 1987: 135–136)

»Če bi si delavski razred izdrl iz srca razvado, ki mu vlada in ponižuje njegovo naravo, in vstal v svoji strašni moči, pa ne, da bi zahteval *Človekove pravice*, ki so samo pravice kapitalistične eksploatacije, in ne, da bi zahteval *Pravico do dela*, ki je samo pravica do bede, temveč zato, da skuje neizprosni zakon, ki bo prepovedoval vsakemu človeku, da bi delal več kot tri ure na dan, bi Zemlja, stara Zemlja zatrepetala od veselja, čutila bi, da je v njej poskočilo novo veselje ... Toda, kako naj zahtevamo od proletariata, ki ga je pokvarila kapitalistična morala, moško odločnost?« (Lafargue 1985: 73)

Pozor, zlo nas gleda!

Kaj je zločin? Zdi se, da je odgovor na to vprašanje dokaj enostaven. Vsaj na prvi pogled je celo otročje preprost. Opraviti imamo namreč z vedenjsko entiteto, ki je neposredno ali po ovinkih, predvsem pa neizbežno zavozlana z zlom. Ampak ta rokohitrska, nonšalantna trditev nas zgolj prestavi z dežja pod kap, naravnost v živi pesek novega in dosti bolj zamotanega vprašanja, kaj je zlo.¹ O, je že kdo kdaj videl to

¹ Ali zlo sploh obstaja? Skoraj vse kaže, da mora biti odgovor na to vprašanje pritrdilen. V redu. Ampak kakšna je pravzaprav narava zla, njegov ontološki in epistemološki status? Je zlo nekaj realnega ali pa imamo opraviti zgolj z etiketo (nazorno predstavo, abstraktnim pojmom ali vrednostno sodbo?), ki predpostavlja specifično – nujno ali pogrešljivo? – interpretacijo pojava, na katerega se nanaša? Je srčika (»korenina«) zla v akterjevi nameri (ali dispoziciji), npr. v privoščljivosti, naravnem egoizmu, želji škodovati drugim, težnji po uničevanju (agresivnosti), nagonu po pollaščanju, volji do življenja ali moči? Ali pa gnezdi zlo primarno v negativnih posledicah, ki sledijo človeškim dejanjem (storitvam in opustitvam), indiferentnim ali »slepim« naravnim procesom, misterioznim intervencijam transcendentnih (»demonških«) bitij, magičnim postopkom, razredni družbenoekonomski ureditvi ali strukturno ustvarjenim, vzdrževanim in obnavljajočim se krivicam? Midgley (1984: 7–16) zapakira tradicionalne koncepcije o zlu v dva zares temeljna, a nasprotujoča si sklopa. Na eni strani je zlo opredeljeno »negativno«, tj. kot odsotnost (oziroma primanjkljaj, zmanjšanje, okrnitev, skvarjenje ali nepoznavanje) dobrega (ali vrednega), kar pa še ne pomeni, da gre za nekaj, kar je *eo ipso* slabotno, klavrno ali nerealno. Na

reč? Jo otipal, vonjal, slišal ali okusil? Jo je mogoče registrirati s čutili? Ali je del empiričnega sveta? Ali pač nekaj, kar zgolj pesnimo o naravi in družbi, ko zremo na zunanji in notranji svet z ocenjujočimi očali? Ampak, ali je sploh mogoče kar koli zaznati, občutiti, misliti, hoteti in delovati strogo objektivno, torej brez implicitnih ali eksplicitnih vrednostnih presoj? No, morda pa le pretiravamo. Je res tako zelo težko prepoznati to ali ono podobo zla, njegove grde, odurne, strašljive obraze ali izraze? Mar ni tako, da ždijo besede, ki označujejo konkretne manifestacije zla, že tako rekoč na nemirni konici jezika, vselej v pripravljenosti, da privrejo na plan? Je problem ravno v tem, namreč v nepotrepežljivi zaletavosti ali nepremišljeni naglici, s katero poseže človek po tej priročni oznaki, ko ga doleti nekaj, kar občuti kot manjše ali večje gorje, torej tedaj, ko je čustveno precej neprijetno ali boleče vznemirjen, npr. prizadet, prestrašen, žalosten, razočaran, jezen, ponižan, zavisten, ogorčen ali obupan? Prav mogoče. Samo pomislimo. Recimo, da je učinek dejanja, ki ga stori X, neka škodljiva posledica, ki jo utrpi Y. Kaj je v tem primeru zlo? Možnosti je več. Prvič, škoda ali zanikanje nečesa, kar šteje Y za vredno ali dobro, npr. nedotakljivost njegovega telesa, potrjevanje lastne volje do življenja, zdravje (neokrnjenost psihofizičnih moči), estetski videz, spoštovanje, zaupanje, ki ga je gojil do X, lastnina ali varnost. Drugič, notranji odboji zaznane škode, npr. telesne ali duševne bolečine, trpljenje ali občutje krivice. Tretjič, dejanje, ki ga je storil X in ki je povzročilo za Y nezaželeni učinek. Četrtič, to, da je X ravnal nedopustno, v nasprotju z moralno ali pravno normo, kar pomeni, da se je z neizpolnitvijo svoje dolžnosti poživžgal na pravico, ki jo ima Y (z drugimi besedami: storil je nekaj, česar ne bi smel, oziroma je opustil nekaj, kar bi moral storiti). Petič, volja, ki se je (svobodno ali nujno?) izrazila ali popredmetila v gibanju storilčevega telesa. Šestič, motiv (nazorna ali abstraktna predstava), ki je sprožil *passage à l'acte*. Sedmič, storilčev značaj ali osebnostna poteza, npr. nepoštenost, sebičnost ali agresivnost. Osmič, storilec kot tak, tj. živo, snovno, stremeče, človeško bitje. Devetič, vse tiste (sedanje in pretekle) naravne, družbene in kulturne sile, ki so X soustvarile ali sooblikovale. Je še kaj, kar smo prezrli in kamor bi lahko umestili zlo? Nič hudega. Opozoriti pa velja, da se ta zgodba ponovi tudi na strani dobrega, ki ga razumemo kot nasprotje zlega ali slabega. Dobro je ravno tako relativni pojem, ki razkriva primernost objekta za določeno stremenje volje. Denimo: X je dober, ker je takšen, kakršnega hoče Y. Dober je, ker ustreza njegovi potrebi, želji, pričakovanju ali cilju. V tej luči je X prijeten, koristen ali oboje hkrati (kar je za Y še posebej dobro ali že kar odlično). X je lahko neživa stvar ali živo bitje, npr. naravno dana ali z delom ustvarjena dobrina (materialni objekt, ki neposredno ali posredno zadovoljuje subjektive težnje), rastlina,

drugem bregu pa je zlo izrisano kot »pozitivna«, neodvisno obstoječa, temačna entiteta ali sila, ki se nenehno spopada z dobrim. V to rubriko se umešča tudi slovitá Freudova zamisel o spektakularnem boju med Erosom in Thanatosom, med silami ljubezni in združevanja ter nasprotnimi silami uničevanja in razdora: »In ali ni za zgodba o večnem boju sumljivo podobna različnim mitičnim verzijam – denimo manihejstvu in drugim različicam boja med ljubeznijo in sovraštvom, lučjo in temo ipd.? Konec koncev nam sam Freud daje referenco, ki kaže v tej smeri: v 'Končni in neskončni analizi' (1937) naletimo na hvalnico Empedokla, sicer človeka, ki je bil eden največjih naravoslovcev svojega časa in brez dvoma figura vzpostavitve Logosa, a obenem tudi avtor mitične zgodbe o boju med *philia* in *neikos*, torej med ljubeznijo na eni strani in razdorom, razkolom, konfliktom na drugi« (Dolar 2010: 103).

žival ali človek.² Nietzsche (2005: 52–53) je iz tovrstnega pojmovanja dobrega in zla izvlekel sklep, ki zaradi svojih radikalnih implikacij gotovo ne more računati na stoječe ovacije ali navdušeno odobravanje: »Posamezna dejanja označimo za dobra ali zla, vendar ne zaradi njihovih motivov, pač pa zgolj zaradi njihovih koristnih ali škodljivih posledic. Kaj kmalu pa pozabimo izvor teh oznak in si domišljamo, da je dejanjem na sebi, torej ne glede na njihove posledice, imanentna lastnost 'dober' ali 'zel': z enako napako, s katero jezik označuje kamen kot trdega ali drevo kot zelenega, torej s tem, da učinek dojemamo kot vzrok. Nato dobro ali zlo vstavimo v motive in dejanja na sebi obravnavamo kot moralno dvoznačna. V nadaljevanju predikata dober in zel ne dajemo več posameznim motivom, pač pa celotnemu človekovemu bistvu, iz katerega, podobno kot rastlina iz zemlje, poganja motiv. Po vrsti naredimo torej človeka odgovornega za svoje učinke, nato za svoja dejanja, zatem za svoje motive in slednjič za svoje bistvo. Zdaj končno odkrijemo, da tudi to bitje ne more biti odgovorno, kolikor je ves in celo nujna posledica in se zrašča iz elementov in vplivov preteklih in sedanjih stvari: da torej človeka ni mogoče narediti odgovornega za nič, niti za svoje bistvo, niti za svoje motive, niti za svoja dejanja in niti za svoje učinke. S tem pridemo do spoznanja, da je zgodovina moralnih občutkov zgodovina zmote, zmote o odgovornosti, ki temelji na zmoti o svobodi volje.« *Too much?* Misel nejevolje? Ali nemara ideja, da je *too difficult for us?* Najbrž, in to zato, ker se ni mogoče kar tako otresti občutka, da smo odgovorni za naša dejanja, še zlasti za tista, ki se jih zavedamo, ki jih hočemo in se obenem zavedamo, da jih hočemo, istočasno s cilji,³ h katerim stremi naša volja, in pogosto tudi

² Tudi Schopenhauer (2008: 380) poudarja, da se pojem »dobro« nanaša na vse, kar odgovarja kateri koli manifestaciji volje ali izpolnjuje njen smoter, npr. pijača, hrana, obleka, stanovanje, orodje, orožje, vreme ali podnebje. Po drugi strani pa je vse, kar ne ustreza vsakokratnemu stremljenju volje, označeno kot slabo ali – z abstraktnejšo in moralno bolj obteženo besedo – zlo. To velja, *mutatis mutandis*, tudi za človeška bitja: »Podobno kot vsa druga bitja, ki lahko stopijo v odnos do volje, so se tudi ljudje, ki so bolj naklonjeni in koristni zastavljenim smotrom ter jih torej niso ovirali, imenovali dobri, z enakim pomenom in vselej z ohranitvijo relativnosti, ki se kaže, denimo, v tej sodbi: 'Tale je zame dober, zate pa ne.' Tisti pa, katerih značaj je imel za posledico, da sploh niso ovirali stremljenj tuje volje kot takih, pač pa so jim, nasprotno, pomagali, ki so torej bili povsem koristni, dobrohotni, prijazni, dobrodelni, so se zaradi tega odnosa njihovega načina delovanja do volje drugih imenovali dobri ljudje.« Če je vsako dobro (in vsako zlo) v bistvu relativno – ocenjeno v razmerju do želeče volje –, ima Schopenhauer (2008: 381) prav, ko trdi, da je pojem »absolutno dobro« (*summum bonum*) v sebi protisloven, kolikor predpostavlja možnost dokončne, trajne in popolne zadovoljitve posameznikovega stremljenja, tj. stanje, iz katerega ne vzklije več nobeno hotenje, cilj ali želja. Spinoza (1988: 268–269) trdi, da ni spoznanje dobrega in slabega nič drugega kakor afekt veselja ali žalosti, kolikor se ga zavedamo. Dobro je zanj tisto, kar koristi naši biti, se pravi, kar povečuje ali krepi posameznikovo zmožnost delovanja. Slabo pa je tisto, kar škodi ohranitvi naše biti, se pravi, kar zmanjšuje ali slabi posameznikovo zmožnost delovanja. Če posameznik zaznava, da ga neka stvar navdaja z veseljem, jo imenuje dobro. Če pa zaznava, da ga neka stvar navdaja z žalostjo, jo imenuje slabo. Podčrtati velja, da Spinoza (1988: 262) slabo izpelje iz dobrega, ki je zanj izhodišče. Dobro je to, o čemer za gotovo vemo, da nam je v prid. Slabo pa je to, o čemer za gotovo vemo, da nas ovira, da bi bili deležni česa dobrega.

³ Nietzsche (2005: 251–252) svari pred lahkomiselnostjo, varljivo ali nečimrno uporabo pojma »smoter« (ali cilj), ki si ga navadno (ali iz navade) predstavljamo kot nekakšno gonilno silo, ki nas vabi, vleče, potiska, žene ali priteguje k sebi. Nietzsche opozarja, da gre bolj za silo (»krmarja«), ki usmerja ali upravlja. Subjektivna predstava o cilju pa deluje pogosto zgolj kot samoslepilo, prevara, s katero se X prepriča, da je on tisti, ki stremi za Y (hoče ravno tja, ne pa

z motivi, ki so njen razlog ali vzrok. Še več, videti je, da celo če sprejmemo stališče, da volja ni svobodna na način, kot se nam intuitivno (ali fenomenalno) dozdeva, še vedno sodimo, da so dejanja, ki jih storimo, zgolj naša in da jih ni mogoče pripisati nobenemu drugemu dejavniku (čeprav je to vztrajanje navadno bolj neomajno, ko pričakujemo nagrade za naše zasluge, medtem ko smo pogosto pripravljene relativizirati ali celo zanikati avtorstvo dejanja, ki je soočeno z grozečim obetom resne sankcije, ki se ji želimo izogniti ali jo vsaj omiliti). Tudi če na ravni samozavedanja ne moremo zares vedeti, ali bi v dani situaciji mogli hoteti drugače, kakor smo dejansko delovali, še zmeraj ostaja v igri neprimerno jasnejši občutek, da imamo vsaj svobodo v tem smislu, da smo zmožni nekaj storiti, če to hočemo. Zavedamo pa se tudi, da ta svoboda delovanja ni absolutna. *In concreto* je vselej omejena z moralnimi, pravnimi in drugimi (proti)motivi ter s posameznikovimi telesnimi in psihičnimi zmožnostmi.⁴

Kakor koli že. Pristopimo raje k naslednjemu vprašanju. Ali morda obstaja srečnež, ki še ni ali celo nikdar ne bo zaprepadeno treščil ob takšno ali drugačno prikazen zla in nato bolj ali manj trpel zaradi posledic tega neljubega srečanja? In ki ne bi aktivno ali vsaj pasivno pilotiral produkciji in reprodukciji zla (ali slabega)? Si je sploh mogoče zamisliti človeško in potemtakem tudi bolj ali manj podružbljeno življenje, ki bi bilo (zahvaljujoč čudežu?) odrešeno vsega hudega? Tostransko (blaženo?) eksistenco, ki bi ji bilo milostno prizaneseno z nelagodjem, ki izvira že iz surove »vrženosti« v svet in nato še iz banalnega »padca« v preplet narave, kulture in družbe? Vijugavo popotovanje od travmatičnega rojstva do končne postaje, ki bi potekalo brez bolečin, nesreč, stisk, razočaranj, frustracij, odrekanja, porazov, neprijetnih doživetij, duševnih napetosti, notranjih in medosebnih konfliktov ter kalejdoskopa drugih tegob? Mar ni že življenje »kot tako« (npr. s svojimi imanentnimi motnjami, zdrsi in neravnovesji) nekaj,⁵ kar

kam drugam), čeprav samo ubogljivo sledi toku (npr. temu ali onemu »življenjskemu poklicu«), v katerem se je znašel po naključju. Tega si noče priznati, zato raje verjame, da je on ta, ki hoče iti tja, kamor dejansko mora usmeriti svoje sile. Pretvarja se, da je krmar ladje, približno tako kakor otrok, ki si v avtomobilu igraje domišlja, da upravlja vozilo. Vidimo torej, da Nietzsche razlikuje dva tipa vzrokov, ki ju mimogrede zamenjamo. In sicer: (a) vzrok delovanja nasploh (= količina nakopičene moči, ki čaka, da bo uporabljena); (b) vzrok specifičnega, ciljnega usmerjenega delovanja (= drobno naključje, ki »sprosti«, sproži ali požene v gibanje zbrano energijo, npr. kot vžigalica, ki se približa sodu smodnika). Nietzsche (1991: 375–376) poudarja, da mora biti delovanje najprej »mehanično pripravljeno« kot mogoče, preden je hoteno. Cilj (»notranji dražljaj«) nastopi v možganih največkrat šele potem, ko je že vse nared za njegov nastop.

⁴ Za podrobnejši komentar razlike med svobodo volje in svobodo delovanja glej Janaway 2002: 92–92. Opozoriti velja, da je za Kanta to, kakšne so stvari, ki zasedajo prostor in čas v empiričnem svetu, ki mu vlada načelo vzročnosti, irelevantno za moralno delovanje in presojanje. V luči njegove etike se mora namreč vsakdo dojemati kot umno bitje, ki je omejeno z dolžnostjo in ki je sposobno svobodno izbrati praktični princip, po katerem deluje. Tako mora biti. Tako mora človek dojemati sebe in druge. More biti svobodno in umno bitje, ker mora biti takšen. Čeprav v fizičnem svetu ni prostora za svobodo, moram misliti, da sem na sebi (*in my self*), onkraj pojavov (ali predmetov možnega izkustva, ki se prikazujejo v skladu s transcendentnimi pravili), čisto umno in svobodno bitje. Takšna predstava je temelj presojanja o dobrem in zlem.

⁵ V tej – vsekakor ne ravno svetli – luči je Freudova drzna spekulacija (znanstvena ali mitološka fikcija?) o tihotnem, skrivnem obstoju gona smrti vse prej kakor osupljiva. Domnevno težnjo po vrnitvi v spokojno (»homeostatično«) stanje neživega (ali »nirvane«) je namreč mogoče interpretirati tudi kot svojevrstno izpostavo načela ugodja: »Ker zakaj bi se nekaj 'hotelo' znebiti

nikakor ni ukrojeno po meri »načela ugodja« (Freud)? Brez senčice dvoma. In le redko kdo je to trpko spoznanje ubesedil tako jasno in razločno – čeravno ekstremno in zatorej kontroveržno – kakor Schopenhauer, ki poudarja, da ni nič naključnega v tem, da je svet preplavljen z vsakovrstnim trpljenjem, ki je tudi neizbežna, nujna, bistvena spremljevalka sleherne človeške eksistence. Trpljenje ne izvira le iz spopadanj med egoističnimi posamezniki,⁶ od katerih si vsak prizadeva ohranjevati in potrjevati svojo voljo do življenja (*Will zu Leben*), ampak že iz same narave tega stremljenja, ki nima nobenega poslednjega cilja. Schopenhauer (2008: 328) ocenjuje, da se sleherno hotenje porodi iz pomanjkanja, iz nezadovoljstva z lastnim stanjem. Zato je stremljenje vselej trpljenje, in to vse do svoje zadovoljitve. Toda nobena zadovoljitev želje (ali izpolnitev cilja) ni trajna. Je le kratka pomiritev (doživeta kot ugodje ali sreča), iz katere prej ali slej vznikne novo stremljenje. In *eo ipso* novo trpljenje. Dodatna težava pa je v tem, da se mnogi načrti izjalovijo, želje ostajajo nerealizirane, cilji nedoseženi. To pa le še povečuje količino trpljenja v posameznikovem življenju, v tej njegovi nenehni sedanosti, ki stalno in neovirano beži v mrtvo preteklost, medtem ko je prihodnost povsem negotova in bolj ali manj kratka. Medtem ko se človek trudoma in z vsakim nadaljnjim korakom približuje svojemu popolnemu brodolomu – neizogibni smrti, ki je končni cilj njegovega romanja (in ki je ravno zaradi nevzdržnega trpljenja neredko zaželen in prostovoljna) –, prežijo nanj najrazličnejša naključja, zmote in nevarnosti, od znotraj (iz globlin njegovega bista) pa ga priganjajo vedno nove in nove potrebe, želje in hotenja. Ko doseže cilj X, hoče – pravzaprav mora hoteti – Y. Če pa je odrešen vsaj najelementarnejših življenjskih stisk ali se vsaj začasno znajde brez otipljivega razloga za novo stremljenje, se nanj obesi nadloga druge vrste, in sicer dolgočasje, strašno breme bivanja kot takega. In torej vzgib za novo hotenje, ki naj ubije nevzdržno puščobnost »praznega« časa. Skratka: dokler X živi, ne more nehati hoteti ali stremeti, to pa ga *by the way* obsoja na bolj ali manj permanentno trpljenje. Da bi bilo njegovo

napetosti in doseči ravnovesje, če ne prav izhajajoč iz načela ugodja kot vladajočega načela (ki ga Freud definira natanko na ta način)? Kot da bi življenje vsebovalo paradoksn spomin na ugodje biti neživ in zato težilo k temu stanju. Gon smrti, ki je bil v izhodišču povezan z odkritjem nečesa 'onstran načela ugodja' v tej perspektivi ni nič drugega kot orodje ali podaljšek načela ugodja. Z vidika načela ugodja je pravzaprav življenje kot tako nepotrebna motnja, sitnost. Uničenje je zgolj sredstvo za dosego določnega cilja, namreč ugodja brez napetosti« (Zupančič Žerdin 2011: 65).

⁶ Sebičnost je mogoče osvetliti z dveh tipičnih zornih kotov. V luči doktrine o psihološkem egoizmu so vsa voljna dejanja ljudi ultimativno (ali v odločilni zadnji instanci) motivirana z željo po takšni ali drugačni osebni koristi. To pomeni, da nihče ne more delovati zgolj v prid drugega. Vsako hoteno dejanje ima v ozadju sebični motiv. Alternativno stališče do sebičnosti temelji na tautologiji, logično resnični sodbi, ki pa ne razkrije nič vsebinskega o empiričnem svetu (»vsa človeška bitja so človeška bitja«). Sklepanje poteka takole. Vsi želijo svoje lastno dobro (*bonum sibi*). Posameznikovo lastno dobro je objekt njegove želje. Vsakdo si želi objekt svoje želje. To pomeni: objekt želje = objekt želje. Ključno pa je, da tautološki egoizem ne izključuje altruističnih dejanj. Če se X želi odreči svojim lastnim interesom v prid drugega, lahko to žrtvovanje štejemo za njegovo dobro, ker je to tisto, kar on želi. Za podrobnejši prikaz glej Finn 2007: 51–56. Spinoza (1988: 274–276) trdi, da je naravno in umno, če posameznik ljubi samega sebe, išče svojo korist in si prizadeva za vsem, kar ga v resnici vodi k večji popolnosti (ali vsaj ohranjanje njegovo bit). Hkrati pa poudarja, da za človeka ni nič bolj koristno kakor človek. Zato ocenjuje, da ljudje, ki pod vodstvom razuma iščejo svojo korist, ne težijo za ničemer, česar ne bi želeli tudi drugim ljudem. Potemtakem je zanje koristno, da so pravični, zaupanja vredni in pošteni.

življenje kolikor toliko znosno, mora biti dovolj uspešen pri doseganju svojih ciljev, da ne zapade v obup, in obenem dovolj neuspešen, da se ne utopi v dolgočasenu ali praznem hrepenenju. Schopenhauerjeva temeljna poanta je potemtakem nedvoumna. Eksistenca brez trpljenja ni človeška. Ne moremo si zamisliti življenja človeškega bitja, ki ne bi trpelo. Še drugače rečeno: trpljenje je na sebi povsem nesmiselno, vredno je zgolj, če ocenimo, da je dobro živeti kot človeški posameznik. Hudo. Če ob tem upoštevamo, je za Schopenhauerja vsaka posamična zadovoljitev stremljenja (ki je v sebi brez meje, mere in smotra) zgolj začasno prenehanje neprijetnega ali bolečega stanja (kar implicira, da je tudi srečnost nerazvezljivo priklenjena na trpljenje), ni presenetljivo njegova sodba, da bi bilo za vsakogar bolje, da se sploh ne bi rodil (ker je neobstoj načeloma boljši od obstoja).⁷

Kaj zdaj? Naj se kar pri priči ubijemo in naredimo konec bedi, trpljenju, plehkosti, iluzijam in drugim nevšečnostim, ki se nepopustljivo lepijo na naše eksistence? Zanimivo je, da Schopenhauer to opcijo zavrača (čeravno je ne obsoja). Zdi se mu nezadostna. Po njegovem mnenju se je treba najprej spopasti s sovragom. In ga pokončati. Človek glavni nasprotnik pa ni smrt, ampak – paradokсно – volja do življenja in njeno potrjevanje (= izvirna grešnost, s katero nas je obdaril biblijski Adam⁸). Če hočemo odrešitev od borne človeške eksistence, moramo zanikati to, kar je naše najgloblje bistvo, *Will zu Leben*, telo, ki je fenomenalna objektivacija ali manifestacija te volje, lastno individualnost, stremljenje k egoističnim ciljem, iskanje ugodja in izogibanje neugodju, spolne naslade, razmnoževanje (reprodukcijo vrste), poistovetenje s hotenjem ... Z drugimi besedami: zatreti je treba naše realno bistvo, našo človeško naravo: »Pravega zveličanja, odrešenja od življenja in trpljenja, si ni mogoče predstavljati brez popolnega zanikanja volje. Do tedaj ni nihče nič drugega kot sama ta volja, katere pojav je izginjavajoča eksistenca, vselej nično in spodletelo

⁷ Prisluhnilo raje težkim besedam, ki jih je zapisal Schopenhauer (2008: 343–344): »Kar se tiče življenja posameznika, je vsaka življenjska zgodba pripoved o trpljenju, kajti vsako življenje je praviloma neprekinjen niz velikih in majhnih nesreč, ki jih vsakdo sicer kar se da skriva, saj ve, da drugi ob mukah, ki so jim ravno tedaj prihranjene, skoraj vedno občutijo zadovoljstvo, le redko pa so žalje ali sočutje – nemara pa si pameten in iskren človek ne bo ob koncu svojega življenja nikoli zaželel, da vse prestane še enkrat, temveč si bo raje izbral popolno nebit. Bistvena vsebina svetovno znanega monologa v *Hamletu* je, strnjena, tale: Naše stanje je tako bedno, da bi nam morala biti veliko ljubša popolna nebit. [...] Podobno ni bilo doslej ovrženo tudi to, kar navaja že oče zgodovine, namreč da ga ni človeka, ki si ne bi več kot enkrat zaželel, da ne dočaka naslednjega dne. Potemtakem bi lahko bila kratkost življenja, nad katero se tako pogosto pritožujemo, ravno to, kar je v njem najbolje.« Eksistenco množice pa Schopenhauer (2008: 341) opiše takole: »Resnično neverjetno je, kako prazno in brez vsakršnega pomena, gledano od zunaj, in kako topo in nezavedno, občuteno od znotraj, mineva življenje velike večine ljudi. Je medlo hrepenenje in mučenje, sanjavo opotekanje skozi štiri življenjske dobe proti smrti v spremstvu trivialnih misli. Ljudje so podobni uram, ki se jih navije in zatem tečejo, ne da bi vedele zakaj, in vsakič, ko se spočne in rodi človek, se znova navije ura človekovega življenja, da bi znova ponovila že nič kolikokrat odigrano skladbo, stavek za stavkom, takt za taktom in z nepomembnimi variacijami.«

⁸ Schopenhauer (2008: 425) poudarja, da je v krščanski perspektivi izvirni greh za človeka hkrati prestop in kazen: »Nauk o izvirnem grehu (potrjevanje volje) in o odrešitvi (zanikanje volje) je resnično tista velika resnica, ki tvori jedro krščanstva, medtem ko je vse ostalo povečini le preobleka in lupina ali dodatek.«

stremljenje, prikazani svet pa je poln trpljenja, ki mu vsi nepreklicno pripadajo na enak način« (Schopenhauer 2008: 417). Dovolj očitno je, da je tovrstno stališče do življenja v skladu z najtršim jedrom, temeljnim sporočilom vseh poglobitvenih religiozних doktrin. Schopenhauer tega ne taji. Odkrito priznava, da je zanj vrhovni ideal svetniška eksistenca, ki jo označujejo globoka mirnost, sublimna blaženost, spokojnost duha, notranja vedrina, resnična dobrot, obče človekoljubje in predrugačeno spoznavanje (zrcaljenje) sveta, ki ni več podrejeno volji in zamegljeno s tančico māye. Toda pot do tovrstne transcendentalne preobrazbe je naporna, njen izid pa negotov. Schopenhauer poudarja, da jo je mogoče doseči na dva načina. Prvi temelji na spoznanju celote, ki v enem zamahu utiša hotenje, tj. na dramatično prelomnem (pogosto mističnem) uvidu, da so egoizem, individuacija, subjektivnost in nasploh fenomenalni svet zgolj iluzija (v luči neizrekljive, jezikovno nesporočljive »transcendentne« izkušnje, ki jo porodi zamaknjeno zrenje Boga ali razsvetljena zavest o identiteti lastne notranje biti z bitjo vseh drugih stvari, z bistvom sveta). Drugi, pogostejši način pa izvira iz posameznikovega lastnega trpljenja, ki je tako intenzivno ali ekstenzivno, da slednjič zlomi njegovo voljo do življenja in ga obdari z odrešitvijo, prerobenjem kot aktom milosti. A tudi tedaj težav še ni konec. Volja do življenja je namreč neverjetno trdoživa, zato se mora tudi resignirani svetniški asket (»učlovečeni bog«) boriti s skušnjavami, mamljivostjo upanja, vzgibi nečimrnosti in dobrikanjem sladkobnih užitkov.⁹ Je ta nenavadna terapija z bolečim trpinčenjem samega sebe (»bolj ko trpim, bližje sem ozdravitvi«), ki obljublja končno zveličanje (kot odrešitev od grešnega ali egoističnega življenja), vse, kar ponuja Schopenhauerjeva pesimistična filozofija? Ne. Posameznik ima na voljo še dve manj radikalni opciji, in sicer umetniško ustvarjanje in brezinteresno estetsko kontemplacijo univerzalnih idej (npr. uživanje ali veselje v lepem, ki omogoči vsaj začasni suspenz nadležne volje) ter moralno delovanje, ki pa ima dve temeljni obliki. Prva je manj zahtevna, saj terjaja zgolj prostovoljno pravičnost. Kaj to pomeni? V bistvu zgolj to, da nismo krivični. Da ne škodimo drugim (*neminem laede*). Da jim ne delamo krivice. Da potrjevanje naše lastne in torej egoistične volje do življenja ne gre nikoli tako daleč, da bi zanikalo voljo, ki se manifestira ali izraža v drugem človeškem bitju. Da ne povečujemo lastne blaginje na način, ki drugim

⁹ Schopenhauer (2008: 401) opozarja, da se kaže askeza tudi v prostovoljni revščini, ki ni zgolj posledica razdajanja premoženja, da bi se olajšala stiska drugih, ampak je tudi smoter na sebi, saj služi nenehni mortifikaciji volje, da je ne bi vnovič razplamtelo vablivo zadovoljevanje sladkih želja: »Kdor doseže to točko, kot živo telo, kot konkretni pojav volje, še vedno čuti nagnjenost k hotenju kakršne koli že vrste, ki pa jo namerno potlači, tako da se prisili, da ne dela nič od tega, kar bi želel, in, nasprotno, dela to, kar ne bi želel, četudi to ne služi prav nobenemu drugemu smotru kot ravno mortifikaciji volje. Ker zanika voljo, ki se pojavlja v njegovi osebi, se ne bo upiral, če bo kdo drug ravnal povsem enako in mu torej delal krivico: zato mu je dobrodošlo vsako trpljenje, ki prihaja nadenj od zunaj, bodisi po naključju ali iz zlobe, dobrodošla mu je vsaka škoda, vsaka sramota, vsaka žalitev: veselo jih sprejema kot priložnost, da sam sebe prepriča, da ne potrjuje več volje, temveč da veselo stoji ob strani vsakemu sovražniku pojava volje, pojava, ki je njegova lastna oseba. Vso sramoto in vse trpljenje prenaša torej z neskončnim potrpljenjem in krotkostjo, zlo skromno vrača z dobrim in ne pusti, da bi se v njem predramila iskrica jeze in iskrica poželenja. – Enako jot voljo mortificira tudi njeno opaznost, objektivnost, torej telo: borno ga hrani, da ne bi njegovo razcvetanje in njegova rast ponovno oživila in močnejše spodbujala tudi volje, kateri goli izraz in zrcalo je telo. Zato se posti, trpinči in muči samega sebe, da bi s stalnim pomanjkanjem in trpljenjem čedalje bolj zlomil in omrtvil voljo, ki jo spoznava in prezira kot izvor lastnega trpečega bivanja in tudi trpečega bivanja sveta.«

povzroča trpljenje. Da spoštujemo moralne in pravne pravice drugih ljudi (in – kolikor je le mogoče – tudi živali, kolikor so zmožne občutiti bolečino). Da torej ne delamo zločinov ali hudodelstev. Da – z eno besedo – ne ravnamo kriminalno. Kaj je pravzaprav bistvena značilnost dejanj, ki jih štejemo za zla, huda ali krivična? To, da akter ne potrjuje zgolj volje, ki se pojavlja v njegovem telesu, ampak deluje tako, da pri tem zanika še voljo, ki se pojavlja v drugem posamezniku. Vdor čez (moralno in pravno) mejo tujega potrjevanja volje je krivica *stricto sensu*, ki se prikazuje in občuti na različne načine.¹⁰ Prvič, storilec poje, uniči (ubije), pohabi, poškoduje, skazi ali udari tuje telo (drugo osebo). Drugič, storilec prisili sile tujega telesa, da služijo njegovi volji (delajo zanjo), ne pa volji podjarmljenega telesa. Tretjič, storilec odvzame (ukrade) plodove uporabe sil (= delovnih naporov) tujega telesa. To so trije ključni in tipični pojavi nepravičnega ali krivičnega egoističnega ravnanja, ki teži k razširitvi oblasti ali moči storilčeve volje na voljo druge posamične osebe. Krivično delovanje, ki je nekaj pozitivnega in izvornega (za razliko od pravičnega, ki je sekundarna negacija nepravičnosti), temelji bodisi na uporabi fizične sile (vključno z grožnjo) bodisi na zvižanosti (varanju ali laganju). Kriminalna preslepitev implicira zahrbtnost, zlorabo zaupanja, podlo dvoličnost: storilec postavi pred voljo druge osebe navidezne motive, izkriviti želi njeno spoznavanje zunanje empirične realnosti, da bi posredno vplival na njeno voljo in jo izkoristil kot sredstvo za njegovo hotenje.¹¹ Drža kriminalca, ki stremi k temu, da tuja volja služi njegovi ali da se bodisi eliminira bodisi umakne (ukloni), če ovira ali nasprotuje njegovim težnjam, je karikirano tale: hočem izključno lastno blaginjo (ali subjektivno korist), briga me za dobrobit in trpljenje drugih, ki so zame zgolj maske, fantomske prikazni brez objektivne realnosti. Schopenhauer meni, da sta v ozadju tovrstnega stališča (pogleda na svet in druge posameznike) dva dejavnika: (a) silovita volja do življenja; (b) naravni način spoznavanja, ki je povsem podrejen (zavestnemu in nezavestnemu) hotenju in načelu individualizacije (*principium individuationis*), zaradi česar se kriminalčev jaz dojema kot (tako rekoč solipsistično) bitje, ki je strogo, neomajno ločeno od drugih posameznikov (ne-jaza).¹² Psihična

¹⁰ Schopenhauer (2008: 360) opozarja, da posameznik, ki je objekt kriminalnega dejanja, občuti krivico kot neposredno duševno bolečino, ločeno od morebitnega fizičnega trpljenja, jeze zaradi nastale materialne škode, ponižanosti ob spoznanju, da ga storilec ne spoštuje kot osebo, ali sramu zaradi šibkosti, ki mu je onemogočila učinkovito samoobrambo.

¹¹ Schopenhauer (2008: 357) ocenjuje, da je laž (prevara ali preslepitev), ki cilja na potrjevanje storilčeve volje z zanikanjem (goljufivo podreditvijo) volje drugega (z manipuliranjem njegovega spoznanja), ravno tako nasilnost kakor uporaba grobe fizične sile z enakim namenom. Na kratko: kriminalno (zlo ali hudo) dejanje = krivičnost = nasilnost. Schopenhauer sodi, da je najpopolnejša laž prelomljena pogodba: »Kajti medtem ko sklenem pogodbo, je tuja obljubljen storitev neposredno in neodvisno motiv moji, pravkar potekajoči storitvi. Obljuba se izmenja formalno in s premislekom. Skladno s to predpostavko je resničnost izjave, ki jo vsakdo poda v obljubi, v njegovi moči. Če drugi prelomi pogodbo, me je prevaral in je moja voljo s podtikanjem golih navideznih motivov v moje spoznanje vodil skladno s svojimi namerami ter razširil oblast svoje volje nad tuje individue, kar pomeni, da je storil popolno krivico.« Schopenhauer poudarja, da globok odpor, ki ga povsod vzbujajo zahrbtnost, sleparstvo in izdajstvo, ni presenetljiv, saj izvira iz spoznanja, da sta ravno poštenost in zvestoba vez, ki voljo, razpršeno v mnoštvo posameznikov, znova poveže v poenoteno skupnost, s čimer brzda negativne posledice individualnega egoizma.

¹² Opozoriti velja še na krivično dejanje, ki ga ne motivira sebičnost, temveč zloba. V takih (redkih?) primerih storilca ne vodi želja po lastni blaginji (pridobljeni na tuj račun), ampak si

naravnost, ki posameznika (materialni organizem, v katerem se izraža *Wille zu Leben*) spodbuja k moralnemu delovanju, je očitno diametralno nasprotje (npravna »antiteza«) krivičnega egoizma. Še zlasti tedaj, ko posameznik ne deluje zgolj prostovoljno pravično (kar pomeni, da ga ne motiva strah pred socialno sankcijo, državno kaznijo ali maščevanjem prizadetih oseb), ampak človekoljubno (ali filantropsko): ko si prizadeva pomagati drugim (zmanjšati njihovo trpljenje ali povečati njihovo blaginjo), kolikor le (z)more. Schopenhauer poudarja, da prostovoljna pravičnost in človekoljubje predpostavljata sočutje ali simpatijo (*Mitleid*), tj. zmožnost občutiti trpljenje drugih živih (človeških in nečloveških) bitij kot svoje lastno. Sočutje je zanj temelj moralnega delovanja v vseh njegovih pojavnih izrazih (ki jih zajema slovito normativno vodilo *neminem laede, imo omnes quantum potes, juva*).¹³ Takšna subjektivna naravnost ni dobra le zato, ker vodi v zmanjševanje (v bistvu sicer neodpravljlivega) trpljenja v svetu, ampak tudi zato, ker implicira rahljanje ali opuščanje naravne egoistične pozicije, v luči katere se posameznikov jaz (*I, me, and my self*) dojema ali doživlja kot središče sveta, absolutna dobrina, v imenu katere je pripravljen *in extremis* žrtvovati vse drugo in vse druge. Moralni subjekt zbrise ali vsaj oslabi (za Schopenhauerja iluzorno) ločnico med jazom in ne-jazom (ki je za kriminalca in zlobneža bistvena in določujoča), to pa mu omogoči, da se poistoveti z drugim in da ne misli samo na lastne sakrosanktne koristi, ampak upošteva tudi blagor in gorje drugih posameznikov. V moralni perspektivi druga

prizadeva povsem nesebično škoditi drugim in povzročiti njihovo trpljenje in bolečine. Z drugimi besedami: zlobnež ravna krivično – pravzaprav okrutno ali krvoločno – zgolj zaradi veselja, ki mu ga daje pogled na trpljenje, ki je njegovo avtorsko delo in ki zanj ni več sredstvo za doseganje ciljev lastnega hotenja, marveč smoter na sebi, prizor, na katerem si pase svoje peklenske oči. Schopenhauer (2008: 382–384) povezuje to demonsko držo s silnim stremljenjem zlobnežev, ki je v optiki njegove filozofije neizogibno povezano tudi z velikanskim trpljenjem. Človek, ki ga muči silovit pritisk volje, si hoče z gorečim pohlepom prilasti, kolikor le more, da bi pogasil morečo žejo egoizma. Vendar pa prej ali slej spozna, da je vsaka zadovoljitev le začasna in navidezna, saj mu doseženo nikoli ne daje tistega, kar je želeno ljubljalo, namreč končne pomiritve silnega pritiska volje. Želja z izpolnitvijo zgolj predrugači svojo podobo in ga zdaj preganja v novi prebleki. Če pa se izčrpajo vsi motivi, ostane le še surov pritisk hotenja, ki se kaže kot občutenje grozovite praznine. Rešitev? Opazovanje tujega trpljenja, ki ga zlobnež spoznava kot manifestacijo svoje moči, mu pomaga (u)blažiti lastne duševne bolečine in nenehni nemir. Sicer pa ta terapija deluje tudi na druge, npravno normalnejše ljudi. Pogled ali celo spomin na tuje trpljenje, ki je večje od našega, namreč pogosto učinkuje precej pomirjujoče. Običajno manj trpimo, če vidimo, da enaka pogrešanja ali tegobe mučijo tudi primerljive druge. Hudo pa je, ko opaziš, da gre drugim bolj, bodisi zato, ker bolj uživajo, bodisi zato, ker manj trpijo. Tedaj stopi na sceno zavist, pogosto pa tudi resentment. Sicer pa je zlobnež popolno npravno nasprotje asketa, čeravno oba zanikata voljo do življenja. Vendar pa zlobnež po počne z voljo drugih, asket pa s svojo lastno.

¹³ Trditev, da je ravno sočutje (*commiseratio*) temelj morale, je vse prej kakor samoumevna. Pravzaprav je precej kontroverzna. Ni namreč jasno, zakaj človek ne bi mogel ravnati pravično ali dobro še iz kakšnega drugega razloga ali motiva. Zakaj bi moral pri tem še trpeti (ali občutiti žalost), tj. sprejeti vase trpljenje sočloveka v hudi stiski? Na ta način se količina duševne bede zgolj poveča. Spinoza (1988: 298–299) trdi, da je sočutje (sožalje ali usmiljenje) v človeku, ki živi pod vodstvom razuma, samo po sebi slabo in nekoristno. Ocenjuje namreč, da že ukaz razuma zadošča, da si prizadevamo odpraviti ali zmanjšati stisko trpečega sočloveka. Spinoza zato priporoča, da se mora človek, ki ga vodi razum, prizadevati, kolikor le more, da se ga ne bi polotilo sožalje. Po drugi strani pa poudarja, da se tisti, ki ne pomaga soljudem niti iz razumskih razlogov niti iz sočutja, po pravici imenuje nečloveški, kajti videti je, da ni podobnem človeku.

oseba za posameznika ni *alter ego* (kot ne-jaz ali tujec, *alien*), ampak je dojeta kot še-en-jaz-v-nizu. Stališče sočutnega človeka je mogoče *grosso modo* povzeti takole: čeprav sem individualno in že po svoji temeljni naravi egoistično bitje v svetu, moja perspektiva (*Weltanschauung*) ni nujno (vselej in povsod) poistovetena izključno s posameznikom, ki sem jaz sam.

Vidimo torej, da je za Schopenhauerja človeški posameznik utelešeno, nemirno in aktivno živalsko bitje, ki stremi in trpi, njegovo jedro pa tvorita egoizem in seksualnost. Naša duševnost gnezdí v organizmu, ki je prilagojen temeljnim ciljem življenja (ohraniti se in razmnoževati). Posameznikov jaz je razcepljen na zavestni, spoznavajoči, navidezno nesvetni jaz (oko, ki se ne vidi, nerazsežno točko, ki je meja empiričnega sveta) in nezavedno naravno voljo, ki je videti tuja (ali vsaj nedomačna, *umheimlich*), a ga vseeno vztrajno goni naprej. Schopenhauer razlikuje štiri poglavitne človeške motive (sebičnost, sočutje, zlobo in askezo) ter dve temeljni naravnosti do sveta, potrjevanje ali zanikanje volje do življenja (ki ima v njegovi metafiziki vlogo kantovske nespoznavne »stvari na sebi«). Radikalnost njegove filozofske misli se kaže v tem, da fenomenalni svet (snovnih predmetov možnega izkustva, ujetih v prostor, čas in vzročne interakcije), empirična zavest in jaz (*self*) nimajo nobene prave vrednosti v primerjavi z brezčasno vizijo, ki se razpre (genialnim) umetnikom in (asketskim) svetnikom. Šele ta »boljša zavest« omogoči objektivno motrenje stvari v svetu, kar implicira, da se individualna subjektivnost (vir vse človeške bede) vsaj za nekaj časa umakne v ozadje.¹⁴ Še drugače rečeno: šele če se nam posreči, da prekršimo Kantova transcendentalna pravila, ki urejajo to, kar se pojavlja (za razliko od tega, kar je na sebi), izgubimo občutek o sebi kot posamezniku, ki je ločen od vsega drugih materialnih stvari in živih bitij, ter prebijemo omejitve običajnega izkustva (kopreno *māye*) – kar je nemara deviacija *par excellence* –, se je mogoče identificirati s svetom kot celoto in se soočiti s Platonovimi idejami (npr. s standardi dobrega, lepega in pravičnega).¹⁵ Za Schopenhauerja je človekova odrešitev potemtakem mogoča le s spoznanjem, ki preseže

¹⁴ Za podrobnejši prikaz glej Janaway 2002: 16–19; 110–119.

¹⁵ Takšna drža je redkost. Običajna izkušnja življenja je povsem drugačna. Ko se človek začne zavedati samega sebe in sveta, v katerem živi, se obravnava kot hotéčega, njegovo spoznanje ali predstavljanje (zaznavanje, pojmovno razmišljanje, ocenjevanje in oblikovanje namer) pa ostaja v podrejenem razmerju do volje. Najprej spoznava objekte svojega hotenja in nato še sredstva, s katerimi jih je mogoče doseči: »Zdaj ve, kaj mu je storiti, in praviloma ne stremi k drugemu vedenju. Deluje, pri čemer ga zavest, da se je treba vselej truditi doseči cilj njegove volje, ohranja pokonci in dejavnega: njegovo mišljenje zadeva izbiro ciljev« (Schopenhauer 2008: 346). Takšno je življenje velike večine ljudi, ki hočejo in vejo, kaj hočejo, pri zasledovanju svojih ciljev pa so enkrat bolj, drugi manj uspešni: »Iz tega izhaja neka vedrina ali vsaj spokojnost, ki jo bogastvo ali revščina pravzaprav nič ne spremeni, kajti bogataš in revež ne uživata tega, kar imata, saj to [...] učinkuje le negativno, temveč uživata v tem, česar se nadejata doseči s svojim delovanjem. Delujeta naprej, z veliko resnobsnostjo, še več, s pomembnim obraznim izrazom: tako igrajo tudi otroci svojo igro. – Ko življenje utrpi motnjo tako, da se iz spoznanja, ki ni v službi volje in je torej od nje neodvisno ter se usmerja v bistvo sveta nasploh, porodi bodisi estetska zahteva po zatopljenosti ali etična zahteva po odrekanju, gre vselej za izjemo. Večin žene skozi življenje stiska, ne da bi jim pustila, da se tega zavejo. Nasprotno pa se volja pogosto razplamteva do stopnje, ki daleč presega potrjevanje telesa in jo izražajo siloviti afekti in močne strasti, v katerih individuum ne potrjuje le svojega bivanja, temveč poizkuša zanikati in odpraviti bivanje drugih tam, kjer mu je ta v napoto« (Schopenhauer 2008: 347).

posameznikovo hotenje (= delovanje) v okviru njegove vprašljive fenomenalne identitete ali diferenciacije v odnosu do preostalega sveta. Njegova filozofija je pesimistična, ni pa nihilistična. Schopenhauer resda trdi, da življenje kot tako nima nobenega končnega smotra in da neizbežno vsebuje večje ali manjše trpljenje (tako da posameznik neredko sprejme smrt z olajšanjem ali dobrodošlico), vseeno pa poudarja, da je lahko tudi vredno, npr. v estetski kontemplaciji, vrhunskem umetniškem ustvarjanju, pravičnem delovanju, človekoljubnih aktivnostih ali asketskem samoopovedovanju (namernem zatiranju lastne volje, hotenja ali stremljenja). Stališče do samega sebe in sveta, ki temelji na zanikanju telesa, življenja in individualnosti, je s silovito ostrino zavrnil že Nietzsche, njegov najslavnejši učenec, ki se je zavzel za diametralno nasprotno eksistencialno opcijo, za kreativno potrjevanje volje do moči (»postani to, kar si!«). Kljub temu pa Schopenhauer ostaja še vedno vir dragocenega navdiha (celo za Nietzscheja), denimo vsaj v tem smislu, da nam pomaga dojeti, kako nespametno je domnevati, da nam ni treba trpeti, da si zaslužimo srečo, da nam svet dolguje izpolnjevanje naših smotrov, da mora biti naša eksistenca postlana z rožicami in da je že zgolj to, da smo živi, nekaj dobrega, smiselnega ali vrednega. V luči njegove metafizične filozofije najbrž lažje razumemo, zakaj je to, kar običajno doživljamo kot zlo (ali kot njegovo posledico), človeški živali *en général* izkustveno ali spoznavno celo bližje¹⁶ ali vsaj pogostejše občuteno kakor »dobro«, zlasti do neba in čez razvpita sreča, ki je v individualistični in (za vsak slučaj?) sentimentalno posladkani varianti – kot bridko oznanja že ljudska modrost – precej opotekajoča, šepajoča, muhasta, negotova, mnogopomenska, izmuzljiva in priklenjena na šopek naključij. Schopenhauerjeva analiza človekove želje, hotenja ali stremljenja meri na temeljno naravo realnosti, ne pa na to ali ono družbeno okolje, v katerem posameznik prebije svoj čas od rojstva do smrti. Ravno zato je še posebej poučna, a tudi – že zaradi svoje odkrite metafizične usmerjenosti – tudi problematična. Schopenhauerjeve ugotovitve po vsej verjetnosti niso najbolj razveseljive ali prijetne za tipično (post)moderno zavest, posrkano v kulturo, ki poudarja subjektivno individualnost (»vsak je sam v boju z vsemi drugimi«), spodbuja formiranje novih in novih potrošniških želja ter zapoveduje ljudem, naj se

¹⁶ Schuster (2012: 44–46) ocenjuje, da je optimizem pravzaprav nevzdržno, celo bedasto stališče. V nasprotju z naivnim upanjem, da je ljubezen do življenja vendarle zmožna premagati trpljenje in izgube (in da je radost vseeno globlja od agonije), zavzame dosledno pesimistično držo. Po njegovem mnenju, ki sledi nauku o primatu represije, je sleherno življenje po svoje uničeno, grozno in nevzdržno. Po drugi strani pa Schuster poudarja, da ta brezpogojni obup, ki ne pozna izjem, vseeno ne izključuje vsakršnega upa: »Posredno kot usodna razpoka v pesimizmu, kot še en obrat vijaka, vznikne čudne vrste 'komičen' ali 'norčevski' optimizem, nekaj, kar je 'v pesimizmu več od pesimizma'. Optimizem ni nasprotje pesimizma, nobene lastne substance ali konsistence nima, nobenega odpornega duha, ki bi obstal sam po sebi, temveč je poglobitev neizprosne negativnosti pesimizma: je tisto, kar je odšteto od ničnosti pesimizma, trn, ki pesimizmu ne pusti, da bi se udobno zavlekel sam vase, da bi poniknil v lasten nihilizem, vendar pa ga ne spremeni v njegovo lastno nasprotje. Tu gre za mnogo subtilnejšo logiko kot pri tipičnem argumentu o samoovrgljivosti pesimizma. Kakor se je nekoč pošalil Bergson, je ne glede na vse, kar lahko rečemo o bolečini in grozi in neumnosti življenja, 'človeštvu mnogo do življenja, kar dokazuje, da je življenje dobro'. V nasprotju s to zdravorazumsko ugotovitvijo bi rajši branili noro, 'idealistično' trditev, da je koncept pravičen in se moti življenje samo: če bi bilo na svetu kaj ontološke pravičnosti, bi se človeška vrsta razblinila, da bi za njo ostal le oblaček logiškega dima, tako kot računalnik v *Zvezdnih stezah*, ki ga raznese, ko mu naložijo, naj razreši logičen paradoks«.

brezkompromisno ženejo za lastno srečo. Toda trpljenje še vedno ostaja, in to tudi tam, kjer bi ga najmanj pričakovali, npr. v trdnjavah nepojmljive materialne blaginje ali v dušah posameznikov, ki so že odleč videti kot ultimativno utelešenje zgodbe o mnogovrstni uspešnosti. Morda je trpljenje dandanes celo bolj moteče, boleče ali nevzdržno kakor tedaj, ko ga je bilo še mogoče interpretirati kot božjo kazen za človeško izvorno grešnost (zoprno nravno dediščino, ki sta jo prekletemu človeškemu rodu lahkomišelnost zapustila Adam in Eva), kot ceno, ki jo je treba plačati za zveličanje v posmrtnem, onstranskem ali nebeškem življenju, ali kot začasno tegobo, ki se bo nenehno in zanesljivo zmanjševala vzporedno z nepopustljivim korakanjem človeštva v lepšo prihodnost, npr. po zaslugi znanstvenega, tehničnega in moralnega napredovanja v vedno boljšo in slednjič najboljšo možno družbo (*happy end of the human history*). Trpljenje je še posebej mučno in sramotno, če deluje kot zrcalo lastne neuspešnosti. Če zanj ni mogoče prepričljivo okriviti drugih (npr. staršev, učiteljev, vrstnikov, sodelavcev, oblastnikov ali kriminalcev) ali ga vzročno povezati z izkoriščevalskim ali zatiralskim ekonomskim, političnim in pravnim sistemom. V takih primerih je trpljenje boljše skrivati pred privoščljivimi pogledi (in se pretvarjati, da je vse bolj ali manj v redu),¹⁷ ga blažiti in odpravljati z zakonitimi ali prepovedanimi drogami (= zdravili s krepkim »religioznim« podtonom)¹⁸ ali iskati odrešitev v tej ali oni terapiji, ki naj bolniku pokaže, kje v njem se skriva zlodej, ki je vzrok, da se razblinja njegova srečnost

¹⁷ Schopenhauer (2008: 344) opozarja, da je skrivanje lastnega trpljenja precej značilno za človekovo bivanje v svetu: »Človekovo življenje je seveda tako kot vsako slabo blago prevlečeno z lažnim sijajem: trpljenje se vselej skriva, nasprotno pa vsakdo vselej razkazuje vse razkošje in ves sij, kar si ga lahko privošči, in kolikor bolj mu manjka notranjega zadovoljstva, toliko bolj si želi, da bi ga drugi imeli za srečneža. Tako daleč gre ta nespametnost, pri čemer je mnenje drugih glavni cilj, h kateremu stremi vsakdo, četudi se vsa njegova ničnost izrazi že v tem, da nečimrnost, *vanitas*, v skoraj vseh jezikih izvorno pomeni praznost in ničnost.«

¹⁸ Obstaja še ena priročna rešitev. Če odraslemu ne gre ravno dobro, si lahko prizadeva, da bi bil srečen vsaj njegov otrok. Ljuba mamica, dragi očka, zakaj sta me spočela? Zato, dete zlato, da bi bilo lahko srečno! Toda ta privilegij se utegne spremeniti tudi v nadležno breme, in to ne le za skrbne in ljubeče starše, ki so pripravljene ukreniti prav vse, kar je v njihovi moči, da najdražje bitje v svojem življenju ne bi trpelo. Kaj je pravzaprav sreča? Definicij tega priljubljenega čustva je pretek. Bruckner (2004: 19) opozarja, da je že sveti Avguštin v svojem času naštel nič manj kakor 289 različnih mnenj o sreči. A to ni edini problem. Kaj če se otroku – ne glede na vzorno starševsko požrtvovalnost, permisivno vzgojo, prijazno šolsko okolje in otipljivo gmotno blaginjo – vendarle ne posreči, da bi postal srečno in večstransko uspešno bitje? Bruckner (2004: 18) ugotavlja, da je prisilna sreča precej paradokсна: »Bodite srečni! Naj je ta ukaz še tako dobronameren, ali obstaja kakšen drug, ki bi bil bolj protisloven, bolj strašljiv? To je ukaz, ki se mu je toliko teže izogniti, ker je brez predmeta. Kako lahko vemo, ali smo srečni? kdo določa normo? Zakaj je treba biti srečen, kako to, da ima to priporočilo obliko ukaza? In kaj naj rečemo tistim usmiljenja vrednim, ki priznavajo: 'Ne uspe mi'?'« O tem, kako težavno je imperativno doseganje sreče, priča vrsta bizarnih pojavov, kot so razbohotena ponudba priročnikov za duševno samopomoč, razširjenost depresije, pogosta občutja krivde, ki se lepijo na klavno počutje, in neverjetno visoki odstotki anketiranih, ki se razglašajo za srečne (»yes, of course, I am happy«). Bruckner (2004: 79) ironično pripominja, da živimo v zgodovinsko edinstveni družbi, v kateri so ljudje nesrečni, ker niso srečni: »Kajti naše družbe uvrščajo v kategorijo patološkega, kar imajo druge kulture za nekaj normalnega, se pravi prevlado bolečine, v kategorijo normalnega, celo nujnega, pa uvrščajo tisto, kar druge doživljajo kot nekaj izjemnega, se pravi občutke sreče. [...] Ko vsakega izmed nas silimo, naj bo srečen (sicer mu grozi socialna smrt), hedonizem spreminjamo v kazensko dolžnost, v izsiljevanje, in si nadevamo jarem tiranske sreče.«

v partnerskem razmerju ali družinski celici, da je svetlobna leta daleč od osebne izpolnitve (samorealizacije), da ne more najti smisla v službenih ali poslovnih aktivnostih, da se mu nenehno izmikajo življenjski užitki, ki bi bili resnično vredni tega poimenovanja (*pleasures as seen on television*), da je spolni organ vse prej kakor ubogljiv služabnik, da se ne zmore harmonično vključiti v družbeno okolje, da se mu nikakor ne posreči otresti črnogledih predstav in razmišljati pozitivno (čeravno se zaveda, da bi bilo to bolj koristno ali blagodejno za vsaj znosno psihofizično počutje), da se zaman prepričuje, da je treba sprejeti vsakodnevno hojo po pekoči žerjavici in utrudljivo prebijanje skozi zdaj trnovo, zdaj koprivno goščo kot hvale vreden izziv (ali kot niz dragocenih preizkušenj, ki te zgolj krepijo, dokler te slednjič ne ubijejo), da ... Toda ne glede na vse (ne)odpravljeni trpljenje, ne kaže pozabiti na svojevrstno srečo v nesreči. Človek je namreč neverjetno prilagodljiv (kar nemara ni zanemarljiv dokaz za obstoj boga, ki je svojo najljubšo stvaritev oblikoval po lastni podobi). Skoraj da ni nadloge, na katero se človeško bitje ne bi zmoglo navaditi. In pri tem celo uživati. In še več. Videti je, da se mnogi zlahka navadijo tudi na precej dolgočasno, enolično, strojno ali robotsko življenje, in sicer zlasti v službenem ali delovnem okolju, a tudi v družinski celici in celo v prostem času, ki ga želijo izkoristiti za razvedrilno, zabavo ali pozabo na samega sebe. Nietzsche (1991: 501) pikro pripominja, da imajo pri učenju prenašanja dolgočasnih ali mehaničnih dejavnosti pomembno vlogo šolske ustanove: »Naučiti se česa, kar se nas ne tiče; in ravno v tem, v tej 'objektivni' dejavnosti, čutiti svojo 'dolžnost' – to je neprecenljiva naloga in storitev višjega šolstva.«

Zlo je običajno dojeto in ocenjeno kot nekaj, kar je slabo, pravzaprav najslabše od slabega. Povezano je namreč s trpljenjem, neprijetnimi čustvi in škodljivimi dogodki, ki so subjektivno nesprejemljivi, nezaželeni in nesmiselni.¹⁹ Zato se hočemo zlu – če je le

¹⁹ Poudariti velja, da človek ni bitje, ki bi vselej in povsod bežalo pred neugodjem, bolečino in trpljenjem. In to ne le zato, ker so ti neljubi psihični pojavi nerazvezljivo vtankani v sleherno življenje. Tako da je zares učinkovito zdravilo zanje po vsej verjetnosti le eno samo – smrt. Človeška žival je – na srečo in na žalost – precej trpežna. Zmožna se je prilagoditi in navaditi na marsikaj hudega, trpkega, grenkega ali neprijetnega. Trpljenje je bržčas še najlažje prenašati, če spremlja prizadevanje za ohranitev življenja (za bodisi golo bodisi grše ali lepše oblečeno preživetje), če je ovrednoteno kot nujna pritiklina boja za individualno ali kolektivno dobro ali če je vključeno v projekt, ki cilja na samopotrjevanje, priznanje, ugled, uveljavljanje, prestiž ali slavo. Najbolj neznosno pa je tedaj, ko je dojeto kot scela nesmiselno: »Človek, najpogumnejša in trpljenja najbolj vajena žival, na sebi *ne* zanika trpljenja, *hoče* ga, sam ga išče, seveda le, če mu pokažemo *smisel* trpljenja, nek *Zato* trpljenja« (Nietzsche 1988: 344–345). Človeška domišljija si je doslej ustvarila že nič koliko kulturnih shem, katerih namen je bil osmisliti in *eo ipso* omiliti posvetno trpljenje, npr. vero v posmrtno odrešitev ali večno blaženost v onostranstvu, ki naj bi bila nagrada za spoštovanje religiozne discipline in tostranstvu. Z »usmrtitvijo Boga« je privihrala na sceno ideja zgodovinskega napredka, optimistično pričakovanje boljše, lepše, svetlejše prihodnosti, ki se bo prej ali slej izcimila iz vrtoglavo naglega znanstvenega, tehničnega in gospodarskega razvoja ali pa jo bo omogočila skorajšnja politična zmaga zatiranih in izkoriščanih razredov. V postmoderni kulturi so postale takšne »velike zgodbe« bodisi zastarele bodisi prepovedane (če seveda odmisliimo *one-size-fits-all* ekonomske dogme, ki jih vsiljujejo apostoli liberalne kapitalistične globalizacije). Zamenjale so jih male pripovedi malih, a trpečih in nezadovoljnih ljudi (oziroma žrtev): reši se, kdor se more, in to na kakršen koli že način. Če ne drugače pa s šibkejšo ali močnejšo anestezijo, s tem ali onim pomirjevalom, ki te naredi neobčutljivega za nesmiselno, plehko, dolgočasno, brezperspektivno ali »zgolj« stresno življenje.

mogoče – izogniti²⁰ ali ga vsaj skrčiti na minimum (čeravno v glavnem z zelo vprašljivo uspešnostjo). A ne le to. Šteje se (in to že dolgo), da se je zlu treba upirati. Da ima posameznik moralno dolžnost, da se z njim spopada. Da ga preprečuje in omejuje. Obsoja in sankcionira. Odpravlja in blaži njegove neljube učinke. Na primer tako, da priskoči na pomoč nedolžnim žrtvam (ključni poudarek je pogosto na pridevniku), ki zbujejo sočutje, usmiljenje, človekoljubje, filantropijo ali občutek odgovornosti do nemočnega drugega, ki se je znašel v stiski. Pogosto je slišati, da je prav zagrizeno zoperstavljanje zlu tisto, kar opredeljuje in tvori dobro. Ter dobrega človeka. Boljši ko postaja, bolj bi se potemtakem moral vojskovati z zlom. Kar vsekakor ni nenaporno in nenevarno. Celó za osebo, ki je vzorno utelešenje dobrote. Ampak ravno to je navsezadnje poglavitni razlog, zaradi katerega je dobra. In zato ji ni težko oprostiti, ko v svoji vnemi naredi tu ali tam kaj hudega. Saj vendar še predobro vemo, da kdor dela, neizbežno tudi greši. Kdor pa nič ne dela, je grešnik, ki mu ni para. Bog ga nima rad! Toda posameznik ima vendarle precej omejena sredstva za spopadanje z zlom ali krivicami.²¹ To pa je racionalni razlog za formiranje države, katere obstoj kaže, da v medčloveških odnosih ni mogoče *a priori* računati na samoniklo ali prostovoljno pravičnost (in še toliko manj na sočutnost). Moralna upravičenost državne oblasti temelji vsaj načeloma na preprečevanju krivičnega vedenja in odpravljanju njegovih

²⁰ Očitno je, da se strašljivega gomazenja zla – kakor koli ga že opredelimo ali ovrednotimo – nikakor ne da preprečiti, in to celo ne glede na trud ali skrb, ki ju vlagamo v tovrstne družbenopolitične projekte ali individualne samozaščitne aktivnosti. Vnaprej je neredko sila zagatno napovedati, kateri konkretni manifestaciji zla bi se bilo mogoče izogniti (in na kakšen način). Osebi, ki utrpi ali izkusi nekaj slabega (npr. dogodek, ki ji neprizanesljivo razbije iluzijo o lastni neranljivosti), se pogosto dozdeva, da se ji to preprosto ne bi bilo smelo zgoditi («Why me?») ali da bi bilo mogoče zlo preprečiti ali mu uiti, če ... Na kratko: *shit must not happen* (to bizarno stališče je še posebej razširjeno v sodobni »kulturi pritoževanja in tožarjenja«). Toda pozor: *shit happens*, in to tako rekoč redno, vsakodnevno, banalno, radikalno in celo predvidljivo. Zlo curlja – enkrat skrivoma ali sramežljivo, drugič spet oglušujoče gromko in s srhljivo aroganco – iz naravnih fenomenov, človeških dejanj (individualnih ali kolektivnih storitev in opustitev) ter družbenih struktur, procesov in institucij. Tu pa zopet zabredemo v dušečo močvarno težko rešljivih ugank. Zgolj za ilustracijo: ali in koliko je sploh še mogoče ločevati naravne katastrofe od tega, kar na tem strašljivo prenaseljenem in že dodobra opustošenem planetu počnejo človeške živali, te domnevne krone stvarstva? Ne nazadnje: zlo ne vznika in ne vztraja zgolj zaradi človeške nemoči, nevednosti, krhkosti, ranljivosti, smrtnosti ali nravnih slabosti, temveč tudi zaradi prizadevanj, da bi ga ukinili ali vsaj skrčili na znosno raven. Še huje, videti je (in to celo brez omembe vrednega intelektualnega naprezanja), da je zlo pogosto izcedek («essentially by product») dejanj, ki stremijo k dobremu: ki so potemtakem v službi realizacije (tako ali drugače svetih) vrednot, idealov, resnice ali ljubezni. Da, ne le *truth*, ampak tudi *love hurts*.

²¹ Tudi Spinoza (1988: 321) ugotavlja, da posameznikove zmogljivosti in gmotna sredstva še zdaleč ne zadoščajo za pomoč vsem potrebnim. Zato poudarja, da sloni srb za reveže na vsej skupnosti, kar pomeni, da je nerazvezljivo povezana z zagotavljanjem skupne blaginje. Vseeno pa se ne smemo prepustiti mamljivi skušnjavi, da bi vse človeško gorje, bedo in ponesrečenosti pripisali zgolj temu ali onemu izkoriščevalskemu in zatiralskemu družbenemu »sistemu«. Nietzsche (1988: 49), ljubitelj močnih, velikih, samosvojih, samotarskih, (naj)višjih in gospodarskih posameznikov, ni ravno navdušen nad novodobnimi izenačevalci, nad »zgovornimi in lahkopisnimi sužnji demokratičnega okusa in njegovih idej«: »Na vse kriplje so pripravljene doseči vsesplošni zeleni pašnik za čredo, z varnostjo, nenevarnostjo, udobjem, olajšanjem življenja za vsakega; njihovi najpogosteje peti pesmi in nauka se glasita 'enakost pravic' in 'sočutje za vse' – in trpljenje sámo jemljejo kot nekaj, kar je treba *odpraviti*.«

posledic. Država prepove krivično dejanje vrste X na ta način, da ga naredi za kaznivega, s čimer *in abstracto* ustvari protimotiv ali »umetno oviro« (Beccaria) nagnjenju ali želji storiti krivico (tj. potrditi lastno voljo z zanikanjem volje druge osebe). Schopenhauer (2008: 364) ocenjuje, da država ni ustanova za spodbujanje moralnosti. Njeno poslanstvo ni boj zoper egoizem, temveč preprečevanje njegovih negativnih posledic in stremljenje k blaginji vseh, kar je konec koncev interes slehernega razsvetljenega egoista, saj je v obče blagostanje že po definiciji vključeno tudi njegovo lastno. Schopenhauer (2008: 367–369) sicer zagovarja striktno utilitarno funkcioniranje kazenskopravnega sistema: »Nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur« (Seneka). Po njegovem mnenju morata biti kazenski zakon in njegovo izvrševanje (torej kaznovanje *in concreto*) usmerjena v prihodnost. Prav v tem se namreč kazen v strogem pomenu razlikuje od maščevanja, ki ga motivira zgolj to, kar se je že zgodilo, tj. neka pretekla krivica. Schopenhauer poudarja, da nima noben človek pravice postaviti se za čisto moralnega sodnika ali maščevalca, ki bi storilcu tega ali onega hudodelstva naložil pokoro v obliki zadanih bolečin (pri tem opozarja tudi na slovite svetopisemske besede: »Moje je maščevanje, jaz bom povrnil, pravi Gospod«). Vsako povračilo krivice, ki je brez smotra v prihodnosti in k stremi zgolj k temu, da se tolažimo in blažimo lastne bolečine ob prizoru tujega trpljenja, je zanj izraz zlobe in okrutnosti.²² Z drugimi besedami: moralno sprejemljiv namen kazenskega zakona je preprečevanje kaznivih dejanj z zastraševanjem potencialnih storilcev, tj. zagotavljanje splošne varnosti. Schopenhauer zato ne vidi nič problematičnega v tem, da se obsojenega in kaznovanega storilca (»kriminalca«) uporabi kot sredstvo, ki zagotavlja kredibilnost (odvrčevalno ali zastraševalno moč) abstraktno zagroženih sankcij.²³ A problemov še zdaleč ni konec. Naštejmo vsaj nekatere najbolj moteče in trdovratne. Prvič, učinkovitost kazenskopravnega sistema je tradicionalno precej omejena (celo ne glede na trud in poklicno usposobljenost agentov, ki delujejo v njegovih institucijah). Drugič, še tako dejavna ali prizadevna državna oblast ne more povsem odpraviti negativnih učinkov razdorov ali konfliktov med ljudmi. Tretjič, četudi se državi X posreči, da v relativno zadovoljivi meri pacificira prebivalstvo, ki živi na njenem ozemlju, ostaja še zmeraj in celo neizbežno ujeta v konkurenčni boj z drugimi političnimi in vojaškimi

²² »Krivica, ki mi jo stori nekdo, mi nikakor ne daje pravice, da mu storim krivico. Povračilo zla z zlom brez vsake namere ni mogoče upravičiti niti moralno niti kako drugače s kakršnim koli že razumnim razlogom, in *ius talionis*, ki je postavljen kot samostojno zadnje načelo kazenskega prava, je brez smisla. Zato predstavlja Kantova teorija o povračilu zaradi povračila povsem neutemeljeno in napačno pojmovanje. A kljub temu še vedno straši v spisih mnogih pravnih teoretikov, sredi najrazličnejših odlično zvenceh fraz, ki niso nič drugega kot prazno govoričenje, denimo, da se s kaznijo plača za storjeni zločin ali da se ga nevtralizira ali odpravi in podobno« (Schopenhauer 2008: 367).

²³ »Morilec, ki je skladno z zakonom obsojen na smrtno kazen, se mora vsekakor in povsem upravičeno uporabljati kot golo sredstvo. Kajti, če bi zakon ostal neizpolnjen, bi to pomenilo, da storilec moti, še več, odpravlja javno varnost, ta glavni smoter države. Morilec, njegovo življenje, njegova oseba, mora zdaj biti sredstvo za izpolnitev zakona in s tem za ponovno vzpostavitev javne varnosti, in za takšnega se ga tudi povsem upravičeno naredi zaradi izvrševanja državne pogodbe, ki jo je kot državljan sprejel tudi sam in skladno s katero je, da bi lahko bili njegovo življenje, njegova svoboda in njegova lastnina deležni varnosti, zastavil svoje življenje, svojo svobodo in svojo lastnino za varnost drugih ljudi in je zdaj ta njegova zastava zapadla« (Schopenhauer 2008: 368).

organizacijami, od katerih ne more prostodušno pričakovati pravičnega ali sočutnega obravnavanja, zlasti če je v razmerju do njih šibkejša. Četrtrič, nacionalna država praviloma ne prepove – še posebej pa ne sankcionira – vseh krivičnih dejanj; kolikor funkcionira kot varuhinja razreda, ki vlada (v) družbi & ekonomiji, njeno pravo institucionalizira, normalizira in ideološko upravičuje izkoriščanje podrejenih množic in nepravilno porazdelitev družbenega bogastva. Naposled pa je treba upoštevati, da so državne oblasti doslej zagrešile skoraj sublimno količino zla ravno v imenu (in z opravičilom) dobrega. Vsaj tistega dobrega, kot so ga razumeli, ljubili in promovirali vladajoči, neredko z občutno, navdušeno, vsekakor pa nepogrešljivo aktivno in pasivno podporo ljudskih množic. Tu ne mislimo le na raznovrstno nasilje zoper take ali drugačne manjšine ali zoper večino (podrejenega in izkoriščanega) domačega prebivalstva, temveč tudi na izvažanje zla na območja, kjer so živel na drugače manjvredna ljudstva. No, in prav nič čudnega ni v tem, da je bilo pobijanje, pljenje, podjarmljenje in zasužnjevanje elegantno pojasnjeno z dobrimi nameni. Celó z moralno ali religiozno nujnim, imperativnim širjenjem najboljšega možnega in hkratnim spopadanjem z zlom ali najslabšim možnim. Pretiravanje? Niti najmanj. Kar ozrimo se okrog sebe. Zazrimo se v televizijske ekrane. Poglejmo, za vsak slučaj, v svet tudi skozi druga profesionalno zloščena medijska okna. Pokukajmo še v bližnjo in daljno preteklost. Kaj opazimo? Ali ni Ariadnina nit, ki povezuje nepreštevno množstvo zgodovinskih dogodkov in odmevov, prizadevanje najboljših, najmočnejših, najsilnejših, kulturno in moralno superiornih Zahodnjakov, da bi izkoreninili vsaj najhujše zlo v barbarskih ali neciviliziranih okoljih? Oziroma da bi, kolikor je le mogoče, vsestransko izboljšali družbenoekonomsko nerazviti *the rest of the world*. Ga milostno povlekli iz blata zaostalosti in nedoraslosti. Ter obdarili s parlamentarno demokracijo, vladavino meščanskega prava, *human rights*, svobodo, znanstvenim in tehničnim napredkom, tržno ekonomijo, prostim trgovanjem in podjetništvom, strpnostjo do npravno sprejemljive drugačnosti, miroljubnostjo, stanovitnim povečevanjem gmotne blaginje ... A glej! Kljub temu žal ne (z)manjka nehvaležnežev (prihuljenih zlobnežev?), ki v moralni vnemi belega človeka (v tem težkemu bremenu razsvetljenega Evropejca) ne vidijo težnje k dobremu, ki naj oblije vse ljudi na tem planetu, temveč – reci in piši – zlo, npr. imperializem in kolonializem, ki sta podkletena s slo po osvajanju, politični prevladi, hegemoniji, izkoriščanju, pljenjenju, spletkarjenju in zatiranju. Je dobrotá potemtakem tudi v tovrstnih primerih le zanikrna sirota? Če je odgovor pritrdilen, kakšen bi bil potem družinski status zlohótnosti?

Seznam pojavov, ki se prerivajo v mrakobni kategoriji zla, je nerazveseljivo obsežen, skoraj impozanten. Hkrati pa je tudi kulturno, družbeno in zgodovinsko spremenljiv, ideološko izkrivljen ali kontaminiran z vladajočim množtvom mnenj. In zatorej vselej tudi bolj ali manj kontroverzen.²⁴ To pa pomeni, da sploh niso redke situacije, v katerih

²⁴ »Uvrstitev nekega stanja ali dejanja med zla ni nedvoumno jasna niti za na prvi pogled najbolj samoumevne med njimi. Vzemimo bolečino in bolezen, ki ta kriterij brez dvoma izpolnjujeta. Ali je bolečina, ki je vrsta trpljenja in torej nedvoumno neko hudo, zaradi tega že nujno tudi neko zlo? Tega ne moremo trditi z zanesljivostjo, saj so mnoge bolečine koristna opozorila za bolezenske procese, ki načenjajo fizično integriteto telesa, to pa je neko dobro. [...] Podobno velja za bolezen: ta ne more biti zlo, ampak kvečjemu njegov učinek, saj njen vzrok niso le moči, ki razdirajo našo fizično dobrobit, temveč je rezultat delovanja teh vzrokov in obrambnih moči telesa ... Bolezen je spopad med njimi, to pa je pogoj ponovne vzpostavitve zdravja. In celo glede smrti lahko postavljamo ugovore. Ne le da lahko smrt istega človeka, ki ga nekateri doživljajo kot

je to, kar je za nekoga zlo, v očeh drugega – ali celo za mnogih drugih – ocenjeno kot dobro. In obratno. Možno pa je tudi, da se to, kar posameznik (ali skupnost) sprva dojame kot zlo, pozneje izkaže za (ali se sprevrže v) dobro. In obratno. Toda pozor. Dokler se identifikacija primerkov zla giblje na abstraktni ravni, običajno ni posebej težko doseči strinjanja, zlasti znotraj vrednotno in ideološko bolj ali manj poenotene – oziroma sistemsko integrirane in normalno delujoče – socialne formacije. Zaplesti pa se utegne že pri njihovi hierarhični razvrstitvi. Recimo: Kaj od tega, kar se šteje za zlo, je hujše, slabše, škodljivejše, odurnejše, grše ali krivičnejše? Kaj je torej večje ali manjše zlo? Kaj je nujno, funkcionalno ali kolateralno zlo? Tovrstne dileme so nam zelo domače. Z njimi se v tej ali oni obliki srečujemo domala vsaj dan. V zasebnem življenju in v medijskih poročilih o najnovejših potezah na politični šahovnici. Eden izmed mnogih scenarijev za energijsko varčno barantanje z dobrim in zlom je naslednji: X – npr. vključitev v EU, NATO, evro-območje in torej v osrčje najboljšega od vseh možnih svetov – je najprej prikazan kot dobro. Ko se izkaže, da le ni tako, se X predstavi kot najmanjše zlo v primerjavi z drugimi (še slabšimi) opcijami. In če tudi to ne pomaga, je v klobuku še zadnji, neovrgljiv argument. X je bil tako ali tako edina možnost. *There was no alternative*. Še kakšno vprašanje?

V redu. Videti je, da ni posebej težko soglašati, da so, denimo, vojna, izkoriščanje, zaslužjevanje, poniževanje, zatiranje, izkoriščanje, goljufanje, kraje, spolno in drugo fizično nasilje, zlorabljanje ali zanemarjanje otrok, odpravljiva lakota in druge oblike absolutne revščine, uničevanje in zastrupljanje naravnega sveta in podobni fenomeni, nekaj hudega, zlega, krivičnega ali moralno nesprejemljivega in celo odvratnega. Ampak bolj ko se razprava o zlu potaplja v register konkretnega, bolj postaja negotova, omahujoča, neodločljiva, vnetljiva, konfliktna in prej ali slej tudi antagonistična. Razlogi so na dlani. Sila enostavno je trditi, da je, recimo, entiteta, ki ji rečemo »umor«, *in abstracto* zlo(čin). Precej bolj zagatno pa je to normativno in čustveno krepko impregnirano oznako *in concreto* vgravirati v dejanje, ki povzroči smrt človeškega bitja.²⁵ Z drugimi besedami: zlahka je soglašati s prepovedjo ubijanja,

veliko izgubo in torej kot zlo, nekateri drugi doživljajo kot olajšanje in srečo (na primer, ko gre za človeka, ki so mu nesporno dokazana najhujša med najširše sprejetimi obsodbe vrednimi dejanji), odločilneje je, da jo lahko kot olajšanje neznosnega bremena, tj. kot dobro, včasih občutijo tudi umirajoči sami« (Pribac 2001: 85). Ubijanje, skratka, ni že kar *a priori* ali kategorično (oziroma brezpogojno) slabo ali zlo. Pogosto je upravičeno (npr. v obrambi pred napadalcem ali sovražnikom). Pomislimo na splav (ali, če že hočete, na detomor, tj. njegovo rahlo zapozneno – a moralno vendarle ekvivalentno – različico): vsekakor gre za usmrtitev živali vrste *Homo sapiens*, ki je vseeno sprejemljiva in dopustna (po drugi strani pa je – kot je videti predvsem zaradi vztrajanja specifično verskih predsodkov – še vedno normativno precej kontroverzna). Vrednota življenja (celo če nanj priprnemo zloglasni pridevnik »sveto«) nikakor ni absolutna. *In extremis* je mogoče – npr. v duhu maoistične kulturne revolucije – zagovarjati celo stališče, da je razvpito vprašanje preživetja zgolj stvar ideologije (ne pa posameznikove strahopetnosti ali poguma): »Prehod iz življenja v smrt je *trivialen*, in njegova trivialnost je vogelni kamen avtentične revolucionarne morale. Junak ni pogumnejši od drugih; razmišlja bolje od drugih. Razume, da med življenjem in smrtjo ni nobene razlike, edine razlike prihajajo iz razrednega boja; razlike med tem, kar mu služi, in tem, kar mu škoduje. Revoluciji je dovoljeno vse; vse, brez izjeme; zlasti ni nobene ovire za množične poboje« (Zupančič Žerdin 2011: 59).

²⁵ Pozor: zlo(čin) ni sopomenka za agresijo. Upoštevati je treba, da se lahko človeško zlo izleže iz pisane palete motivov (ali dispozicij), ki niso nujno agresivni, npr. iz strahu, pohlepa, skoposti, brezbrzičnosti, zavisti, ljubezni, nečimrnosti, oblastiželjnosti, ubogljivosti, malomarnosti,

neprimerno bolj zahtevno pa je potegniti jasno in razločno, scela nedvoumno ločnico med sprejemljivimi in nedopustnimi dejanji (storitvami ali opustitvami), ki imajo za posledico dokončno slovo poprej živeče osebe. To pa velja tudi za vse druge vrednostno in normativno negativne pojme, npr. za krajo, prevaro, telesno nasilje, izsiljevanje, mučenje, zatiranje, izkoriščanje in poniževanje. Kar slednjič implicira, da brezhibnega odgovora na vprašanje, kaj je zločin, ne moremo najti (niti) v veljavnih kazenskoprvnih določbah, iz katerih je z interpretacijo resda mogoče izluščiti specifične normativne vsebine, vendar pa so te »zgolj« splošne, abstraktne in za nameček – če prizanesljivo odmislimo njihovo razredno pristranskost in prežetost z usedlinami anahronističnih predsodkov – še neizogibno hipotetične. Nadležno? Najbrž ne. Sploh če upoštevamo, da se besedica zlo pojavlja v vsakdanji govorici precej redko. In tudi tedaj, ko vznikne v verigi označevalcev, zveni nekako ... Staromodno? Vsiljivo? Pretenciozno? Brezzobo? Kakor koli, zdi se, da lahko shajamo tudi brez nje. Ali pa tako, da jo uporabimo zgolj kot *ultima ratio*. Naučili smo se, da X, ki ima bolj ali manj soglasen negativen predznak, raje opišemo kot problem, ki ga spremlja pridevnik družbeni ali ekonomski. Tako ravnamo, ko je govor o brezposelnosti in revščini. Že oznaka »družbene krivice« je po novem precej sumljiva. Nesramno namreč namiguje, da je nekaj hudo narobe z veljavnim – pazite, po evropskem nareku spisanim in v demokratično izvoljenem parlamentu blagoslovljenim – pravom. Kar je bojda skoraj *contradictio in adiecto*. Še huje – ali že kar kriminalno – pa je, če kdo predlaga, da naj bi družbene in ekonomske probleme korenito omilili z ukrepi, ki so po svoji naravi socialistični ali, bog ne daj, komunistični. Da, v tem trenutku se vsekakor že mora sprožiti ideološki alarm. *Achtung, achtung*, zlo na vidiku! Še zmeraj so med nami hudobci, ki si drznejo priporočiti totalitarno teorijo in prakso. Ki se jim kolca po gulagih, montiranih kazenskih procesih, vsemogočni (vsevidni in vseslišni) tajni policiji, partijskem enoumju, nacionalizaciji ali socializaciji produkcijskih sredstev, zatiranju bogatašev, tj. najboljših ned najboljšimi ... Nepojmljivo! Kako necivilizirano in neevropsko! Zlobno *par excellence!*

Kaj zdaj? Se nam je posrečilo vsaj za malenkost odleptiti od izhodiščnega vprašanja? Kdo bi vedel. Nemara je poglavitni dosežek v tem, da smo zdaj nelagodno opasani (obogateni ali osiromašeni?) s spoznanjem, da je opredeljevanje ali prepoznavanje zla – vsaj v ključni in zatorej upravičeno razvpiti zadnji instanci – nekaj, kar je po svojem bistvu subjektivno. Gre torej za etično aktivnost, ki pa je po drugi (ali celo prvi?) strani nerazvezljivo povezana tudi s osrednjimi dilemami politične teorije in prakse. Recimo: kaj bi veljalo šteti za javno, kolektivno ali skupno dobro? Kakšna bi morala biti dobra družba ali sprejemljiva politična skupnost? Kakšno naj bi bilo razmerje med individualnim (ali singularnim) in skupnim (ali občim) dobrim življenjem? In tako naprej. Dobro, ampak kam? Mar nas ni že površno razpredanje o zlu zapeljalo v slepo ulico relativizma, kjer strašijo dolge sence vrednotnega in normativnega pluralizma,

ambicioznosti, previdnosti, instrumentalno racionalne izbire ... Besedi »motiv« je sicer mogoče pri- ali podtakniti različne pomene. V zvezi s tem velja opozoriti zlasti na razloček med neposrednim (in izoliranim) vzgibom – »Triebfeder« (Kant) ali gonilno vzetjo (*pusher*) – in kognitivno strukturo, ki usmerja in pojasnjuje večje število navidezno nepovezanih, v času in prostoru razpršenih dejanj in ki je običajno zasidrana v tej ali oni človeški potrebi, hkrati pa gnezdi v osebnostnih strukturah, ki v splošnem uokvirjajo posameznikov *way of life*. Za podrobnejšo analizo glej Midgley 1984: 136–157.

anarhizma in nihilizma? Če ni absolutnega ali univerzalnega dobrega in slabega, potem to pomeni, da je vse odvisno zgolj od posameznikove odločitve, »volje do moči« (in z njo zlepljene partikularne ali idiosinkratične perspektive), izbire »bogov in demonov« (Weber), ki nato pokažejo, kaj je vredno in kaj je ne vredno, kateri življenjski cilji (moralni in politični ideali) so zaželeni ter katere so prave in neprave poti, ki vodijo do njih. In da se subjekt pri tem ne more – kar je menda še posebej zoprno – opreti na nikakršno zares zanesljivo transcendentno ali transcendentalno jamstvo smisla. Niti na slavna filozofska dela, še najmanj pa na moderno znanost. Joj, mar ni to grozno? Mogoče, a vselej se najdejo »rešitve«. Pogosto zadošča že samo to, da se zvedavo razgledaš naokoli, pozorno spremljaš plimovanje brezimnega²⁶ javnega mnenja ali se srepo zazreš v televizijski ali računalniški ekran. In oči se ti mahoma široko razprejo. Predte prihrumijo trume junakov, poštenjakov, lopovov, bedakov in hudobcev. Preplavijo te slikoviti prizori bleščече življenjskega uspeha in sramotnega ali celo prezira vrednega neuspeha. Ušesa ti napolni gromko paradiranje zmagovalcev, medtem kot ti oko nejeverno drsi po razvlečeni karavani klavnih poražencev. Živobarvni liki v tej vsakdanji nravno didaktični nanizanki, ki se pravzaprav nikoli ne prekine (saj je odjemalcem na voljo *non stop*, štiriindvajset ur na dan), se po potrebi tudi spreminjajo (konec koncev bi bilo dolgočasno vseskozi bolščati v ene in iste obraze), a zlahka opazna vsakokratna ločnica med dobrim in slabim vendarle optimistično (cinično?) vztraja. Je ta pomirljivi – uspavajoči? – (kar) nekaj boljši kakor mučni »nič«, tj. nadležno breme subjektivacije, ocenjevanja in ustvarjanja samega sebe (in z njo zlepljenih eksistencialnih izbir)? Namreč avtonomne drže, ki se ne sprizajni brez upiranja z ekonomsko in politično nujnim, ampak se raje predrzno spogleduje z nemožnim. Ki se skuša individualno ali kolektivno določati in ustvarjati onstran mrkih prisil obstoječega. Ki je ne zadovolji zgolj bolj ali manj premeteno zasledovanje interesov v objektivno danih situacijah. Ki ... Odločitev za bistveno heteronomno življenje utegne (u)blažiti specifično eksistencialistično tesnobo (npr. spričo vrženosti v svet, iz katerega so izpuhtele vsakršne absolutne, brezpogojne vrednotne smernice) in ponuditi provizorično (čeravno le iluzorno) pribežališče, oazo relativno varne domačnosti ali nekakšne »ontološke« gotovosti in zasidranosti v živem pesku te ali one družbeno zaželene ali vsiljene identitete. Vseeno pa je tudi v tem primeru zgolj posameznik tisti, ki je odgovoren – do sebe in drugih (*in extremis* celo do vseh drugih) – za svoje preference, dejanja in to, kar in kakršen je (postal ali postaja). To je pač neizbežni refleks »dejstva«, da je človek »obsojen na svobodo« (Sartre).²⁷ Če pa to ne

²⁶ »Zelo pogosto ugotavljam, da je prav o vsem moč imeti svoje mnenje, in nekdo, ki je začel šele predčerašnjim, lahko govori prav toliko kot kdo, čigar kredibilnost je že dodobra preizkušena. Njegovo mnenje postane merodajno, in niti dokazovati mu ga ni treba. Tako imenovano javno mnenje je vsota vsega, kar se utrne tistim, ki gredo v nekem trenutku mimo izbranega vogala in sestavljajo mini vesolje ankete, ki pa bo kljub temu pod mastnimi naslovi izšla v dnevnikih in bodo o njej pompozno poročali po televiziji. Vprašanja v anketah so navadno tako nespretna, da bi razbesnela Sokrata, ki jih je zastavljajal kot pomoč pri 'porodu'. Vse je dopuščeno in vsi vidiki so veljavni. Prava reč. Janezek ali Napoleon, Kristus ali pikov kralj. Ni misli na prihodnost, vse je stvar trenutka« (Sabato 2011: 82).

²⁷ Glej Sartre 1984: 266–268. V eksistencialistični perspektivi je psihični znanilec človeške svobode – tesnoba (*anxiety, Angst, angoisse*). Tesnoba je specifično, brezpredmetno stanje duha, ki se razlikuje od strahu. Strah ima namreč določen objekt in je tipično usmerjen k stvarjem ali pripetljajem v zunanjem svetu. Tesnoba pa se navezuje na nekaj, kar je nič, z aktualnostjo

drži, potem ... Potem se zdi, kot da imamo opraviti z bitjem, ki ni zares človeško,²⁸ tj. zmožno, da se distancira od samega sebe in vsega drugega, od svoje notranje (telesne in duševne) ter zunanje (naravne, družbene in kulturne) situacije. Da se ne podvaja ali staplja povsem s tem, kar je – npr. s svojim telesom, temperamentom, značajem in psihofizičnimi potenciali –, z danostjo, ki jo ima (in v kateri vselej je), z naključnimi prvinami, ki so lahko predmet (refleksivnega) razumevanja, interpretiranja, sprejemanja, zavračanja, spreminjanja, ponosa, sramu, ustvarjanja ...

Kakor koli že, vsiljuje se vprašanje, ali zmore kriminološka refleksija operirati tudi brez eksplicitne (avtonomno ali heteronomno artikulirane) definicije zla. Da. Pogosto, celo praviloma funkcionira tako. In to z dobrimi razlogi. Kriminološki predmet se imenuje kriminaliteta. Ta ohlapna oznaka se nanaša na kalejdoskop pojavov skrajno mnogoličnih dejanj, ki so v vsakokratnih časovnih in prostorskih koordinatah zakonsko (oziroma državno in torej politično) določena kot kazniva.²⁹ To, kar je na ta način inkriminirano, pa seveda ni njuno (ali že kar po nekakšni apriorni definiciji) tudi zlo(činsko). Presenečenje? Niti najmanj. Že nagel pregled veljavnih kazensko-pravnih določb utegne nepoučenega bralca navdati z začudenjem. In morda tudi z osuplostjo. Ali pa ga celo spraviti v smeh. Zgolj v skromno ilustracijo: kako je mogoče, da je še vedno kazniva pomoč pri samomoru? Ali ta bizarna, arhaična, anahronistična inkriminacija pomeni, da posameznik, ki je (vsaj v zgodovinsko specifični perspektivi modernega prava) *de iure* lastnik samega sebe, vendarle nima polnokrvno priznane pravice, da svobodno in samostojno izbere način, čas in kraj svojega definitivnega konca? Nedvomno. In to je vsekakor treba ožigosati kot škandal z veliko začetnico, zakaj tu ne gre zgolj za neko marginalno (ali celo patološko) zadevo, marveč za brščas

svobode kot možnosti možnosti (*possibility of possibilities* ali *possibility of being able*). V Sartrovi interpretaciji občuti posameznik tesnobo pred samim sabo. To stanje izvira iz njegovega zavedanja samega sebe kot aktivnega subjekta, ki si je zmožen zamisliti in se odzvati na različne vedenjske opcije, pri čemer pa ga prav nič objektivnega ne sili, da bi izbral ravno ta ali oni odgovor. On sam je potemtakem edini razsodnik. Zgolj od njega je odvisno, kako se bo odločil in kaj bo storil ali opustil. V takšnem (ambivalentnem) stanju, v katerem te možnost svobode hkrati privlači in odbija, posameznik neredko občuti vrtoglavico, podobno kakor tedaj, ko se zare v prepad, nad katerim stoji. Sartre meni, da v omotici, ki jo občutiš nad prepadom, ne odzvanja toliko strah pred padcem, kolikor misel, da se lahko odločiš vreči se v globel.

²⁸ Za podrobnejšo analizo zmožnosti distanciranja kot specifično človeške dispozicije glej Rothacker 1985: 123–143.

²⁹ V teoretski perspektivi, ki jo je stkal Durkheim, ni niti imanentna narava dejanja niti njegova posledica (npr. škoda, ki jo utrpí družba ali njeni člani) tisto, zaradi česar je nekaj »kriminalno«. Ključna je socialna reakcija, težnja po kaznovanju, ki ni strogo ali zgolj racionalna, ampak je bistveno emocionalna, kolikor izvira iz ogorčenja, jeze in maščevalnosti, ki se prebudijo, ko nekdo prizadene skupna moralna občutja in prepričanja (*conscience collective*), podlago »mehanske solidarnosti« in normativne meje, ki določa, kdo je pripadnik normalne družbe (*insider*), kdo pa je simbolno zunaj nje (*outsider*), in sicer zaradi nesprijemljivega vedenja, ki je v nasprotju s temeljnimi pravili (»družbenimi dejstvi«). Tovrstne norme, ki so za posameznika sprva zunanje, pozneje pa bolj ali manj ponotranjene, vseskozi funkcionirajo kot omejujoče (in hkrati osvobajajoče) prisile, kot nedvomno realni odboji pritiskov, ki izvirajo iz zgodovinskega prepleta medsebojnih odvisnosti in povezanosti ljudi.

ključno dilemo človeške eksistence:³⁰ ali kaže (še naprej) biti ali ne (več) biti? No, res pa je, da se to vprašanje zastavi – če se sploh! – šele tedaj, ko se posameznik že dodobra navadi živeti, in to tako v dobrem kakor tudi ali morda celo predvsem v hudem. Navajenost pa je ... Saj vemo, železna srajca. Pravzaprav jekleni oklep, ki ga navadno težko in tudi neradi slečemo. Pa ne le zato, ker bi bili slučajno tako zelo sramežljivi. Paradokсна je tudi kazenskoppravna regulacija uživanja selektivno prepovedanih psihoaktivnih snovi (ki se v tehničnem žargonu imenujejo mamila). Ta dejavnost kot taka sicer ni inkriminirana, je pa kaznivo vse ostalo, kar jo omogoča. Opraviti imamo torej s situacijo, ki je analogna normativnemu stališču do samomora.³¹ Tudi v tem primeru je izhodišče v podmeni, da posameznik ne sme odločati o tem, kaj bo vnesel v svoj organizem. Ne! Politični oblastniki so tisti, ki prisilno opredelijo, kateri načini omamljanja so (ne)sprejemljivi. To pa ni le dobrohotna paternalistična drža, temveč precej nesramna aroganca, ki ima vrsto škodljivih posledic, npr. dramatično razbohotenje donosne kriminalne ekonomije, ki oskrbuje črni trg z izobčenimi psihoaktivnimi substancami, katerih kakovost je (zaradi odsotne državne kontrole) pogosto zelo slaba, cena pa visoka (zaradi tveganj, ki se vežejo na ilegalno poslovanje). Pojdimo naprej. Zakaj se dejanja, katerih škodljive posledice so v splošnem trivialne ali banalne, štejejo za kriminalna, ko pa bi jih bilo mogoče obravnavati³² tudi kot prekrške

³⁰ Camus (1987: 15) poudarja – že v slovitem prvem stavku knjige *Mit o Sifizu* –, da obstaja en sam zares resen filozofski problem, in to je – *surprise, surprise* – ravno samomor: »Soditi o tem, ali je ali ni smiselno živeti, pomeni odgovoriti na temeljno vprašanje filozofije. Vse drugo: ali ima svet tri dimenzije, ali ima duh devet ali dvanajst kategorij, pride po tem. To so igračkanka; najprej je treba odgovoriti na prvo vprašanje.« V splošnem sicer dokaj redke razprave o samomorih še vedno potekajo na podlagi eksplicitne ali implicitne podmene, da je ta oblika smrti nekaj, kar je patološko, neprimerno, problematično, zaskrbljujoče, tragično ali celo nemoralno. Mnogokrat se vrtijo okrog vprašanja, zakaj samomorilci izgubijo voljo do življenja. Ampak pozor. Tovrstno slovo je dejansko prej izjema kakor pravilo, zakaj volja do življenja je žilava. Streti ali omrtvičiti jo je mogoče šele z vztrajno, nepopustljivo askezo ali z zares intenzivnim ali ekstenzivnim trpljenjem. Videti je, da je dosti pogostejši samomor, ki ga motivira ravno volja do življenja. X hoče živeti, vendar ne v pogojih ali okoliščinah, v katerih se je znašel. Zato se samo- ali prostovoljno raje odreče življenju. Odloči se za smrt, ker ne more prenehati hoteti. Ima voljo do življenja, ki je noče ali ne more zanikati. Toda njegovo življenje je preveč boleče, trpeče, nesmiselno ali nevzdržno, zato ukine ali ubije samega sebe. Z drugimi besedami: odreče se življenju, ne pa volji do življenja. Za podrobnejšo osvetlitev te tematike glej Schopenhauer 2008: 418–419. Sicer pa vztrajanje zadržanih ali odklonilnih stališč do samomora ni presenetljivo, če upoštevamo, kako dolgo in nepopustljivo je bilo to dejanje religiozno in politično klevetano, prepovedano in sankcionirano. Nietzsche (2003: 141) opozarja, da je krščanstvo spremenilo neznanstvo hrepenenje po samomoru v vzvod svoje duhovne oblasti. Uradno je namreč dovolilo le dva tipa samomora, in sicer setniško mučenje in asketsko raztelesenje, in ju obravnavalo z največjim dostojanstvom in najvišjim upanjem.

³¹ To je tako, kot da bi posamezniku dopustili, da se prevaža naokrog v privatnem avtomobilu, hkrati pa bi kazensko preganjali proizvodnjo in prodajo te svete dobrine. Kar sploh ne bi bilo slabo, če pomislimo na večplastno škodo, ki je posledica množične zasvojenosti z avtomobilizmom, opijem *par excellence* za potrošniško ljudstvo.

³² Paradokšno je, da je sankcija (npr. denarna), ki sledi prekršku, neredko hujša od »kazni« (npr. pogojne), ki doleti storilca tega ali onega »kriminalnega« dejanja. Glede na to, da je ravno pogojna sankcija tipični »represivni« proizvod tukajšnjega kazenskoppravnega sistema, je tako rekoč na dlani, da se ta dragi in štorasti kontrolni aparat večinoma vrti v prazno. Ukvarja se z normativnimi kršitvami, ki niso niti zločini niti dejanja, ki bi si zaradi svoje nevarnosti,

(kolikor je to sploh potrebno)? A to še zdaleč ni vse. Zadrega, ki je resnično vredna tega poimenovanja, vznikne tedaj, ko se izkaže, da je mogoče z imeni (in celo z zakonskimi znaki) jedrnih kaznivih dejanj opisati tudi pojave, ki nikakor niso statistično redki ter prostorsko in časovno izolirani dogodki, ampak so – reci in piši – povsem normalni odboji bolj ali manj rutinskega in s svetlikajočim se celofanom legalnosti prevlečenega funkcioniranja kapitalistične ekonomije. Samo pomislimo: »Po podatkih Unicefa zaradi lakote vsaki dve leti po svetu umre več ljudi, kot jih je umrlo v obeh svetovnih vojnah skupaj, vsako uro za posledicami lahko ozdravljivih bolezni umre tisoč otrok, ob pomanjkanju osnovnih zdravil in oskrbe pa v času nosečnosti umre ali utrpi telesne poškodbe vsaj dvakrat toliko žensk. Po podatkih Organizacije Združenih narodov za prehrano in kmetijstvo (FAO) število kronično lačnih neprestano narašča. V svetu, v katerem nekateri posamezniki uživajo nepredstavljivo bogastvo, je zaradi pomanjkanja hrane 200 milijonov otrok, mlajših od petih let, podhranjenih. Okoli 20 milijonov otrok umre vsako leto zaradi lakote in z njo povezanih bolezni. Sto milijonov otrok je prisiljeno živeti in delati na ulicah. Vendar tragedija ni omejena le na revne države. Celo v tako bogati državi, kot so ZDA, 10 odstotkov populacije, kar pomeni okoli 31 milijonov ljudi nima dovolj sredstev za zagotavljanje osnovnih življenjskih potreb. Enaintrideset milijonov Američanov živi v revščini in lakoti, medtem ko ima najbogatejših 5 odstotkov v lasti 81,9 odstotkov vseh delnic in obveznic ter 57,4 odstotkov vsega (neto) bogastva ZDA. Presunljiv je tudi podatek, da sta v številnih četrtih ameriških velemest življenjska doba in umrljivost dojenčkov na ravni najrevnejših držav sveta. Maksima 'bogati postajajo vedno bogatejši, revni pa vedno bolj revni' ni zgolj neka oguljena fraza oziroma kliše, pač pa žalostno dejstvo« (Vodovnik 2010: 156–157).

Vse to peklenško, pogosto s strašnim obupom podkleteno trpljenje ljudi ni posledica »objektivnega pomanjkanja« (Marx) temeljnih življenjskih potrebščin ali naravne katastrofe, tj. nesreče *stricto sensu*, na katero niti posameznik niti skupnost (ali človeštvo) nima nikakršnega vpliva in za katero nihče ne more biti zares subjektivno odgovoren. Ne. Redno, pravzaprav vsakdanje umiranje,³³ trpinčenje in poniževanje ljudi je plod socialnoekonomske, pravne in politične katastrofe, vsiljenega ali umetno vzdrževanega pomanjkanja oziroma – če smo natančnejši – strukturnega nasilja

škodljivosti ali krivičnosti zaslužila kazen *sensu stricto*. A to očitno nikogar pretirano ne vznemirja ali čudi.

³³ V razvitem svetu se kri preliva najpogosteje na cestah, in sicer v tako imenovanih avtomobilskih nesrečah (pravzaprav zločinih, ki jih zagrešijo motorizirana vozila): »Kolikor je mogoče za vsak konec tedna, za vsak dan vnaprej izračunati število mrtvih in pohabljenih, so avtomobilske nesreče več kot zgolj nesreče. So del morilske nujnosti, ki polni blagajne: prednost osebnih avtomobilov pred javnim prometom, avtocest pred železnico ne kaže le potrošnikove izbire, gre namreč za to, da takšno izbiro narekuje družbena dejanskost, ki se žene za presežno vrednostjo. Ker bi racionalno in človeško urejen promet ogrožal kapitalistično akumulacijo, se ohranja iracionalno urejen promet. [...] Nesreče niso zgolj nesreče. Zakoreninjene so v družbeni dejanskosti; v razmerah, kjer vlada nesvoboda, so nesreče nujne. Odziv na nesreče je 'humanističen': poziv vozniku, naj posveti svojo pozornost cesti in ne družbenim procesom, ki brezobzirno fabricirajo te nesreče. A upoštevanje teh procesov bi lahko povzročilo več kot le to, da voznik odvrne pozornost od ceste; lahko bi napeljalo k misli, da je izvir varnosti kolektivna akcija, ki naj zruši nevarno družbo« (Jacoby 1981: 130).

svetovnega kapitalističnega sistema. Bi bilo potemtakem pretirano reči, da v tovrstnih primerih ne gre zgolj za umiranje, marveč za ubijanje³⁴ ljudi? Sploh ne. Tako stališče zagovarja, denimo, Singer (2008: 213–235), ki izhaja iz podmene, da se dopustitev smrti intrinzično ne razlikuje od usmrtitve (in je torej moralni ekvivalent umora v ožjem pomenu te besede). To pa implicira, da s(m)o ljudje v materialno bogatih državah – absolutno premožni posamezniki (katerih dohodki krepko presegajo temeljne potrebe) – pravzaprav morilci, vsaj v luči norme, ki zapoveduje, da moramo pomagati tistemu, čigar življenje je ogroženo, oziroma da je nasploh treba preprečiti zlo, če je to mogoče, ne da bi bili hkrati prisiljeni žrtvovati katero koli primerljivo moralno dobrino (ali pomembnost). Hude obtožbe, kajne? Toda takšno normativno razsojanje je za marsikoga – za večino? – bržkone pretirano. Morda pa tudi povsem jalovo ali celo kontraproduktivno moraliziranje. Možnih pomislekov ali ugovorov gotovo ne zmanjka (česar se še predobro zaveda tudi Singer). Recimo: zakaj bi se moral nekdo, ki uživa s poštenim delom prisluženo gmotno blaginjo (udobje ali razkošje), počutiti krivega za nesrečo absolutnih revežev, ko pa je njihova žalostna usoda navsezadnje plod množstva dejavnikov, za katere on sam nikakor ne more biti osebno odgovoren? Ali ni tako, da je treba najprej priskočiti na pomoč tistim, ki so ti najbližji ali pa so vsaj dovolj blizu, da te z njimi povezuje »identitetna ljubezen«, ³⁵ npr. lastnemu otroku, partnerju, sorodniku, prijatelju, sonarodnjaku, sodržavljanu ali pripadniku iste »rase« in veroizpovedi? Ali nima vsakdo pravice do tega, kar je njegova privatna (in torej ekskluzivna) posestniška

³⁴ »Če poškoduje posameznik drugega na telesu, in sicer tako poškoduje, da poškodovanec umre, imenujemo to uboj. Če je storilec naprej vedel, da utegne biti poškodba smrtna, imenujemo njegovo dejanje umor. Če pa družba na stotine proletarcev spravi v tak položaj, da morajo nujno umreti prezgodnje in nenaravne smrti, smrti, ki je prav tako nasilna kot smrt z mečem ali kroglo; če tisočerim odtegne potrebne življenjske pogoje in jih postavi v razmere, ki v njih ne *morejo* živeti; če jih z močno roko zakona prisili, da v teh razmerah ostanejo, dokler ne nastopi smrt, ki je nujna posledica teh razmer; če vé, le predobro vé, da morajo ti tisoči postati žrtve takih pogojev in vendar teh pogojev ne odpravi – je to prav tako umor, kot če bi ga storil posameznik, samo da je to skrit, zahrbtn umor, ki na videz ni umor, ker ne opazimo morilca, ker so morilci vsi in nobeden, ker je smrt klavne živine na videz naravna in ker greh družbe ni toliko v storitvi kot v opustitvi. Kljub temu pa je umor.« (Engels 1979, MEID I: 665–666) Ob tem bržkone ni odveč pripomniti, da meri pisec z besedo »družba« predvsem na tisto skupino, ki ima v kapitalističnem sistemu politično, ekonomsko in ideološko moč, torej na buržoazijo kot vladajoči razred. Engelsovo obtožbo je mogoče brez večjih težav prenesti tudi v sodobni kontekst. Tudi v aktualni perspektivi so primarno najbolj odgovorni ultra-bogati (razvpiti »en odstotek« na bleščavem vrhu hierarhično razslojene piramide), namreč globalna in lokalna aristokracija (oziroma oligarhija) ter njeni angeli varuhi (v nacionalnih in nadnacionalnih institucijah), sekundarno pa kajpak tudi vsi tisti, ki to vladavino aktivno ali pasivno dopuščajo, vzdržujejo in reproducirajo (v precejšnji meri celo brezplačno!).

³⁵ Negri in Hardt (2010: 169) ocenita »identitetno ljubezen« (do istega ali nam kar najbolj podobnega) kot specifično obliko korupcije (v razmerju do produkcije skupnega): »Družinska ljubezen – pritisk, da ljubimo najprej in najbolj člane družine za ceno izključitve ali podreditve tistih zunaj – je ena oblika identitetne ljubezni. Rasna ljubezen in nacionalna ljubezen ali domoljubje so podobni primeri tega pritiska, da je treba najbolj ljubiti tiste, ki so nam najbolj podobni in potemtakem manj tiste, ki so različni. Družina, rasa in nacija, ki so koruptivne oblike skupnega, so pričakovano temelj koruptivnih oblik ljubezni. Iz te perspektive lahko rečemo, da populizmi, nacionalizmi, fašizmi in različni verski fundamentalizmi niso toliko utemeljeni v sovraštvu kot v ljubezni – toda strašno korumpirani obliki identitetne ljubezni.«

lastnina, še prav posebej pa do dobrin, ki niso rezultat kriminalne, nezakonite ali protipravne prisvojitve (npr. izsiljevanja, prisiljevanja, prevare ali kraje)? Mar ni absolutna revščina (in navsezadnje tudi njena relativna sorodnica) prvenstveno posledica prevelikega števila ljudi (prenaseljenosti), tako da bi humanitarna pomoč, ki bi preprečila umiranje odvečnih ali pogrešljivih smrtnikov v bistvu le zaostрила probleme, saj bi se v prihodnje najbrž rodilo še več človeških bitij, obsojenih na brezperspektivno životarjenje v bedi? Tako da je nemara bolje dopustiti, da lakota, bolezni, medčloveško nasilje in naravne nesreče triažno razredčijo prebivalstvo na obseg, ki vsaj približno ustreza razpoložljivim resursom, potrebnim za zadovoljevanje življenjskih potreb. Ali ni reševanje absolutne revščine nekaj, kar je primarno naloga državnih oblasti in nadnacionalnih institucij ali mednarodnih organizacij, ne pa bolj ali manj neboljjenih posameznikov? Ali je lahko morebitni dobrodelnik zares trdno prepričan, da bo njegova miloščina kapljaje prispela v prave roke, ne da bi se na dolgem in negotovem popotovanju zagozdila v denarnicah lakomnih posrednikov ali pokvarjenih lokalnih oblastnikov (*compradores*)? Ali ni moralna norma, ki jo tako odločno (preveč ambiciozno?) zagovarja Singer, locirana v normativnem višavju, ki je resda dosegljivo za občudovanja vredno peščico svetniških duš, ne pa tudi za povprečne ljudi iz (pretežno sebičnega in le sramežljivo altruističnega) mesa, po katerem se pretaka kri? Ali pa je, nasprotno, človekoljubna pomoč, ki jo motivirata trmasto vztrajajoči glas vesti in etični (kategorični?) imperativ, pravzaprav še preskromna oblika osebne politične angažiranosti, saj se ne dotika (starega in novega) imperializma, kolonializma in polarizacije na ravni svetovnega kapitalističnega sistema? Za nameček pa morda celo krepi domnevo, da je beda tretjega sveta konec koncev žalostna posledica njegove lastne nesposobnosti, zaostalosti in neuspešnosti. Ali ne bi bilo morda (vsaj za skromen začetek) dovolj že to, da bi bogati – predvsem zasebne finančne, trgovske in industrijske korporacije – prenehali krasti revnim? Ampak, ali si sploh lahko zamislimo kopičenje (in uživanje) bogastva »gospodarjev sveta« (Ziegler), ki bi se povsem odreklo razlaščanju, prisilnim subvencijam, darežljivim davčnim olajšavam in drugim »žrtvenim darovom« revežev? Ali pa je vse to le prhko, gostobesedno žebranje oziroma, še huje, politično povsem mrtvoudno jamranje? Mar se ni bolje – za naše ljubo zdravje, splošno dobro počutje in urjenje v pozitivnem razmišljanju – sprijazniti s trpkco, a realistično (cinično?) sodbo, da je to (stransko) življenje pač tako, kakršno je (bog pomagaj!)? Še posebej v skupnosti, kjer navadno vselej prevladajo tisti, ki so (naj)bolj pretkani, arogantni, (na)silni, oblastiželjni, manipulativni, grabežljivi ali goljufivi, zaradi česar je hierarhični prepad med gospodarji (ali bogataši) in hlapci (ali reveži) neizbežno, tako rekoč večno dejstvo (stanje stvari), ne glede na sporadično moralistično zgražanje ali pobožn(njašk)o stokanje. In nenazadnje: ali ni nezanemarljiva odlika postmodernega časa že v tem, da lahko svetovni reveži (polovica človeštva, ki živi v manj kakor dvema dolarjema na dan) vsaj natančno opazujejo – po zaslugi elektrike in omniprezentnih medijskih ali virtualnih (hiperrealnih?) podob –, kakšni so zemeljski paradizi ter njihovi premožni, privilegirani, zvezdniški in radoživi stanovalci (*happy few, beautiful people*) oziroma nasploh pripadniki *powerful* in *powerless elites*? Upoštevati je treba, da tudi to ni od muh. Kot trdi Cohen (2011: 43–47), ima že zgolj spremljanje (duhovno požiranje) mikavnih medijsko posredovanih uprizoritev dobrih načinov bivanja (*good life*) pomembne učinke, npr. na ravni demografske tranzicije, tj. prehoda iz visoke na nizko rodno (ki pomeni približno dva otroka na žensko). Navidezna paradoksnost tega

trenda je v tem, da se rodnost zmanjšuje navzlic nespremenjenim materialnim razmeram.³⁶ Ne gre torej za to, da bi se socialnoekonomski standard siromašnih žensk (v mestih in na podeželju) dramatično izboljšal, to dejstvo pa bi – denimo v skladu s teorijo, ki jo je priobčil Gary Becker v odmevni knjigi *A Treatise on the Family* – izzvalo varčnejšo, razumnejšo, bolj zadržano produkcijo otrok: »Po razlagi Združenih narodov naj bi bilo to zato, ker ženske z vsega sveta na televiziji vidijo model življenja, ki jih fascinira. Model zahodnih žensk. Zaradi podob, ki jih lahko spremljajo, vstopajo v svet, ki je materialno sicer zelo oddaljen od sveta, v katerem živijo, a hkrati dovolj blizu, s čimer poraja pričakovanja, da bi živele, kakor da so vanj že vstopile. Brazilska televizija se je izkazala za veliko močnejšo od Cerkve, četudi je ta uspela zavreti družinsko načrtovanje« (Cohen 2011: 47). In tako dalje?

Človek in delo (za kazen?)

Zaenkrat velja – vsaj v luči problematike, ki je predmet tega poglavja – podčrtati zgolj naslednjo poanto. To, da nekemu dejanju (X) pripišemo oznako »zlo« (oziroma, če hočete, »kriminalno« ali »kaznivo«³⁷), vselej implicira normativno sodbo: Y, ki je odgovoren za X,³⁸ ne bi bil smel storiti tega, kar je storil (ampak bi bil moral ravnati

³⁶ Cohen (2011: 47–48) opozarja, da se bo globalna demografska tranzicija po vsej verjetnosti zaključila do leta 2050, vendar pa to žal ne bo zmanjšalo problemov, ki se bodo do takrat še pomnožili: »Od danes pa do leta 2050 bo svetovno prebivalstvo naraslo za več kot petdeset odstotkov predvsem zaradi povečanja revnega prebivalstva. Dandanes na svetu štejemo šest milijard prebivalcev. Med njimi je: ena milijarda bogatih ljudi, dve milijardi ljudi, ki si to želijo postati, in tri milijarde revnih ljudi, v matematičnem smislu, da zaslužijo manj od dveh evrov na dan. Leta 2050 bo svet štel devet milijard prebivalcev (nato bo število upadlo). Šteli bomo morda dve milijardi bogatih, dve do tri milijarde tistih, ki so bodo to želeli postati, in štiri do pet milijard ljudi, ki bodo ostali zelo revni. To pomeni, da bomo leta 2050 pričla pomnožitvi težav sedanjega sveta: morda bo dvakrat več bogatih in to bo predstavljalo velike ekološke probleme. Še vedno pa bo veliko revnih, morda še več kakor danes, kar pomeni, da bo neravnovesje med bogastvom in revščino ostalo veliko.«

³⁷ Kaznivost kajpak ni lastnost empiričnega dejanja, saj ima očitno normativno razsežnost, ki jo je mogoče zgoščeno povzeti takole: nedopustno ravnanje X je treba kaznovati. Oziroma: ker je dejanje X kaznivo, to pomeni, da je *eo ipso* prepovedano.

³⁸ Agamben (2005: 18) opozarja, da je bil prevzem odgovornosti izvorno pravno dejanje, ne pa nekaj, kar bi sodilo v okrožje etike, tj. nauka o dobrem življenju (izraz *responsibilità* izvira iz latinskega glagola *spondeo*, ki pomeni »v tujem ali svojem imenu jamčiti za nekaj pred nekom«): »V najstarejšem rimskem pravu je bilo namreč v navadi, da se je lahko svoboden človek predal za talca – tj. v ujetništvo, od tod izraz *obligatio* [zaveza; poroštvo] – in tako jamčiti za popravo krivice ali izpolnitev obveznosti. (Izraz *sponsor* [porok] je označeval tistega, ki je zamenjal *reusa* [*reus* – obtoženec; krivec] in obljubil, da bo v primeru neizvršitve sam opravil dolžno stvar.)« To pa nadalje implicira, da ni v prevzemu odgovornosti pravzaprav nič osupljivo plemenitega ali sijajnega: »Kot tako je to dejanje tesno prepleteno s pojmom *culpa*, ki, široko vzeto, pomeni obdolžljivost za škodo (zaradi tega so Rimljani izključevali možnost krivde do samega sebe: *quod quis ex culpa sua damnum sentit, non intelligitur damnum sentire*, škoda, ki jo nekdo povzroči samemu sebi, pravno nima veljavnosti).« Nietzsche (2005: 166) pa pikro pripominja, da tudi v krivdi ni nič pretresljivo sijočega: »Čeprav so bili najbistroumnejši sodniki čarovnic in celo čarovnice same prepričani o krivdi čarovništva, krivde vendarle ni bilo. Tako je z vsemi krivdami.«

drugače).³⁹ Norma – namreč smisel volje, ki je usmerjena na drugega – je torej *conditio sine qua non* transgresije, ki ji sicer nasprotuje, a je vseeno (oziroma zgolj s tem) ne odpravi. Norme – ki so, strogo vzeto, čutno nezaznavne entitete – so vsebinsko vsekakor precej različne (ter družbeno in zgodovinsko spremenljive), njihov skupni imenovalec je zgolj pomensko specifična forma najstva (*Sollen*). Bataille⁴⁰ domneva, da se vznik normativnega fenomena navezuje na delo, ki ga nadzoruje razum, tj. na instrumentalno, zavestno in smotrno aktivnost, s katero se je človek – *homo faber*, izdelovalec kamnitega orodja⁴¹ – otreseel svoje izvorne živalskosti. Delo namreč zahteva (ali predpostavlja) prepoved nasilja,⁴² pravzaprav slehernega ekscesnega prepuščanja

³⁹ Z drugimi besedami: to, kar je bilo storjeno, bi moralo biti opuščeno. Vidimo torej, da gre v tem primeru za normo, ki je kategorična, individualna, konkretna in retroaktivna (tj. usmerjena v preteklost, na dogodek, ki se je že pripetil, čeravno se ne bi bil smel). Tovrstna norma ni nujno eksplicitna. Pogosto je zgolj implicitna, vključena v takšno ali drugačno – formalno ali neformalno – kaznovano reakcijo (oziroma negativno sankcijo), katere »alibi« je hipotetična, splošna, abstraktna in v prihodnost orientirana norma (npr. religiozna, moralna, pravna ali politična).

⁴⁰ Glej Bataille 2001: 36–44.

⁴¹ Dolar (2010: 81) poudarja, da so tehnični pripomočki (orodja in stoji), katerih avtor je »a tool-making animal« (Franklin), nekakšni pomožni organi, ki podaljšujejo, širijo in krepijo človeško telo: »Tehnika je telesna proteza in če človek skorajda sam postaja bog, potem je kvečjemu *Prothesengott* – izvrstna Freudova beseda – kot bog s protezami, protezni bog, bog s pomagali, bog samo takrat, kadar ima pri sebi proteze. Naša božanskost je le v naših protezah, torej nadomestna božanskost, odvisna od dopolnil, božanskost, oprta na bergle.« V tem oziru je tehnika presenetljivo podobna nagonom, ki ravno tako segajo preko telesa k njegovim podaljškom, »netelesnim organom«, ki ga dopolnjujejo: »Kaj je na primer oralni nagon drugega kot mehanizem, ki navezujejo telesno odprtino na prsi kot svoj objekt, h kateremu stremi in od katerega lahko edinole dobi svojo zadovoljitev? Četudi že takoj v naslednjem koraku ta zadovoljitev začne delovati kot samostojen objekt, različen od prsi. Prav tu je bil tudi zastavek Lacanovega mita o *lameli*, ki je v teoriji nagonov poskušal postaviti drugačen model od onih splošnih predstav o nagonu kot energiji, ki se pretaka sem in tja, ali o nagonu kot biološkem, somatskem pritisku itd.« V naslednjem koraku opozori Dolar (2010: 82) še na podtalno povezavo med tehniko in nagonom: »Tehnika vselej stopi na mesto manjkajočega organa, kot ekspanzija telesa, in postane objekt nagnonske investicije. Ali drugače: nagon se umešča natanko v razmik med telesom in protezo. Izgubljeni in vselej manjkajoči organ je v orodju kot znova najden, orodja pa se z določenega vidika vselej drži narava lamele, ki stopi med človeka in objekt in denaturira vsako naravno razmerje. Odpravlja naravo, kot nagnonska sila slepo napreduje in se polašča vsega, kot anonimna ekspanzija, ki se ne ozira na dobrobit, obdarjena z lastno močjo, ki se širi v neskončnost. Kar služi neposredni koristi, obvladovanju narave, se v naslednjem koraku povampiri.«

⁴² »S postavljanjem prepovedi se je človek ločil od živali. Poskušal je ubežati igri smrti in reprodukcije (nasilja), ki neomajno vlada živali. Toda z drugotnim vzgibom transgresije se je človek znova približal živali. V živali je videl to, kar uhaja pravilu prepovedi, kar ostaja odprto za nasilje (za eksces), ki vlada svetu smrti in reprodukcije« (Bataille 2001: 78). Prepoved je torej mogoče razumeti kot odblesk človekovega (sprva kajpak še povsem iracionalnega) zavračanja narave: »Človek se je uprl, da se ne bi več prepuščal vzgibu, ki ga je odnašal, a tako ga je lahko samo še pospešil, ga pognal v vrtoglavo hitrost. Če v osnovnih prepovedih gledamo zavračanje, s katerim bitje nasprotuje naravi, potem ne moremo več razlikovati med smrtjo in seksualnostjo. Seksualnost in smrt sta samo vrhova praznovanja, ki ga narava slavi z neusahljivo množico bitij, in smisel obeh je neomejeno razsipavanje, s katerim se narava postavlja po robu želji po trajanju,

gonskim težnjam, ki vodijo v neposredno zadovoljitev: »Brez prepovedi, brez prevlade prepovedi, bi človek ne mogel doseči jasne in razločne zavesti, na kateri temelji znanost. Prepoved izključi nasilje, medtem ko naši nasilni vzgibi (med njimi tisti, ki ustrezajo seksualnemu vzgonu) v nas uničijo mirno urejenost, brez katere si človeške zavesti ni mogoče zamisliti« (Bataille 2001: 34). Z drugimi besedami: profani svet dela – urejena človeška ali socialna ideološka skupnost – temelji na vedenjskih omejitvah,⁴³ ki pa na drugi (hrbtini) strani vzpostavijo območje svetega (ali božanskega), na katerem brstijo transgresije, tj. ravnanja, ki gredo onkraj dovoljenega, a v glavnem na način, ki veljavnih pravil ne postavlja pod vprašaj: »V našem življenju se eksces pokaže, če nasilje prevlada nad razumom. Delo zahteva ravnanje, ki temelji na stalnem izračunavanju razmerja med naporom in proizvodno učinkovitostjo. Zahteva razumsko ravnanje brez razburkanih vzgibov, ki se izražajo med praznovanjem in sploh v igri. Če bi teh vzgibov ne mogli obrzdati, ne bi bili zmožni za delo, a prav delo daje razlog za njihovo brzdaje. Ti vzgibi dajejo tistemu, ki se jim prepusti, takojšnje zadovoljstvo: delo, prav narobe, pa tistim, ki obvladujejo vzgibe, obljublja poznejši dobiček, katerega koristnosti ni mogoče spodbijati – razen s stališča sedanjega trenutka« (Bataille 2001: 37). Dobro. Ampak ob nesporno zanimivih spekulacijah, ki jih razgrne sloviti francoski

značilni za sleherno bitje. Prej ali slej reprodukcija zahteva smrt roditeljev, ki rojevajo samo zato, da bi se izničevanje nadaljevalo (tako kakor smrt enega rodu zahteva nov rod)« (Bataille 2001: 57). Po drugi strani pa transgresija ni preprosto »vrnitev k naravi« (ali nekakšna resurekcija primitivne živalske človeškega bitja). Bataille (2001: 34) namreč poudarja, da je mogoče prav z ravnanjem bistva normativne kršitve dokopati do »resnice o prepovedih«, ki je ključ do značilno človeške države: »Natančno lahko vemo in moramo vedeti, da prepovedi niso postavljene od zunaj. To se nam pokaže v tesnobi, v trenutku, ko *prekršimo* prepoved, predvsem v skrepelem trenutku, ko prepoved še deluje in ko vseeno popustimo vzgonu, ki mu je prepoved nasprotovale. Če spoštujemo prepoved, če smo ji podrejeni, se je ne zavedamo več. Toda v trenutku transgresije občutimo tesnobo, brez katere bi prepovedi ne bilo: to je izkustvo greha. Izkustvo pelje do spolne transgresije, do uspešne transgresije, ki prepoved ohranja, in ohranja jo zato, *da bi v njej uživala*.«

⁴³ Delo je – zavestna in racionalna – transformacija zunanega sveta, kultiviranje narave, ustvarjanje/oblikovanje koristnih ali uporabnih predmetov. Po drugi strani pa delo preobrazi – npr. počloveči ali socializira – tudi bitje, ki dela. Bataille opozarja, da si je človek z delom izostril zavest o naravnih pojavih, hkrati pa se je njegova seksualnost spremenila iz brezsrčne in svobodne v sramežljivo in omejeno. Recimo: bolj ko je posameznik – kot svojevrstno »misleče in govoreče orodje« (tj. sredstvo, ne pa cilj na sebi) – potopljen v sfero produkcije, manjša je njegova zagretost za spolne prakse. Vztrajno delo namreč brzda spolno lakoto (oziroma apetite), bujno seksualno prekipevanje pa zmanjšuje zmožnost za pretvorbo človeškega bitja v funkcionalno sredstvo (»stvar med stvarmi«), podrejeno ciljem, ki so zunaj njega: »Če je žival zajeta v krog koristnih dejanj kot sredstvo, ne kot cilj, je *reducirana* na stvar. Toda ta redukcija je zanižanje tega, kar kljub vsemu je: žival je stvar samo, kolikor ima človek moč, da jo zanika. [...] Prav tako bi vedno navzočo živalskost pri človeku, njegovo seksualno prekipevanje lahko imeli za stvar le, če bi imeli moč, da jo zanikamo, če bi lahko živeli, kakor da je ni. Res jo zanikamo, a zaman. Prav seksualnost, ki naj bi bila nečista, živalska, najbolj nasprotuje redukciji človeka na stvar: intimni ponos moškega se povezuje z njegovo moškostjo. [...] Prav zaradi nje nas ni mogoče kot vole zreducirati na delovno silo, na orodje, na stvar. Brez dvoma obstaja v *človeškosti* – v pomenu, nasprotnem *živalskosti* – prvina, ki je ni mogoče reducirati na stvar in na delo: brez dvoma človeka pravzaprav ni mogoče zaslužiti, zatreti v isti meri kakor žival. Toda to postane jasno šele pozneje: najprej pa je človek žival, ki dela, se podreja delu in se mora zato odreči delu svojega prekipevanja« (Bataille 2001: 154).

mislec, velja skromno pripomniti, da vstop v sfero dela – ki je nemara prej podložniški kolovoz kakor kraljevska pot do specifično človeške kulture – vendarle pomeni tudi dokončnega slovesa od naše izvorne živalskosti. Človeško bitje (to umrljivo in neskončno množstvo, sestavljeno iz manifestnih in latentnih prvin, ki so tudi same množta) ostaja žival, čeravno ima tudi zmožnost seči onkraj svoje animalične (biološko podedovane ali evolucijsko ustvarjene) telesne infrastrukture, npr. v imenu težnje po tej ali oni »resnici« (Badiou) oziroma »nesmrtnosti«. ⁴⁴ Toda kaj naj to pomeni? Odgovori na to vprašanje se pričakovano precej razlikujejo. MacIntyre (2006: 55–64) poudarja, da je razvoj nekaterih značilno človeških zmožnosti in sposobnosti, spetih z uporabo jezika, v precejšnji meri nadgradnja in posledica bioloških ali živalskih dispozicij (ki jih imajo tudi pripadniki mnogih drugih inteligentnih vrst, npr. delfini). ⁴⁵ Badiou (1996: 37–39) zatrjuje, da se človekova živalskost kaže predvsem v njegovi težnji po samoohranitvi ali »trajanju v bivanju« (Spinoza) oziroma v zasledovanju lastnih interesov v objektivno danih situacijah, v katerih se mora vsakdo znati, kakor pač zmore in zna. Engels ⁴⁶ vidi človeško živalskost (poživaljenje ali poživinjenje?) v tem, da se strukturno podrejeni in eksploatirani proletarec potrpežljivo in ponižno sprijazni z jarmom odtujenega dela in da si prizadeva vsakdanje psihofizično trpinčenje (mezno suženjstvo pod poveljstvom kapitala) narediti prijetno. Narava živali vrste *homo sapiens* je pogosto sinonim za zverinskost, za strašljivo divje, družbeno nevarne gonske silnice, ki se utegnejo – kolikor pobegnejo iz krhke ali razmajane kletke ponotranjene (zavestne in nezavedne) samokontrole – zlahka preliti v ekscesna, spektakularno transgresivna,

⁴⁴ »Recimo, da *subjekt*, ki presega žival (a žival je njegova edina opora), zahteva, da se zgodi nekaj, česar ni mogoče reducirati na njegov običajni vpis v 'tisto, ker je'. To dopolnilo bomo imenovali *dogodek* in ločili množstveno bit, na kateri ni resnice (pač pa samo mnenja), od dogodka, ki nas sili, da se odločimo za *nov* način biti. Za take dogodke obstajajo nedvoumno dokazi: francoska revolucija l. 1792, srečanje Héloise in Abélarda, galilejska fizika, Haydnov izum klasičnega glasbenega sloga ... A tudi. Kulturna revolucija na Kitajskem (l. 1965–67), osebna ljubezenska strast, Grothendieckova matematična teorija toposov, Schönbergov izum dodekafonije ...« (Badiou 1996: 34–35).

⁴⁵ »Vse naše telesno vedénje do sveta je sprva živalskega izvora. Ko z usvojitvijo jezika pod vodstvom staršev in drugih preoblikujemo vedénje, ko dodelamo ter popravimo prepričanja in preusmerimo dejavnosti, se nikoli ne osamosvojimo od svoje živalske narave in dediščine. [...] Naša druga narava, ki se izoblikuje s kulturo in uporablja jezik, je skupek delnih, toda zgolj delnih preobrazb naše prve, živalske narave. Vedno ostanemo živalski jazi z živalsko identiteto« (MacIntyre 2006: 61–62).

⁴⁶ Engels (1979, MEID I: 692–693) ocenjuje, da je jeza (speta z »divjo strastjo« do višjih razredov), ki jo občutijo delavci, znamenje, da se vendarle zavedajo nečlovečnosti svojega položaja (buržoaznega suženjstva) in da se nočejo ponižati do živali: »Saj vidimo, kako je s tistimi, ki te jeze nimajo: ali se ponižno vdajo v usodo, ki jih je zadel, žive kot poštene zasebniki, kakor se pač da, se ne brigajo za tokove življenja, pomagajo buržoaziji utrjevati verige, v katere so delavci vkovani, in stoje na duhovno mrtvem stališču predindustrijske dobe – ali se pa dajo premetavati od usode in se igrajo z njo, izgube tudi notranjo trdno oporo, ki so jo na zunaj že izgubili, žive tjavdan, pijejo žganje in se podijo za dekleti – v obeh primerih so živali.« Za Engelsa je alternativa, ki se ponuja proletarcu, ujetemu v primež meznega dela, v grobem naslednja: »Delavec ima spet samo izbiro, ali se vdati v svojo usodo, postati 'dober delavec' in 'zvesto' varovati podjetnikove koristi – in tedaj se čisto gotovo poživini – ali pa se upirati in tepsti za svojo človečnost, dokler le gre, to pa more samo v boju z buržoazijo.«

»nečloveško« kruta, zločinska dejanja.⁴⁷ V optimistični optiki se človekova živalskost povezuje predvsem s seksualnostjo, s to bojda prijazno zverjo, ki jo je priporočljivo sneti z verige, in sicer tako v prid posameznikove sreče kakor tudi z vidika pozitivnih (emancipacijskih ali osvobajajočih) družbenopolitičnih reperkusij. V bolj prozaični perspektivi pa je človekova živalskost opisana kot vase zaprt (organski ali simbolni) sistem, ki funkcionira povsem zakonito (kot svojevrsten podaljšek krogotoka naravne vzročnosti) in ki je kot tak v splošnem predvidljivo odrešen sleherne ekscesnosti (zaradi česar je po svoje pravzaprav trivialno dolgočasen) oziroma je – vsaj z zornega kota Kantove praktične filozofije – patološki.⁴⁸ In tako naprej. Ne glede na evidentno raznolikost pojmovanj, se zdi, da ima človeška živalskost v glavnem negativne prizvoke. Pomislimo le na razvpito krilatico »homo homini lupus« (Hobbes), ki naj bi kratko in jedrnato ponazarjala *conditio humana* v naravnem, surovem, neobtesanem, neizbrušenem, barbarskem stanju.⁴⁹ Spomnimo se na rutinsko uporabo kopice živalskih imen za grajajoče opisovanje človeških značajskih slabosti, telesnih hib, deviantnih ravnanj, pregreh (*vices*) in zločinov. Čeprav so primerjave človeških kreatur z volji, konji, ovčami, kravami, lisicami, voluharji, biki, dihurji, tigri, mravljami, lisicami (vključno s steklimi), psi (morskimi in kopenskimi), svinjami & prašiči, žabami, kačami, podlasicami, osli, komarji, osami, pavi, opicami, podganami, merjasci, pijavkami, kozami & kozli (mladimi in starimi), mrhovinarji in tako dalje posrečene in neredko upravičene, se je le stežka otresti vtisa, da so tovrstne metafore (kot simboli slabega) vendarle tudi krivične ali vsaj žaljive do naših nečloveških kolegov in kolegic iz živalskega kraljestva, ki jim – ne oziraje se na dejstvo, da so daleč od angelsko

⁴⁷ V Platonovi (2004: 1209) *Državi* je območje, ki ga naseljujejo nedopustne želje (spete s protizakonitimi dejanji), locirano v živalskem predelu človeške duše: »... medtem ko drugi del duše, ki je miseln, krotek in vladar drugega dela, spi, drugi, zverski in divji, izpolnjen bodisi z jedjo ali s pijačo, poskakuje, odrine spanje, skuša se odpraviti na pot in zadovoljiti svoje npravi. Veš, da si v takšnih razmerah drzne storiti vse, saj je odvezan in osvobojen vsake sramežljivosti in razumnosti. Ne da kakor koli okleval – vsaj misli tako – skuša spolno občevati s svojo materjo, s komer koli od drugih ljudi, bogov in živali, se oskrnjati z vsemi vrstami umorov in se ne vzdržati nobene jedi. Z eno besedo: ne manjka mu nič od neumnosti niti nesramnosti.«

⁴⁸ »Kar na primer Kant v svoji praktični filozofiji imenuje 'patološka', ne-etična dejanja, so, bi lahko rekli, enostavno dejanja 'človeške živali', tj. človeka kot podrejenega tako imenovani naravni kavzalnosti. Nikakor ne implicirajo kakšnih spektakularnih, ekscesnih ali 'bestialnih' zločinov; njihov osnovni zločin je, da so zgolj zakonita (v smislu naravne zakonitosti kot tudi v legalnem smislu skladnosti z zakonom). Na primer: če storimo nekaj pravičnega, skladnega z (moralnim) zakonom, a to storimo iz strahu, vključno s strahom pred Bogom, delujemo kot človeške živali in ne kot etični subjekti. Ni skratka dovolj, da delujemo v skladu z moralnim zakonom – potreben je še dodatni, presežni 'zgolj zaradi zakona', ki po Kantu edini kaže, da je na delu dejansko nekaj drugega kot naravna kavzalnost. Z drugimi besedami, zares človeško, 'človeški človek', je na strani ekscesa, vključno z ekscesnostjo samega moralnega zakona« (Zupančič Žerdin 2011: 56–57).

⁴⁹ Dolar (2010: 92) opozarja, da je to geslo nehote nadvse ironično: »Najprej zato, ker 'volk volku ni volk', saj se do svojih volčjih sodrugov obnaša precej bolj 'humano' kot se človek do svojih človeških sodrugov. Dalje zato, ker je bil historično pač 'človek volku volk': volkovi so domala izginili iz Evrope in so danes med močno ogroženimi živalskimi vrstami.« Midgley (1995: 25) poudarja, da so volkovi v glavnem zgled lepega obnašanja: so zvesti in ljubeči partnerji in starši, lojalni do svojega tropa, vztrajni in pogumni, ko se znajdejo v težavah, spoštljivi do teritorija, ki ni njihov, in snažni, poleg tega pa le redko ubijejo živo bitje, če jih k temu ne sili lakota.

nedolžnih ali npravno čistih bitij – vendarle ne pade na pamet, da bi cele dneve tratili čas in energijo v službah, bebavo buljili v televizijske ekrane, vzneseno kupovali vsakovrstno malovredno robo, klečeplazili pred maliki več kot le sumljivega (ali tudi smrdljivega) kova ... No, predvsem pa je treba podčrtati, da so nečloveške živali v splošnem neprimerno manj bestialne – tako na ravni agresivnega vedenja (še posebej do pripadnikov lastne vrste ali skupine) kakor tudi na področju seksualnosti⁵⁰ –, kot se jim to še vedno pogosto pripisuje. Nietzsche (2005: 165) potemtakem kar upravičeno domneva, da imajo druge živali človeka za bitje, ki jih je sicer podobno, vendar pa izgubilo zdravo živalsko pamet. Tako da je človek videti v njihovih očeh kot nekakšna zblaznela, zdaj smejoča se, zdaj jokajoča se, predvsem pa nesrečna žival.

Stecimo naprej. Povezave, ki jih je mogoče stkati med človeškim delom, kulturnimi prepovedmi in transgresijo, nas mahoma izstrelijo naravnost v osrčje specifično kriminološke problematike. To misel je najbrž najprimerneje podkrepiti z biblijsko zgodbo o prvinskem grehu, v katero so všite domala vse ključne prvine tipične kriminalke, in sicer: (a) prepoved (»ne jejta sadežev z drevesa spoznanja dobrega in zlega«); (b) skušnjava (oziroma njen spodbujevalec ali podpihovelec, tj. skušnjavec v podobi kače); (c) človeško bitje, ki ima (z)možnost svobodne izbire (ali naj upošteva pravilo, ki mu ga je postavil zakonodajalec vseh zakonodajalcev, ali pa bi bilo morda bolje popustiti želji po absolutni vednosti, ki je sicer rezervirana za privilegirane božje/božanske entitete); (č) prestopak (ki je na čutno zaznavni ravni resda skrajno banalno dejanje); (d) dramatično razkritje normativne kršitve; (e) neuspešen poskus zanikanja ali vsaj občutnega zmanjšanja odgovornosti & krivde (kar ne preseneča, če upoštevamo, da kršilca nista mogla računati na strokovno pomoč pretkanih in preplačanih advokatov); (f) večplastno kazensko reakcijo, ki je doletela grešnika, namreč izgon iz raja in delo v potu lastnega obraza za Adama ter muke rojevanja (podkletene s vdano podrejenostjo moškemu/možu) za Evo.⁵¹ Na tem mestu velja

⁵⁰ Nesporno je, da namenja človeško bitje erotiki v splošnem izjemne količine časa, energije in pozornosti (ter nenazadnje tudi raznovrstnih skrbi). Na drugi strani pa je za pripadnike večine nečloveških živalskih vrst spolnost zgolj relativno preprosta instinktivna aktivnost, občasna motnja, omejena na paritveno obdobje: pojav, ki ga Midgley (1995: 38) primerja z rutino božičnega/prednovoletnega nakupovanja daril. Ryan in Jethá (2013: 93) zatorej upravičeno poudarjata, da je v človeški seksualnosti bore malo »živalskosti«. Nečloveške živali se namreč parijo v glavnem le tedaj, ko ima samica ovulacijo. »Monogamne« živali, ki se vežejo v pare, so skoraj vedno hiposeksualne: njihove seksualne aktivnosti so neredne, zadržne in v službi razmnoževanja (videti je, kot da bi upoštevale vatikanska priporočila). Obstaja samo dve vrsti, ki se predajata spolnim radostim iz tedna v teden, in to iz razlogov, ki niso reproduktivni: ljudje in bonobi (katerih »akti« pa so vseeno precej krajši od naših): »Seks iz užitka in z različnimi partnerji je potemtakem bolj 'človeški' kakor živalski. In spolnost, ki služi zgolj razmnoževanju in je le občasna, je bolj 'živalska' kakor človeška. Z drugimi besedami, pretirano razvneto opica se vede 'človeško', medtem ko bi za moškega ali žensko, ki ju seks zanima morda le enkrat ali dvakrat na leto, lahko rekli, da se 'vedeta kot živali'.«

⁵¹ Za rigorozno razčlenbo verske dogme o prvem in izvornem grehu ali grešnem padcu glej Kierkegaard 1998: 32–63. Sloviti eksistencialistični filozof poudarja, da izgubi sleherni človek svojo nedolžnost (= nevednost) v bistvu na enak način kakor svetopisemski Adam, torej s krivdo: »Če je ni izgubil s krivdo, potem je sploh ni izgubil, če pa ni bil nedolžen, preden je postal kriv, potem nikdar ni bil kriv« (1998: 45). Kierkegaard se ne strinja s psihološko razlago, da je Adama spravila v greh ravno norma, ki mu je prepovedala jesti z drevesa spoznanja, s čimer mu je vzbudila poželjenje po nedovoljenem sadežu. Po njegovem mnenju je prepoved v Adamu

opozoriti predvsem na sankcijo, ki jo je Bog izbral in odmeril – to je pač treba priznati – zelo domiselno. Kazen namreč ni bila le povračilna (usmerjena v zasluženno trpljenje obeh prestopnikov), ampak je bila tudi prevzgojna (kolikor cilja na prisilno počlovečenje in socializacijo), hkrati pa je poskrbela še za to, da je bila krivcema (in vsem njunim potomcem) enkrat za vselej onemogočena ponovitev tovrstne transgresije (*incapacitation*), zakaj mamljivi sadeži uspevajo zgolj na drevesu, ki raste v rajskem vrtu. No, v zvezi s tem je bržčas ključno tole: delo je v biblijski pripovedi opredeljeno kot prekletstvo. Kot zaslužena in torej tudi pravična kazenska sankcija za greh, padec, neubogljivost, popustitev skušnjavi, ki pa je bila v tem primeru nedvomno vredna svojega imena, saj je obljubljala modrost vseh modrosti, definitivni odgovor na vprašanje, kaj je dobro in zlo, pravilno rešitev uganke, ki je človeškemu duhu načeloma nedosegljiva, kot je vztrajno poudarjal že Sokrat, vrhunski mojster dialektike, ki ga je proslavilo prav to spoznanje, namreč vednost o temeljni nevednosti (zaradi česar ga je delfsko preročišče razglasilo za najpametnejšega človeka na svetu). Nekaj je gotovo: takšno pojmovanje dela bi bilo neprimerno – če že ne cinično – zavrtni kot pretirano. Opraviti imamo namreč z dejavnostjo, ki je zoprna, nadležna, naporna, neodpravljljiva (neizbežno ponavljajoča se), dolgočasna, stresna, pritlehna ... Ne pozabimo, da izvirna francoska beseda *travail*, ki pomeni »delo«, iz latinskega izraza *tripalium*, ki označuje mučilno napravo (nekakšno tridnelo natezalnico). Ta semantična povezava vsekakor ni naključna. Delo – ki je neizogibno potrebno (objektivno nujno) za zadovoljevanje vedno znova vračajočih se bioloških in drugih potreb – je zlepljeno z raznovrstnimi in domala nepreštevnimi tegobami, kot so poškodbe, bolezni, smrti,⁵² telesna obrabljenost (npr.

prebudila zavest o možnosti svobode: »Ko tako v genezi piše, da je Bog rekel Adamu: '... le z drevesa spoznanja dobrega in hudega nikar ne jej!' se samo po sebi razume, da Adam tega pravzaprav ni razumel, kajti kako naj bi razumel razliko med dobrim in zlim, ko je ta razloček prišel šele za užitek. Če predpostavimo, da prepoved prebujajo poželjenje, dobimo namesto nevednosti vednost, kajti odkar je poželjenje izrabilo svobodo, je moral Adam imeti vednost o svobodi. Pojasnilo je zato naknadno. Prepoved mu vliva tesnobo, ker v njem prebujajo možnost svobode. Kar je ob nedolžnosti šlo mimo kot nič tesnobe, je zdaj vstopilo vanj samega, kjer je spet nič, to je tesnobna možnost *môči*. Kaj je to, kar on more, o tem nima nobene predstave [...] Le možnost *môči* je, ki obstaja kot višja oblika nevednosti, kot višji izraz tesnobe; kajti v tem pomenu je in ni, jo ljubi in od nje beži« (1998: 55). Opozoriti velja, da obravnava Kierkegaard to svetopisemsko zgodbo kot mitično ilustracijo izkušnje, ki jo vsakdo doživi v prehodu iz stanja »nesamozavedajoče se neposrednosti« v samozavedanje in samodoločanje. Izvorna nedolžnost = nevednost = stanje sanjajočega duha (kot sinteze telesnega in duševnega). Čeravno X sprva še ne ve, kaj vse bi mogel duhovno narediti ali postati, ga vseeno vznemirja megleno občutenje lastnih potencialov, ki jih ima kot svobodno bitje, zmožno oblikovati se (in se odločiti za ta ali oni – npr. estetski, etični ali religiozni – način eksistence) po svoji volji v bližnji ali daljni prihodnosti. To je za Kierkegaarda globoka skrivnost nedolžnosti, ki jo istočasno spremlja primordionalna tesnoba, predpostavka, ne pa tudi vzrok poznejše grešnosti, katere vznik ni dostopen znanstveni ali deterministični razlagi. Za poučen filozofski komentar glej Gardiner 2002: 108–117.

⁵² Na spletni strani Mednarodne organizacije dela (*International Labour Organization*) piše, da vsakih petnajst sekund umre en delavec zaradi poškodbe ali bolezni, povezane z delom. Vsakih petnajst sekund utrpi 160 delavcev nesrečo, ki je povezana z delom. Vsak dan umre 6.300 ljudi zaradi nesreče ali bolezni, povezane z delom, kar znese 2,3 milijona smrti letno. Vsako leto se zgodi 317 milijonov nesreč pri delu. Black (1987: 143) potemtakem scela upravičeno označi delo kot množičen pomor ali genocid: »Delo torej institucionalizira umor kot način življenja. Ljudje mislijo, da so bili Kambodžijci nori, ker so iztrebili sami sebe, ampak ali smo mi kaj drugačni?

oslabitev vida ali sluha in bolečnine v tem ali onem delu človeškega organizma), živčnost, napetost, utrujenost (ki je kajpak lahko tudi »zgolj« intelektualna), izčrpanost, zgaranost, otopelost, odtujenost, poneumljenost⁵³ ... Če bi bilo delo v splošnem prijetno – oziroma če bi bilo sinonim za svobodo, razcvet osebnosti, avtonomnost, samoizpo(po)lnjevanje ali dejavnosti, ki imajo namen že v sebi –, kako bi potem razložili obstoj (in osupljivo trdoživost) suženjstva, tlačanstva, podložništva, služabniškega in proletarskega hlapčevstva? Kako bi pojasnili nujnost raznovrstnih nadzorstvenih mehanizmov, ki jih gospodarji in šefi (tako imenovani delodajalci) inštalirajo na delovnih mestih, da bi iz podrejenih izcedili čim več dobrega dela? In da bi preprečili ali vsaj čim bolj omejili lenarjenje in »zabušavanje« (izogibanje naloženim obveznostim ali namerno upočasnjevanje vsiljenega produkcijskega ritma). Zakaj bi sicer morali vladajoči (ter njihove oprode in biriči) posvečati toliko sistematične pozornosti temu, da oni spodaj – namreč dejansko ali vsaj potencialno »nevarni razredi«, ki tvorijo večino prebivalstva – ne bi izgubili nujno potrebne motivacije za delo in za predano podrejanje? Zakaj vselej (tako v preteklosti kakor tudi v sedanosti) zares delajo predvsem tisti, ki morajo to početi oziroma so k temu tako ali drugače prisiljeni, medtem ko se vsakdo, ki je pri zdravi pameti in ki ima na voljo ustreznjšo ali sprejemljivejšo alternativno opcijo, ukvarja z dejavnostmi, ki so kar najbolj odmaknjene

Pol Potov režim je imel vsaj vizijo egalitarne družbe, četudi je bila še tako meglena. Mi pa množično pobijamo ljudi zato, da bi preživelim prodajali hamburgerje in kadilake.«

⁵³ »Razumevanje večjega dela človeštva določa njihova vsakdanja zaposlitev. Tako človek, čigar celotno življenje je omejeno na opravljanje nekaj preprostih operacij, katerih učinki so vedno enaki, nima priložnost uporabiti svojega uma ... in postane tako neumen in ignorantski kot človeško bitje sploh lahko postane. Na veliko veselje svoje države je popolnoma nesposoben presojanja. Njegova spretnost na delovnem mestu se torej razvija na račun njegovih intelektualnih in družbenih odlik. A to je položaj, v katerega je v vsaki 'napredni' in 'civilizirani' družbi pahnjena reven delavski sloj, torej velik del ljudi. [...] Drugače je v tako imenovanih 'barbarskih' družbah, kot se jih pogosto imenuje. V teh družbah najrazličnejše zadolžitve slehernega posameznika silijo k uporabi lastnih sposobnosti, um pa ne pade v dremavo topoglavost, ki v 'civiliziranih' družbah poneumlja velik sloj ljudi. V teh 'barbarskih' družbah, kot jih imenujejo, je vsak posameznik državnik, ki je sposoben razsojati o interesih družbe« (A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*; navedba v: Vodovnik 2010: 22). Engels (1979, MEID I: 736) takole opiše značilnosti in psihofizične odboje tovarniškega dela: »Nadziranje strojev, zavezovanje utrganih niti ni tako delo, ki bi zavzelo delavčevega duha, na drugi strani pa spet je tako, da delavca ovira, da bi zaposloval duha z drugimi rečmi. Obenem smo videli, da to delo tudi mišicam in telesnemu delovanju ne daje nobenega razmaha. Tako to prav za prav sploh ni delo, ampak golo dolgočasje, najbolj ubijajoča in utrudljiva reč, ki se da misliti: tovarniški delavec je obsojen, da daje svojim telesnim in duševnim močem docela gniti v tem dolgočasju, njegov poklic je v tem, da se od osmega leta naprej ves dan dolgočasí. In niti za trenutek ne more prenehati – parni stroj teče ves dan, kolesa, jermeni in vretena mu kar naprej brenčijo in ropotajo na ušesa. Če hoče samo za hip počíti, ima takoj paznika s kazenskim vpisnikom za hrbtom. To, da so obsojeni biti živi pokopani v tovarni in venomer paziti na neutrudni stroj, občutijo delavci kot najhujše mučenje. Posledica tega je skrajna otopelost tako delavčevega telesa kot duha. Boljšega sredstva za poneumljanje, kot je tovarniško delo, si res ni mogoče izmisliti, in če so tovarniški delavci kljub temu ne samo rešili svojo pamet, jo celo bolj izoblikovali in izbistrili kot drugi, je bilo to spet mogoče samo zaradi upora proti svoji usodi in proti buržoaziji – edino, kar so vendarle še pri delu lahko premišljevali in čutili. Če to ogorčenje proti buržoaziji ni delavčevu prevladujoče čustvo, zapade nujno pijači in sploh vsemu, kar navadno imenujemo demoralizacija.«

od dela *stricto sensu* (četudi morda svojemu početju – za vsak slučaj? – pridušeno ali celo na ves glas reče »delo«, »storitev«, »zaposlitev« ali »opravljanje poklica«)? Zakaj je dandanes čedalje več dela opravljenega »tam nekje« (v daljnih, skritih, revnih krajih), pri nas pa najbolj prezirane in osovražene službe opravljajo »oni drugi«? Zakaj marsikdo z veseljem zavrne »trdo in pošteno« delo ter se raje odloči za kriminalno – ali legalno, vendar nedvomno parazitsko ali plenilsko – obliko pridobitniškega delovanja? In slednjič: pomislimo na prevladujoče predstave o tostranskem rajskem življenju. Ali v njih nastopajo delavci, ki se potijo za tovarniškim ali pisarniškim tekočim trakom, ki garajo na gradbiščih, v rudnikih ali na poljih, ki so jim nenehno za petami mraz, vročina, hrup, slab zrak in tiranski priganjači? Vsekakor, a le v stranskih vlogah, zgolj kot samoumevno in privilegiranim očem skrbno skrito (in zatorej bolj ali manj nevidno) ozadje. Sicer pa je v prvem planu nekaj povsem drugega: ne »trdo in pošteno delo«, marveč *dolce far niente*, slasti in čari nedela (*otium*),⁵⁴ življenje, ki je osvobodeno tlake, ki je suvereno in ki ima objektivne možnosti, da si relativno samostojno določa cilje in poti, ki vodijo do njih.

Kaj zdaj? Ali naj delo štejemo za zlo? Hm, če si priključimo v zavest grozljivo gmoto njegovih negativnih odbojev (na ljudi, naravo, kulturo in politično skupnost), je videti taka oznaka dokaj upravičena (in celo pravična).⁵⁵ Ni pa tudi povsem neproblematična, in sicer predvsem zato, ker je najbrž preveč abstraktna in eno- ali pristranska. Preprosto in surovo rečeno: brez dela ni jela. Delo je nujno: za preživetje (reprodukcijo življenja, ki pa je neredko zgolj bedno in naporno umiranje na obroke), za odlaganje neizbežnega srečanja z našim absolutnim gospodarjem, namreč s smrtjo, ki je za človeka še vedno brezpogojna, neizprosna danost. Delo, skratka, v splošnem ni opcija, ki jo je mogoče sprejeti ali zavrniti. Z drugimi besedami: delo ni – in niti ne more biti – svobodno. Njegova prisilnost izvira deloma iz skoposti in muhavosti matere narave, deloma – pravzaprav celo predvsem – pa iz obilja ljudi, ki jih je očitno preveč, da bi se lahko hranili samo s samoniklimi sadeži in drugimi dobrinami, ki niso rezultat človeških naporov. V redu. Ampak če rečemo, da je delo – človekov boj z zunanjo in notranjo naravo – načeloma neodpravljljiva nujnost, ali naj ga zgolj zaradi tega dojemamo kot nekaj, kar je dobro ali vredno že *an sich*? No, to seveda ni nemogoče. Vprašanje pa je, ali (in koliko) je takšna vrednostna sodba smiselna. Odgovor na prvo žogo: v glavnem toliko, kolikor cenimo tisto, kar se razteza onkraj sfere ekonomske nujnosti, tj. »kraljestvo svobode« (Marx). Na kratko: ljubši ko nam je prosti čas (oziroma svobodno izbrane dejavnosti, ki jih omogoča ta neprecenljiva dobrina), večja je verjetnost, da

⁵⁴ »Videtur beatitudo in otio esse sita« (Aristotel). »Socrates otium ut possessionum omnium pulcherrimam laudabat« (Diogenes Laertius). Navedbi v: Schopenhauer 1987: 40.

⁵⁵ »Čudna norost je obsedla delovne razrede narodov, kjer vlada kapitalistična civilizacija. Ta norost povzroča osebno in družbeno bedo, ki dve stoletji trpinči klavno človeštvo. Ta norost je ljubezen do dela, smrtonosna strast do dela, ki izčrpava življenjske sile posameznika in njegovega potomstva. Duhovniki, ekonomisti in moralisti pa so posvetili delo, namesto da bi se uprli tej duševni zablodi. Ti zaslepljenci in omejeni ljudje so hoteli biti bolj modri od svojega Boga; ti slabotni in prezira vredni ljudje so hoteli spet uveljaviti tisto, kar je bil njihov Bog preklel. Jaz, ki se ne razglašam za kristjana, ekonomista in moralista, se ob njihovi sodbi sklicujem na sodbo njihovega Boga; ob pridigah njihove religiozne, ekonomske in svobodomiselnne morale na grozovite posledice dela v kapitalistični družbi. V kapitalistični družbi je delo vzrok slehernega intelektualnega propada, sleherne organske deformacije« (Lafargue 1985: 50–51).

bomo pozitivno vrednotili delo predvsem zato, ker in kolikor utemeljuje, dopušča in (vzporedno s povečevanjem produktivnosti) razširja področje življenja, ki ni podvrženo ekonomskim prisilam in heteronomnim opravilom.⁵⁶ Ključno je potemtakem tole: nujnost dela ni niti kvantitativno niti kvalitativno nespremenljiva. Lahko jo zmanjšamo in omilimo (počlovečimo, kultiviramo, civiliziramo in demokratiziramo), npr. z delitvijo (oziroma specializacijo in diferenciacijo) delovnih nalog, »organsko solidarnostjo« (Durkheim), uporabo orodij in strojev, racionalno (ekonomično/varčno) organizacijo proizvodnje, preudarnim opredeljevanjem in omejevanjem potreb ali želja,⁵⁷ ki naj se zadovoljujejo s kolektivnim delom (materialno produkcijo) ... Ha, seveda pa obstajajo še druge – in vsaj za nekatere (vladajoče in privilegirane) nedvomno dosti bolj elegantne – metode. Recimo: (a) produkcija tega, kar je nujno potrebno, in tistega, kar je »zgolj« zaželeno, je delegirana (npr. s prisilo, grožnjami, izsiljevanjem, zvijačami ali manipulacijami) na one spodaj, na manjvredna (ali celo »ontološko

⁵⁶ Marcuse (1989: 22) poudarja, da je tehnološki razvoj mehanizacije/avtomatizacije in standardizacije že zdavnaj dosegel raven, ki omogoča radikalno osvoboditev individualne energije od prisil heteronomnega dela: »Če bi bil proizvodni aparat organiziran in usmerjen glede na zadovoljevanje vitalnih potreb, bi bila lahko kontrola nad njim tudi centralizirana. Takšen nadzor namreč ne bi zaviral posameznikove avtonomnosti, temveč bi jo omogočal.«

⁵⁷ V postmoderni optiki je ideja o omejevanju človekovih potreb ali želja že domala *a priori* sumljiva, celo nesprejemljiva. Zaudarja namreč po totalitarizmu ali kolektivizmu, pravzaprav po vsem, kar duši posameznikovo svobodo in potrošnikovo suverenost. Politično in moralno korektno je trditi, da so človeške potrebe neomejene, zato pa mora biti brezmejna tudi gospodarska rast, ki povečuje gmotni standard oziroma dohodke, s katerimi je mogoče kupovati zaželeno blago. To je v bistvu – če uvidevno odmislimo ekološke omejitve – *never ending story*: ljudje imajo vselej premalo v primerjavi s tem, kar potrebujejo ali želijo. Ker je njihovo nezadovoljstvo neodpravljivo, je treba nenehno povečevati proizvodnjo. Toda pozor. Ali Ahil res nikoli ne more ujeti svoje želje? Oziroma: ali ljudje dejansko ne morejo – etično in politično – obrzdati svojih želja? Hm, to bi bilo gotovo pogubno za kapitalizem, saj bi izpuhtelo v nebo njegovo poglavitno emocionalno gorivo, namreč bolj ali manj kronično nezadovoljstvo: »Sodobni potrošniški kapitalizem bo cvetel, vse dokler bodo želje ljudi presegle to, kar imajo. Za reprodukcijo sistema je zato ključnega pomena, da so posamezniki nenehno nezadovoljni s tem, kar imajo. [...] Zato je treba nenehno vzbujati nelagodje, če hočemo, da sodobni potrošniški kapitalizem preživi. To pojasnjuje nepogrešljivo vlogo oglaševalske industrije« (Hamilton 2007: 77). Pa še marsikaj drugega, npr. vsaj tendenčno totalitarno naravo kapitalističnega sistema, ki stremi k temu, da si podredi človeško bitje v celoti: ne le v delovnem, ampak tudi v prostem času, in ne le navzven – oziroma na ravni predpisanega vedenja –, temveč tudi v njegovi notranjosti, tj. željah, hrepenenju, fantazijah, preferencah, identitetah ali dojemanju samega sebe. Ali je to svoboda? Ni. Ali lahko tipično potrošniško držo opišemo vsaj kot hedonistično? Da, čeravno imamo opraviti s hedonizmom dokaj čudne – sistemsko funkcionalne, udomačene in nujne – sorte, ki ga (paradokсно?) kot mučna senca spremlja bolj ali manj kronično nezadovoljstvo (»to ni to«). V hedonistični optiki je centralno vprašanje, katere želje in užitke velja zasledovati. Odgovor pa je vse prej kakor samoumeven. Za Epikurja, denimo, izvira vsa nesreča ljudi iz nepoznavanja pravih užitkov: »Ko iščejo užitek, ga niso zmožni doseči, ker se ne morejo zadovoljiti s tistim, kar imajo, ali ker iščejo, kar je zunaj njihovega dosega, ali ker si ta užitek kvarijo z nenehnim strahom, da bi ga izgubili. V nekem smislu bi lahko rekli, da trpljenje ljudi izhaja iz njihovih praznih prepričanj, torej iz njihove duše« (Hadot 2009: 128). V okviru epikurejske filozofije je pravi ali trdni užitek tisti, ki se navezuje na stanje umirjenega telesa brez trpljenja oziroma lakote, žeje in mraza. Z drugimi besedami: zadovoljitev življenjskih potreb omogoči ravnovesje zavesti in užitek v občutenju lastnega obstoja, samozadostnosti, ki spominja na eksistenco Boga.

drugačna«) bitja (objekte/subjekte zatiranja in izkoriščanja), denimo na sužnje, tlačane ali proletarce (in ženske); (b) vredne dobrine se pridobivajo z (ne)posrednim plenjenjem, ropanjem, goljufanjem in ubijanjem. Od tod pa je mogoče povleči nadvse pomembno kulturno (vrednostno in normativno) implikacijo, ki se nanaša na delitev človeških – delovnih ali pridobitniških – aktivnosti, in sicer po eni strani na statusno višje in nižje, po drugi strani pa na dovoljene in prepovedane (oziroma grešne, nemoralne, nezakonite, protipravne, zločinske ali kriminalne). Ta ločnica je nedvomno relevantna, pravzaprav že kar osrednja tudi v kriminološki perspektivi, saj zariše vsakokratne obrise njenega dobrega in slabega predmeta (preučevanja). Tovrstna stališča se v času in prostoru kajpak bolj ali manj spreminjajo.⁵⁸ Vprašanje pa je, ali je njihove družbene in zgodovinske modifikacije upravičeno razglasiti za zares bistvene, zakaj videti je, da se v preteklosti kakor še tudi dandanes najbolj cenijo tiste pridobitniške dejavnosti, ki so kar najbolj oddaljene od nepogrešljivih (in družbeno nesporno koristnih) »fizičnih« del. Morda je tisto, kar je še najbolj spremenljivo, zgolj način, kako se upravičuje statusno razvrščanje in neenako nagrajevanje različnih opravil (oziroma poklicev), in pojavne oblike, ki jih privzemajo dominantne izkoriščevalske prakse, tj. take in drugačne kraje (vključno s prevarami), ki se štejejo za kulturno sprejemljive in pravno ali politično dovoljene. Vse to pa vrže nič kaj privlačno luč na rek, ki suhoparno pravi, da brez dela ni jela. Pokaže se namreč, da so tisti, ki zagotavljajo jelo, pogosto precej na slabšem od privilegirane manjšine, ki se ukvarja z višjimi – uglednejšimi, prestižnejšimi in tudi materialno bolj nagrajenimi – dejavnostmi. In še huje, bolj ko je neko delo resnično nujno za zadovoljevanje življenjskih potreb, manj je spoštovano. V antiki so, denimo,⁵⁹ tovrstno delo prezirali prav zato, ker scela nedvoumno spada v register naravnih nujnosti. To pa je tudi temeljni razlog, zaradi katerega se je tedaj štelo, da delo ni primerno za svobodnega človeka, ampak predvsem za sužnja (v tej perspektivi je bil bogat tisti, ki mu – čeprav ni imel ravno zavidljivega gmotnega premoženja – ni bilo treba delati). V srednjeveški krščanski optiki je bilo delo – garanje kot kazen za izvorno grešnost, a hkrati tudi kot pokora, ki vodi k odrešenju, tj. kot pozitivno sredstvo za zveličanje – resda

⁵⁸ Dolar (2002: 78–79) opozarja, da so bili v fevdalnem obdobju številni – v moderni perspektivi scela normalni – poklici zaničevani in osovraženi, in sicer bodisi zato, ker so bili neposredno grešni (npr. oderuštvo, ta »hudičeva iznajdba«, ki vampirsko izsesava pošteno delo in omogoča skrivnostno bogatenje brez vsakega truda in celo brez vidnega vzroka), bodisi zato, ker so kršili starodavne tabuje krvi, nečistoče ali denarja. Seznam moralne nesprijemljivih (česarvno sicer družbeno bolj ali manj koristnih) poklicev (*vilia officia*) je bil precej obsežen, saj vključeval, denimo, mesarje, najemne vojake, rablje, zdravnike, kuharje, trgovce, gostilničarje, potujoče pevce, burkeže, izdelovalce parfumov, brivce, frizerje, pomivalce posode, čevljarje, vrtnarje, alkimiste, čarovnike, prostitutke ... V krščanski optiki so bila poštena predvsem tista dela, ki so posnemala delovanje zgleđa vseh zgledov, tj. Boga, npr. kmetijska in obrtniška dela (gre torej za opravila, ki dovolj očitno preoblikujejo naravne vire v koristne stvari). Prim. Ruggiero 1996: 47–48.

⁵⁹ Zgolj za ilustracijo: »Platon in Ksenofon Sokratu pripisujeta in očitno z njim tudi delita zavedanje o uničujočih učinkih dela na delavca kot človeškega bitja in državljana. Herodot je v zaničevanju dela videl bistveno značilnost klasičnih Grkov v zenitu njihove kulture. Če naj upoštevamo le en sam primer iz Rima, je Cicero rekel, da 'kdorkoli menja delo za denar, samega sebe proda in se postavi v položaj sužnja'« (Black 1987: 140). Za podrobnejši pregled antičnih stališč do dela glej Lafargue 1985: 73–76; Méda 1995: 30–59.

rehabilitirano,⁶⁰ vseeno pa je bil njegov kulturni status še vedno krhek in dvoumen: »Delo v resnici ni prenehalo biti nekakšen hlapčevski madež« (Le Goff 2002: 199).

Poudariti velja, da se stališča do dela dramatično spremenijo, ko povečana produktivnost omogoči vladajoči manjšini, da živi od fizičnega dela drugih, in to običajno precej udobno, vsekakor mnogo bolje od tistih, ki privilegirane sloje in njihove vdane satelite zalagajo z življenjskimi potrebščinami (jasno je, da tak družbenoekonomski sistem dolgoročno ne bi preživel, če ne bi temeljil na ideoloških prepričanjih, ki upravičujejo razredno in statusno delitev delovnih nalog, ustvarjenega bogastva, lastnine nad produkcijskimi sredstvi in oblastnih pozicij⁶¹). A to še zdaleč ni vse. Veblen⁶² trdi, da je razlikovanje vrednih in nevednih zaposlitev sovpadlo s prehodom iz primitivne (divjaške) skupnosti v barbarsko kulturo in z njo povezani plenilski načina življenja. Šele v takih razmerah se lahko vzpostavi »brezdelni razred« (*leisure class*), socialna elita, ki je osvobodjena vsakdanje tlake (*drudgery*) in katere ključni odliki sta agresivnost in zvitost, tj. večša in predvsem učinkovita uporaba sile in prevare (*fraud*) oziroma – če uporabimo sodobno sociološko izrazje – obvladovanje represivnih in ideoloških oblastnih pripomočkov. Pridevnik »brezdelni« kajpak ne pomeni, da člani zgornjega razreda ne počnejo ničesar (tj. zgolj mirujejo). Oni vsekakor delujejo, a ne delajo tistega, kar se po kristalizaciji – oziroma po kulturni prevladi (dominaciji ali hegemoniji) – barbarskih vrednot (v kolektivni zavesti) šteje za nizkotno ali nečastno. Aktivnosti »brezdelnežev« – npr. vladarske, vojaške in duhovniške ali

⁶⁰ »Potreben in zadosten pogoj za to, da postane neko delo rokodelstvo dovoljeno, da je delavec mezdo upravičeno prejel, je opravljeno delo. Tudi glede tega sta intelektualca in trgovec v svojem novem družbeno-poklicnem statusu podobno utemeljena. Da bi lahko magister, da bi lahko trgovec zakonito, brez bojazni pred pogubljenjem prejela mezdo ali zaslužek, je dovolj da je njuno plačilo ali njun beneficij – v poznem srednjem veku med njima ni jasnega razločka – nadomestilo za garanje, potrebno je in dovolj je, da sta delala« (Le Goff 2002: 199).

⁶¹ Russell (1985: 96–97) opozarja, da ima v vladajoči ideologiji razredne družbe pomembno vlogo »morala sužnjev«, ki pa v sodobnem svetu ni le anahronistični preostanek preteklosti, temveč je že celo neposredno škodljiva: »Jasno je, da se kmetje primitivnih skupnosti, prepuščeni sami sebi, ne bi ločili od majhnega presežka, od katerega je živela vojaščina in duhovščina, temveč bi proizvajali manj ali pa bi porabili več. Na začetku je bila sila tista, ki jih je pripravila k produkciji in odvetju viška. Postopoma pa so odkrili, da je mogoče mnoge od njih prepričati, da sprejmejo etiko, po kateri je bila njihova dolžnost trdo delati, čeprav je del njihovega dela šel za vzdrževanje drugih v brezdelju. S temi sredstvi se je zmanjšala količina potrebne prisile in stroški oblasti. [...] Koncept dolžnosti je bil, historično vzeto, sredstvo, ki so ga uporabili oblastniki, da bi prepričali druge, da bi raje živeli za interese svojih gospodarjev kot za svoje lastne. Seveda so oblastniki to pred sabo skrivali s tem, da so uspeli verjeti, da so njihovi interesi identični s širšimi interesi človeštva. Včasih to drži. Atenski lastniki sužnjev so npr. uporabili del svojega časa za ustvarjanje trajnega prispevka civilizaciji ... Vendar so bila njihova dela dragocena ne zato, ker je delo dobro, ampak zato, ker je dragocen proti času. In z moderno tehniko bi bilo mogoče porazdeliti prosti čas pravično brez škode za civilizacijo«. Zakaj se to ne zgodi? Videti je, da je ključni razlog še vedno ideološki, ne pa ekonomski: družbe ostajajo še vedno uročene – ali morda »zgolj« zasvojene? – s peklensko »magijo dela«, a hkrati tudi vse bolj prepojene s strahom, saj se obseg pridobitnih aktivnosti krči tako rekoč z dneva v dan.

⁶² Glej Veblen 2005: 1–20.

religiozne⁶³ – so izraz njihovega superiornega položaja (razlog, zaradi katerega so izvzeti iz sfere ekonomske nujnosti in hkrati upravičeni do njenih najboljših proizvodov). Veblen opozarja,⁶⁴ da se tehnični termin »brezdelje« v splošnem nanaša na neproduktivno uporabo časa, ki je dokaz, da si je posameznik zmožen privoščiti (naj)boljše življenje (*a life of idleness* oziroma *conspicuous leisure*). Z drugimi besedami: ključni – in vsaj zaenkrat še »večni« – materialni temelj brezdelnega razreda je bogastvo (zasebna lastnina). To, kar se bolj ali manj spreminja, so lastnosti (vrline ali odlike), ki posamezniku (in vladajoči skupini) omogočijo, da si pridobi, obdrži in kopiči vredne dobrine. Tovrstne značilnosti pa so skoraj vselej neverjetno podobne tistim, ki jih kriminologi povezujejo s tako imenovanimi kriminalnimi (ali kriminogenimi) dispozicijami.⁶⁵ No, še neprimerno manj presenetljivo pa je dejstvo, da je tudi *life style* uspešnega kriminalca pogosto precej natančna kopija lika in dela osebe, ki se ji posreči zavihetati v vrhove statusne piramide po bolj ali manj zakonitih poteh. Nauk, ki sramežljivo mežika v teoriji o brezdelnem razredu, ni potemtakem nič kaj spodbuden: človeštvo se očitno še vedno ni izkopal iz pogreznjenosti v barbarsko kulturo.⁶⁶ Poglavitni dosežek civilizacijskega razvoja je predvsem v tem, da so njene jedrne vrednote dobile imenitnejše kostume. Skratka: isti moški spolni organ, a v drugačni, za oko lepši embalaži. Hura!

Bržčas najprodornejšo filozofsko obravnavo razmerja med podrejenimi delavci in nadrejenimi »brezdelneži« je prispeval Hegel v slovitim prikazu dialektike gospodarja in hlapca.⁶⁷ Zgodba je v grobem znana, čeravno ostaja (in v tem je njen čar) še vedno

⁶³ Dolar (2010: 22) poudarja, da je tripartitna delitev ljudi (oziroma človeškega rodu) – na vojake, svečenike in delavce (pridelovalce in izdelovalce dobrin, ki so nujne za preživetje) – temeljna značilnost indoevropske civilizacije: »Takšna je bila že staroindijska delitev, ki sega v najstarejše indoevropske dokumente, na takšno delitev se sklicuje Platon v *Državi*, tako je bila skozi srednji vek razdeljena stanovska družba (duhovščina, aristokracija, tretji stan) do francoske revolucije (ki se je konec koncev začela s Sieyèsovim pamfletom 'kaj je tretji stan?' januarja 1789 in z zasedanjem generalnih stanov junija 1789).«

⁶⁴ Glej Veblen 2005: 21–41.

⁶⁵ »The ideal pecuniary man is like the ideal delinquent in his unscrupulous conversion of goods and persons to his own ends, and a callous disregard of the feelings and wishes of others and of the remoter effects of his actions; but he is unlike him in possessing a keener sense of status, and in working more consistently and far-sightedly to a remoter end. The kinship of the two types of temperament is further shown in a proclivity to 'sport' and gambling, and a relish of aimless emulation« (Veblen 2005: 75).

⁶⁶ Hall *et al.* (2008: 217) ocenjujejo, da problem ni v tem, da je zahodni »proces civiliziranja« (Elias) preprosto spodletel. Gre namreč bolj za to, da se kot projekt, ki bi imel cilj v sebi (in ki torej ne bi funkcioniral zgolj kot pogoj, sredstvo ali spodbujevalec kapitalističnega razvoja), sploh še ni začel. No, vprašanje, ki se nadležno vsiljuje v optiki tipično postmoderne duha stupidnosti, pa ima najbrž še dosti bolj grenak priokus. Recimo: ali se bo tak proces sploh kdaj pričel? Kakor koli že, ob tem je bržkone odveč pripomniti, da spremlja pridevnik »barbarsko« roj različnih pomenov. Pogosto se nanaša na kulture in socialne konfiguracije, ki so videti manj razvite (manj diferencirane in integrirane) kakor »naše«, oziroma na posameznike (in skupine), katerih osebnostne strukture označuje šibkejša (in v primerjavi z bolj civiliziranimi ljudmi celo) »nezadostna« kontrola doživljanja in izražanja afektov. Glej Elias 2000: 5–7.

⁶⁷ Glej Hegel 1998: 103–109.

odprta za dokaj različne interpretacije.⁶⁸ Za razliko od živalskega ali naravnega poželenja (*die Begierde*), ki je – kot praznina ali navzočnost odsotnosti v svetu – usmerjena v to ali ono stvarno entiteto, se antropogena želja nanaša na drugo željo. Ta tipično človeška želja ne cilja na srečo, ampak na priznanje (»Der Mensch ist Anerkennen«) in na z njim povezano zadovoljitev (*die Befriedigung*). Da bi pripadnik vrste *homo sapiens*, dosegel priznanje in potemtaka tudi resnično subjektivno dojetje lastne človečnosti (namreč svobode ali »negativnosti«), mora premagati svojo živalskost (privezanost na empirično telesnost oziroma »pogreznjenost v bit življenja«), predvsem naravni gon po samoohranitvi. Zato mora v spopadu z drugim samozavedanjem postaviti na kocko, tvegati lastno življenje (*Wagen des Leben*).⁶⁹ Ta »boj za čisti prestiž« – ki je zatorej neizbežno tudi *Kampf auf Leben und Tod* – pa se ne sme končati s smrtjo poraženca (namreč tistega bojevnika, ki ga premaga strah pred smrtjo oziroma nagon po preživetju), ampak z njegovo podreditvijo. Iz spopada za priznanje tako vznikneta dve osrednji figuri. In sicer na eni strani gospodar (*Herr*), čigar zmaga je dejansko nepopolna, saj je dosegel zgolj priznanje poraženega živalskega bitja. Na drugi strani pa hlapec (*Knecht*), ki ga je bojazen pred absolutnim gospodarjem porinila v službo relativnemu gospodarju. Skratka: eksistencialna cena, ki jo mora premaganec plačati v zameno za preživetje, je zaslužnjeno, hlapčevsko življenje, podrejanje volji drugega, priznavanje zmagovalca kot gospodarja, za katerega mora delati (in pri tem odlagati lastni užitek), s čimer se vzpostavi bistveno izkoriščevalsko razmerje. Optimistični razplet te zgodbe predvideva že skorajda idilični *happy end*: hlapec, ki se sčasoma tudi sam formira in počloveči na ta način, da ob- in predeluje naravne predmete (primarno snovnost), se slednjič upre in prisili gospodarja, da ga prizna kot enakopravnega in svobodnega subjekta. Toda, ali se je to zares zgodilo? V meščanski družbi so državljani resda formalno – in potemtaka vsaj (oziroma zgolj) fiktivno – izenačeni (prvenstveno kot pravne osebe, tj. nosilci lastninske pravice), dejansko pa jih je še vedno mogoče razdeliti na psevdo-gospodarje in psevdo-hlapce, eni in drugi pa se rutinsko podrejšo neizprosni imperativom »logike« kapitala.⁷⁰ A to še zdaleč ni vse.

⁶⁸ Prim. Malabou 2011: 85–104. Opiramo se predvsem na Kojève 1964: 9–36; 1984: 250–281.

⁶⁹ Če je bistvo zavesti (oziroma samozavedanja) svoboda, potem je to mogoče spoznati – in priznati – le tako, da človek zanika vsakršno navezanost na bit, tudi za ceno smrti: »A *predočitev* sebe kot čiste abstrakcije samozavedanja sestoji v tem, da se kaže kot čista negacija svojega predmetnega načina, ali da kaže, da ni privezana na nobeno določeno *bivanje*, na občo posameznost bivanja sploh ne, ne na življenje. Ta *predočitev* je *podvojeno* početje: početje drugega in početje po samem sebi. Kolikor je početje *drugega*, gre torej vsakteri na smrt drugega. V tem pa je navzoče tudi to drugo, *početje po sebi samem*; zakaj le-ono vključuje zastavitev lastnega življenja. Razmerje obeh samozavedanj je torej določeno tako, da se sami in druga drugo *potrdita* z bojem na življenje in smrt. – Morata iti v ta boj, zakaj zagotovost samega sebe, *da si za sebe*, morata na drugem in na njiju samih povzdigniti v resnico. In edinole zastavljanje življenja je tisto, s čimer se potrdi svoboda, potrdi to, da samozavedanju ni bistvo ne *bit*, ne *neposredni* način, kako nastopa, ne njegova pogreznjenost v razgrnjenost življenja, – temveč da na njem ni navzočega nič, kar zanj ne bi bilo izginjavajoč moment, da je le čisto *zasebstvo*. Individuum, ki ni tvegalo življenja, je pač lahko pripoznan kot *oseba*; resnice te pripoznanosti kot samostojnega samozavedanja pa ni dosegel« (Hegel 1998: 105).

⁷⁰ Lacan (1994: 287) meni, da je povsem zgrešeno pričakovati srečen razplet te zgodbe, ki predvideva zgodovinski poraz gospodarja (pobebljenega od brezskrbnega predajanja ugodju in uživanju) in zmagovalce hlapca (po zaslugi dela oziroma zavrtega poželenja, ki je predpostavka preoblikovanja zunanje in notranje narave ter *eo ipso* tudi delavčeve omike, *Bildung*): »Rečeno

Videti je, da so *de iure* (oziroma politično in pravno) osvobojeni hlapci v glavnem sprejeli (in celo ponotranjili) zgled gospodarja in zanj značilnega uživanja (kot »abstraktne negacije«, ki implicira izničenje ali potrošnjo proizvedene dobrine). Zato se niso odločili za zares korenito skrčenje ekonomskih dejavnosti (nujnega dela), ki bi omogočilo razširitev in obogatitev »kraljestva svobode«. Ne. Da bi lahko uživali (v slogu poraženih gospodarjev), so se pretvorili v prostovoljne sužnje dela. Želja po potrošniški blaginji, jih prikleni na delo (produktivni aktivizem) brez konca in kraja,⁷¹ in to do te mere, da je postavljen na kocko celo obstoj narave kot take.

Iz Heglove dialektike gospodarja in hlapca, je mogoče iztrgati dve pomembni teoretski implikaciji. Prvič, delo je vselej delo za drugega in je torej – hočeš ali nočeš – heteronomno. To spoznanje je na prvi pogled precej neprijetno, ni pa brezupno, vsaj kolikor dopustimo možnost, da se z revolucionarnim političnim bojem doseže stanje, v katerem bodo ljudje delali za skupnost, družbo (demokratsko politično organizacijo enakih in svobodnih članov) ali človeštvo (ne pa za tega ali onega privatnika oziroma v prisilni službi neskončne in konkurenčne akumulacije kapitala). Drugič, v ozadju navidezno zgolj ekonomskih pojavov (in materialnih interesov) je boj za prestiž, priznanje, spoštovanje, dostojanstvo ... Ta uvid kajpak ni osamljen (červavno je izrazito podcenjen ravno v marksistični teoriji). Nanj pogosto naletimo zlasti tedaj, ko iščemo odgovor na vprašanje, zakaj ljudje delajo več, kot bi bilo potrebno za razmeroma udobno in spodobno eksistenco. Jasnó je namreč, da razlog ni – oziroma že dolgo ni več – zgolj zadovoljevanje telesnih ali življenjskih potreb, ki so bolj ali manj omejene. Ne. Zdi se, da je eden od ključnih motivov, ki človeka priganjajo k »presežnemu« delu, bržkone brezmejna težnja po priznanju, občudovanju, odobravanju, spoštovanju ali zburjanju zavisti (ki jo je Rousseau poimenoval *amour propre*).⁷² Je to problematično?

nam je, da je ravno delo, ki doleti hlapca po odpovedi užitku zaradi strahu pred smrtjo, tista pot, po kateri bo realiziral svojo svobodo. Skorajda ne obstaja bolj očitna politična in obenem psihološka zmeta. Hlapec zlahka pride do užitka in ta bo delo ohranjal v podložništvu.« Kot opozarja tudi Dolar (2003: 231–232), to pomeni, da je hlapec pravzaprav suženj lastnega užitka (in torej ne le gospodarjevega), ki ga paradokсно proizvaja sama odpoved (ali prepoved) in ki je tisto, kar ga vedno znova žene k delu. V tekstu *Narobna stran psihoanalize* pa Lacan ponudi novo, precej drugačno kritiko Heglove dialektike gospodarja in hlapca. V tej optiki je davek, ki ga mora plačevati hlapec (ker se je izvorni sceni gospodstva preveč oklepal svojega golega življenja, uživanja in substancialnih vezi), presežni užitek (*plus-de-jour*), ki pripade gospodarju (in ki ga je mogoče relativno preprosto pretvoriti v kopičenje presežne vrednosti): »Tako torej problem ni več v tem, da bi hlapec zlahka prišel do užitka, do tistih koščkov uživanja, ki ga držijo v podložnosti, problem je prej *kraja užitka*, gospodarjevo ropanje hlapčevega užitka. To je tisto, kar poganja diskurz gospodarja in omogoča njegovo delovanje« (Dolar 2003: 233).

⁷¹ Ta razvojna usmeritev implicira stopnjujočo se pretvarjanje kulturnih del (*œuvres*) – tj. »objektov sveta« (Arendt), ki dajejo s svojo trdnostjo oporo človeški eksistenci – v potrošniške dobrine, ki se naglo (in celo načrtovano) obrabijo, pokvarijo, pogršajo ali postarajo. Učinki te nenehne gonje, ki temelji na delu in potrošništvu, niso nikakršna skrivnost: svet postaja čedalje bolj podoben gigantskemu smetišču. Poglavitni proizvodi kapitalističnega gospodarstva so namreč smeti, takšni in drugačni – človeški in materialni – odpadki.

⁷² »Čemu sicer vse garanje in pehanje na tem svetu? Kaj je cilj lakomnosti in častihlepa, prizadevanja za bogastvom, oblastjo in čim večjim ugledom? [...] Od kod ... izvira tekmovalnost, ki prežema vse najrazličnejše stanove ljudi, in katere so prednosti, h katerim težimo s pomočjo tega velikega cilja človeškega življenja, ki ga imenujemo izboljšanje našega položaja? Da bi nas

Da in ne. Oziroma: problematično je, če (pre)sodimo, da so vprašljiva dominantna kulturna merila, po katerih se ocenjuje družbena (ne)vrednost ljudi. Ključno vprašanje je torej naslednje: ali so v razredni družbi normativni kriteriji, ki določajo, kdo je deležen občudovanja, pozornosti in spoštovanja, sploh lahko neproblematični. Odgovor je na dlani. Ne. V splošnem (ali vsaj na manifestni ravni) niso in bržčas tudi ne morejo biti takšni. To pa seveda velja tudi za kapitalistično socialno formacijo. Njene jedrne vrednote so namreč še vedno – in pravzaprav celo neizbežno – »barbarske« (Veblen). Kaj to pomeni? V prvi vrsti to, kar je sicer splošno znano: sistematično degradacijo »fizičnega« dela⁷³ ter vzneseno občudovanje privatnega bogastva in njegovih ponosnih nosilcev, ki zbujajo pozornost in spoštovanje z bahavo razkazovalno potrošnjo (*conspicuous consumption*) in nenehno nabrekajočim premoženjem, ki vključuje luksuzne, vrtoglavo drage – in že zato (ali po definiciji) prestižne – dobrine (npr. vile, dvorce, prostrana stanovanja na najuglednejših lokacijah, jahte, letala, jate avtomobilov, prostrana in zabarikadirana posestva, služinčad in tako dalje).⁷⁴ Z drugimi besedami: kapitalistično barbarstvo temelji na kultu(ri) denarja (*pecuniary culture*). Ta dobrina vseh dobrin neizprosno opredeli posameznikov življenjski standard – nabor blaga, ki ga poseduje in ki ga je zmožen kupiti – ter *eo ipso* še njegovo vrednost v statusni hierarhiji. Na vrhu piramide so tisti, ki imajo največ denarja, tj. lastniki (vključno z *absentee*

opazili, nam naklonili pozornost, nas pospremili s simpatijo, da bi ugajali in želi odobravanje, kar vse so prednosti, za katere si lahko mislimo, da jih bomo na ta način pridobili. Nečimrnost, ne pa lagodje ali ugodje, je tisto, kar nas zanima« (A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*; navedba v: Hirschman 2002: 100–101).

⁷³ Žižek (2003: 223) opozarja, da je v postmoderni ideološki percepciji fizično delo – namreč dejanska materialna produkcija (v nasprotju s simbolnimi, nematerialnimi ali uprizoritvenimi aktivnostmi »kulturalnega kapitalizma«) – tisto, ki naj ostane prikrito omikani javnosti, saj se kaže kot »prizorišče obscene nespodobnosti« (v preteklosti je imela takšen status seksualnost): »Tradicija, ki sega nazaj do Wagnerjevega *Renskega zlata* in Langovega *Metropolisa*, tradicija, v kateri se delovni proces opravlja pod zemljo, v temnih votlinah, danes kulminira v 'nevidnosti' milijonov anonimnih delavcev, ki se potijo v tovarnah tretjega sveta, od kitajskih gulagov do indonezijskih ali brazilskih tekočih trakov – zahod si lahko privoščiči blebetanje o 'izginevanju delavskega razreda', kljub temu da njegove sledi z lahkoto prepoznamo vse okoli nas: treba je le prebrati droben napis '*Made in ... (China, Indonesia, Bangladesh, Guatemala)*' na množičnih izdelkih, od jeansa do walkmanov. Toda tisto, kar je v tej tradiciji bistveno, je izenačitev dela s kriminalom, predstava, da delo, težko delo, izvorno pomeni nespodobno kriminalno dejavnost, ki jo je treba skriti pred pogledom javnosti. Edino mesto v hollywoodskih filmih, kjer dejansko vidimo produkcijski proces v vsej njegovi intenzivnosti, je mesto, kjer akcijski junak prodre v skrivno domovanje glavnega zlikovca in tam odkrije prizorišče intenzivnega dela (destiliranja in pakiranja mamil, izdelovanja rakete, ki bo uničila New York ...). Ko v filmu o Jamesu Bondu glavni zlikovec ujame Bonda, ga navadno odpelje na ogled svoje ilegalne tovarne – mar ni to točka, kjer je Hollywood najbližje sorealističnemu ponosnemu prikazu tovarniške produkcije? In funkcija Bondove intervencije je seveda v tem, da to produkcijsko prizorišče spusti iz zrak, s čimer omogoči povratek k vsakdanjemu dozdevku naše eksistence v svetu 'izginevajočega delavskega razreda' ...«

⁷⁴ Sabato (2011: 85) takole opiše absurdno in amoralno nasilje kapitalistične kulture: »Tisoči ljudi se ubijajo z delom, ko se le lahko, kopicijo grenkobe in razočaranja, komajda zdržijo še en dan v negotovem položaju, ob tem pa skoraj ni posameznika, ki ne bi – po tem, ko se dokoplje do oblasti – že v nekaj mesecih svojega skromnega stanovanjca zamenjal za razkošen dvorec z vhodom za bajne avtomobile. Kako jih ni sram?«

owners) produkcijskih sredstev (oziroma različnih oblik kapitala) in njihovi pomočniki (npr. menedžerji, politiki, advokati, tržniki, oglaševalci, oblikovalci, bankirji ter davčni, finančni in drugi svetovalci). Ti so tisti, ki imajo moč in silo, s katerima vladajo ne le v gospodarstvu, marveč tudi na vseh drugih ključnih prizoriščih družbenega življenja, in sicer bodisi neposredno bodisi posredno, tj. s pomočjo represivnih in ideoloških »aparatur države« (Althusser). Hierarhija ugleda je v splošnem resda bolj ali manj nestabilna, saj implicira nenehno tekmovanje (ki logično vključuje tudi *emulative consumption*), to pa podganjo dirko za denarjem spreminja v *never ending story*. Če poenostavimo: današnji zmagovalec utegne postati jutrišnji poraženec. In obratno. Še drugače rečeno: mukoma doseženi življenjski standard, ki je opora posameznikovega samospoštovanja, se utegne že kmalu spremeniti v nezadostnega. V neprijetno znamenje zaostajanja za primerljivimi drugimi. V boleč dokaz osebne ali družinske neuspešnosti. To pa pomeni, da se ni priporočljivo zaustaviti. Teči je treba že zgolj zato, ker dirjajo tudi drugi, in sicer tako tisti spredaj kakor tudi oni zadaj. Takšno stanje, ki ga je Durkheim poimenoval »kronična anomija«, ni le generator akutnega ali kroničnega nezadovoljstva, temveč je tudi strukturno gonilo bede delavskega razreda, ki je po eni strani materialna (njena najhujša oblika je nedvomno absolutna revščina), po drugi strani pa je tudi duhovna (posebej v ekonomsko razvityh okoljih).⁷⁵ Kulturno osiromašenje množic – ki ga v postmoderni družbi moreče izdaja prevladujoči duh stupidnosti – se razkriva na različne načine, med katerimi velja izpostaviti prepričanje, da je pot v dobro (boljše ali celo najboljše) življenje tlakovana s tekmovanjem z drugimi, z individualnim ali kolektivnim bojem za višjo plačo, kar nujno predpostavlja podrejanje, pokorščino, krotkost in pridno delo za tistega, ki ti daje zaposlitev. Vse to pa po vsej verjetnosti zgolj krepi konservativno (a)politično držo delavstva (in kajpak tako imenovanega srednjega sloja), ki se sicer napaja tudi iz nacionalizma, patriotizma, militarizma, rasizma in »tradicionalnih« družinskih vrednot.⁷⁶

⁷⁵ Glej Horheimer 1989: 143–162; Marcuse 1989: 36–66.

⁷⁶ Schumpeter (2010: 144–145) je na seznam razlogov, ki napovedujejo zlom kapitalizma, uvrstil tudi razkrajanje meščanske družine, tj. institucije, ki je po njegovem mnenju navadno glavna opora (oziroma razlog) značilno buržoazne želje po dobičku, namreč v tem smislu, da poslovnež dela in varčuje predvsem za svojo ženo in otroke: »Dejstva, na katera se sklicujem, so tako dobro znana, da jih ni treba razlagati. Možem in ženam moderne kapitalistične družbe pomenijo družina in otroci manj, kakor so jim prej, in zato tudi šibkeje vplivajo na oblikovanje njihovega vedenja; uporni sin ali hči, ki izraža prezir do 'viktorskih' meril, izraža tudi, čeravno nepravilno, nesporno resnico. Na teži teh dejstev prav nič ne vpliva naša nezmožnost, da bi jih statistično merili. Število porok ne dokazuje ničesar, saj beseda 'poroka' vsebuje prav toliko socioloških pomenov kakor beseda 'lastnina', in ta skupnost, ki se je izoblikovala s poročno pogodbo, utegne popolnoma izumreti, ne da bi se zgodila kaka sprememba v zakonodaji ali pogostosti poročnih pogodb. Število ločitev je enako nepomembno. Ni pomembno, koliko zakonskih zvez razveže sodna odločitev – pomembno je, koliko vsebine, ki je bila tako bistvena za staro podobo, danes ni več«. Podobne misli so obhajale tudi Webra (1988: 57–58), ki pa je vendarle ponudil bolj kompleksno analizo motivacije za delo: »Misel na sveto dolgočasje paradiža je za ljudi dela željne narave premalo vabljiva, tako da na religijo gledajo kot na sredstvo, ki hoče človeka odtrgati od dela na zemeljskih tleh. Če bi jih vprašali po 'smislu' njihovega neutrudnega pehanja, ki se nikoli ne zna veseliti lastnega imetja in ki je zato ravno spričo tostranske življenjske orientacije videti tako nesmiselno, bi nemara – če bi to sploh mogli – odgovorili: 'Skrb za otroke in vnuke.' Pogosteje in pravilneje – saj ta motiv zanje ni posebno karakterističen in enako učinkuje tudi pri tradicionalistih – pa bi povsem preprosto zatrdili, da jim je 'posel' z nenehnim delom, ki ga terja,

Zdaj je bržkone že splošno znano, kaj je odgovorila pokojna Margaret Thatcher, ko so jo vprašali, kaj je njen največji politični dosežek. Pristrčni Tony Blair. To, da se je Labour Party odločila, da ne bo zašla z njene poti. Toda ta sunkovit obrat k novemu liberalizmu se ni zgodil le v Veliki Britaniji. Tudi drugje so stranke, ki naj bi zastopale interese delavskega razreda, ponižno (in marsikje celo navdušeno) poklekile pred zahtevami kapitala in bogatašev. A to še zdaleč ni vse. Spremembe so bile globlje in širše. Dogme novega liberalizma so s precejšnjim uspehom prodrle tudi v »splošno mišljenje« (Gramsci), ki brezimno določa kriterije normalnosti (zdravega razuma in zdravega okusa) v vsakdanjem življenju. Pravzaprav je bil ravno to največji dosežek železne baronice, ki ni sicer niti najmanj skrivala svojih ambicij pred javnostjo, saj je povsem iskreno poudarila, da je ekonomija zgolj metoda (ali sredstvo), medtem ko je pravi cilj novega liberalizma (in nove konservativnosti) predrugačiti duše ljudi (glej Harvey 2012: 34). Gospa je svojo nalogo opravila z odliko. Če preskočimo na višjo in usodnejšo raven, lahko rečemo, da je eden izmed največjih (= najpogubnejših) dosežkov kapitalizma predrugačeno vrednotenje dela (pravzaprav vseh pridobitnih, ekonomsko instrumentalnih dejavnosti). Delo ni več sramota. Sramotno je, če »nič« ne delaš, če te nihče ne plačuje za to, kar delaš. To namreč pomeni, da si družbeno nekoristen. Ter osebno, individualno nesposoben ali nemoralen (= lenoben in parazitski). Nietzsche (2005: 205) poudarja, da je bilo v starih časih ravno obratno. Delo je bilo tisto, na kar je pritiskala slaba vest: »Človek boljšega porekla je skrival svoje delo, če ga je stiska prisilila k delu. Suženj je delal pod pritiskom občutka, da počne kaj zaničevanja vrednega: – že samo 'delo' je bilo nekaj zaničevanja vrednega.« V kapitalistični kulturi se poje druga pesem. Himna herojev dela, udarnikov. V družbi, ki temelji na predpisanem delu vseh, je sramotno brezdelje. Zdaj je brezdelje tisto, ki ga je treba skrivati pred zvedavimi, sumničavimi ali že obtožujočimi pogledi (»gnida nemarna, pa smo te zasačili pri grehu, saj prav dobro vidimo, da nič ne delaš!«).⁷⁷ Čas, ko posameznik ne dela, je treba upravičiti, in sicer še najbolje tako, da njegovo uporabo prikažemo kot nekaj, kar je vsaj posredno koristno za pravo delo. Ker posameznik tedaj ohranja ali krepi svoje zdravje, čilost, informiranost, znanje in druge dobrine, ki jih potrebuje, ko zares dela, ali pa se ukvarja z vzrejo in vzgojo novih delavcev. Kapitalistična ideologija je ljudem vtepla v glave in pritihotapila v srca bizarno geslo: bolje je, da posameznik dela kar koli že, kakor da nič ne dela (čeprav je to, strogo vzeto, nemogoče, zakaj človek, vsaj dokler je še živ, nenehno nekaj počne). Hočemo delo, zahtevajo brezposelni. Ne vzemite nam dela, rotijo zaposleni. Izobraževanje mora biti usmerjeno k delu, opominjajo delodajalci. Nad to čudaško obsedenostjo (ali bolna

postal 'nepogrešljiv za življenje'. To je v resnici edina ustrežna motivacija, ki hkrati – če vse skupaj presojamo s stališča osebne sreče – izpričuje tisto 'iracionalno' tega načina življenja, namreč, da je človek na voljo svojemu poslu in ne nasprotno. Samoumevno je seveda, da so pri tem pomembna tudi čustva moči in ugleda, ki ju prinaša golo dejstvo posedovanja: kjer je domišljija vse populacije osredotočena zgolj na kvantitativno velikost (kot v Združenih državah), ta številčna romantika z neubranljivim mikom deluje na 'pesnike' med trgovci.«

⁷⁷ »Joj, o tej skromnosti 'veselja' pri naših omikancih in neomikancih! Joj, o tej čedalje močnejši osumljenosti vsakršnega veselja! Delo čedalje bolj dobiva čisto več na svojo stran: nagnjenje za veselje se že imenuje 'potreba po razvedrilu' in se začenja samo pred seboj sramovati. 'To smo dolžni svojemu zdravju,' govoriyo, kadar so zaloteni na kakšnem izletu. Ja, kar kmalu utegne priti tako daleč, da se nagnjenju za kontemplativno življenje (se pravi za sprehode z mislimi in prijatelji) ne bomo vdali brez samozaničevanja in slabe vesti« (Nietzsche 2005: 204–205).

zasvojenostjo) z delom pa je udarilo še neko drugo, vsekakor vsem predobro znano prekletstvo: delati je treba hitro, tako rekoč hlastaje, vendar – pozor! – ne v škodo dela. Zahteva, da je treba nekaj narediti čim hitreje in čim bolje, je v splošnem kajpak absurdna, a zato nič manj urgentna. Saj veste: konkurenca ne počiva! To noro normativno pričakovanje pa se je že kmalu razlezlo še na vse druge življenjske dejavnosti. Vse, kar počneš, je treba početi s pospeškom. In nenehno, vsaj s kančkom očesa, spremljati dirjanje urinih kazalcev. Sprevrženost tega zasopihanega, utrujajočega, nesmiselnega vsakdanjega aktivizma je očitna. Opazil jo je že Nietzsche (2005. 204), ki je zapisal, da živijo ljudje čedalje bolj kakor človek, ki utegne kar naprej »nekaj zamuditi«. Tragikomično pa je, da ogromno ljudi v tem živčnem vrvežu »zamudi« ravno življenje, ki ni zgolj ali pretežno (od zunaj ali od zgoraj dirigirana) ekonomska instrumentalna dejavnost (»ni važno, kaj delam, glavno je, da me plačajo«) ali mučno okrevanje od neljubih učinkov pretiranega garanja. Preprosto, a precej patetično rečeno: v izsiljeni ali prostovoljni gonji za zaslužkom, posameznik izgubi ali izda samega sebe in svojo lastno eksistenco (»ljudje, poglejte, nisem žejen, nisem lačen, nisem bos, nisem nag, nisem brez strehe nad glavo, nisem umazan, nisem zaraščen in celo brez avtomobila in telefona nisem, ni mi pa jasno, zakaj me včasih obide čudna, mračna, nemirna misel, da to le nisem čisto jaz, ampak nekdo drug – ampak, le kdo neki bi to mogel biti?«). Toda, komu mar za posameznike, ki se cvrejo na vročem ognju kapitalistične ekonomije? Treba je misliti na koristi družbe »kot celote«, predvsem pa na interese tistih, ki ji vladajo. In v tem oziru je delo nadvse dragoceno, v bistvu nepogrešljivo. Najprej seveda zato, ker neposredno ali posredno ustvarja nujno potrebne življenjske dobrine, a tudi (in celo čedalje bolj) povsem nepotrebne, nesmiselne, nevarne ali škodljive izdelke in storitve. Ob tej najbolj očitnem poslanstvu dela pa ne smemo pozabiti še na neko drugo, nič manj pomembno funkcijo. In sicer na nadzorstvo. Pri tem pa nimamo pred očmi zgolj kontrole, ki ji je v taki ali drugačni obliki izpostavljen posameznik na delovnem mestu (kjer koli že dela). Opozoriti želimo na nadzor, ki ga v najgloblji tišini – brez pompoznih groženj s pendrekom, policijskim psom, strelnim orožjem ali golo pestjo –, a vseeno z neusmiljeno krutostjo izvaja že delo kot pretirano delo, in to na ta način, da marljivim delavcem odvzame čas & energijo, ki bi ju bilo sicer mogoče uporabiti za brezzdelje, za nedelovne dejavnosti, kot so razmišljanje, sanjarjenje, tuhtanje, poležavanje, druženje s prijatelji, seksualne in druge igre, šport, sprehajanje, politično delovanje, branje knjig, umetniško ustvarjanje, kulturno udejstvovanje, potovanje, ples in tako dalje.⁷⁸ Seveda pa obstajajo tudi posamezniki, ki se ne pustijo kar tako vdati ideološkim blagoslovom dela. Ki se jim

⁷⁸ Prim. Nietzsche 2004: 131–132. Pisec (2004: 134) tako opiše usodo mladih ljudi, pred katerimi razpira strašljiva krila nevarnost rutinskega dnevnega ob- in porabljanja, ki ga bodo po vsej verjetnosti deležni v zrelem ali odraslem življenjskem obdobju: tem mladim možem ne manjka niti značaja, niti nadarjenosti, niti marljivosti, pač pa se jim nikoli ni dalo časa, da bi sami določili smer, in so, nasprotno, vse od otroštva navajeni smer sprejemati. Takrat, ko so dovolj zreli, da bi se jih lahko 'poslalo v puščavo', se je storilo nekaj drugega: uporabili so jih, ukradli so jih njim samim, vzgojili so jih za *dnevno obrabljanje*, iz tega so jim naredili nauk o dolžnostih – in zdaj ne morejo več brez tega in nočejo drugače. Tem ubogim vprežnim živalim ne smemo odreči le njihovih 'počitnic' – tega, kot temu pravijo, prostočasnega ideala zgaranega stoletja, ko lahko po mili volji lenarijo in se obnašajo bedasto in otročje.« Ali morda že veste, kam se boste naslednje leto odpeljali na dopust? Ste se že pozanimali, katera turistična agencija ponuja najcenejše aranžmaje? Ni še čas za to? Ali še ni časa za to?

upira, da bi delali nekaj, kar jim ni v veselje ali v čemer ne vidijo nobenega smisla, razen večjega ali manjšega denarnega plačila za ponižujoče samotrpičenje, samoodpovedovanje ali samožrtvovanje.⁷⁹ Takšna nesramno ključovalna drža je deviantna *par excellence*. Celu uporniška. In zatorej tudi nevarna, kolikor bi se utegnila preleviti v vabljev zglede, v nespodobno povabilo za premnoge druge, ki se zdaj sprijaznjeno pogrezajo v živi pesek vsakdanjih heteronomnih pridobitnih aktivnosti. Manj nevaren, za gotovo pa manj odklonski ali problematičen je kriminallec, ki krade, da bi se po nezakoniti bližnjici čim prej dokopal do čim bolj prestižnega avtomobila (ali pa vsaj, če je manj uspešen, do najnovejšega prenosnega telefona ali kosa dizajnerskega oblačila). Taka oseba resda krši veljavna pravila igre (*fair play*), a koliko je pravzaprav poštenjakov, ki se jih zares dosledno držijo (in to ne le zato, ker vedo, da bi jih v nasprotnem primeru prej ali slej usekali po prstih)? Poglavitno je to, da naš nestrpni prestopnik vendarle neomajno verjame v kapitalistične ideale, še prav posebej pa v enega izmed najpomembnejših segmentov potrošniške ideologije, tj. v avtomobilistično religijo. V tem pogledu je nedvomno eden izmed »nas«, dobrih – v splošnem družbeno koristnih ali vsaj ne preveč škodljivih – ljudi, ki zvečine delamo zaradi plačila, zato pri izbiri službe nismo pretirano izbirčni. Gledamo namreč predvsem na zaslužek. Višja ko je plača, boljša je služba in večje je naše zadovoljstvo. V obdobju množične in strukturne brezposelnosti pa je itak dobro vsako delo, za številne celo brezplačno (»važno je, da smo zraven, čim bližje prašičji delovni družčini, čeravno zaenkrat še ne moremo jesti iz korita«). Kdo pa so tisti, ki zavračajo delo, vendar pa jih njihova alergija do zgolj instrumentalnega pridobitništva ne zapelje na zdrsljiva kriminalna pota? O, običajno gre za dokaj pisano družčino. Nietzsche (2005: 70) umesti v to dokaj redko vrst ljudi umetniške duše, najrazličnejše razglabljuječe ume in osebe, ki jim mine življenje na potovanjih, na ljubezenskih & seksualnih vrtljakih ali v pustolovščinah, še bolj od te ohlapne tipologije »brezdelnežev« pa je zanimivo njihovo stališče do »dela« in »lenobe«, saj so običajno pripravljene tudi zelo trdo delati, če v tem najdejo zadovoljstvo, smisel ali veselje: »Drugače pa so odločno leni, pa čeprav je z lenobo povezano obubožanje, sramota, nevarnost za zdravje in življenje. Ne bojijo se tako zelo dolgega časa kakor dela brez zadovoljstva: ja, treba jim je veliko dolgega časa, če naj se njihovo delo dobro izteče.« Opraviti imamo skoraj s paradoksom. Kar poglejmo to zmedo v vrednotenju. Tisti, ki dela prvenstveno za denar, ni lenoba, čeprav se zaradi tega odpoveduje ravno življenjskim praksam, ki bi bile zanj smiselne, vredne, dobre in zadovoljujoče, in to navzlic morebitnim naporom, ki bi jih vlagal vanje. Tisti, ki se ju gabijo dela, ki so zgolj sredstvo za preživetje (ali bolj udobno življenje po splošno sprejetih kulturnih standardih), pa veljajo za lenuhe, četudi utegnejo biti nad vse prizadevni na področju dejavnosti, ki so jim v veselje. Kakor koli že. Zaključimo ta razdelek z oceno, da je ravno kapitalizem ustvaril razmere, v katerih je mogoče kazni, ki jo je Bog naložil človeštvu zaradi Adamovega padca v greh, uresničevati najdosledneje (najbolj demokratično in tudi vulgarno). Nič presenetljivega ni v tem. Navsezadnje je tudi kapitalizem svojevrstna religija, katere vrhovno, suvereno božanstvo je Kapital, ki pa je vse prej kot ljubeč do svojih vernikov. A ti ga imajo kljub temu ali nemara ravno zaradi tega še vedno radi. Vdani so mu in skoraj nobena žrtev jim ni odveč. Ja, zdi se, da velja tudi za to groteskno religijo načelo, ki ga je skoval

⁷⁹ »Vidimo vsesplošni vrvež: vsak posameznik je žrtvovan in služi za orodje. Kar pojdite po ulici, kaj ne srečujete samih 'sužnjev'? Čemu?« (Nietzsche 1991: 163).

cerkveni oče Tertulijan: *credo, quia absurdum*. Človeški razum je preslaboten, da bi zmožel dojeti božje skrivnosti. Kapital ni tu nikakršna izjema. Kdor mu hoče služiti z zares iskreno predanostjo (*commitment*), mora biti globoko veren. In te svoje vere ne more utemeljiti z racionalnimi argumenti. Potreben je kvalitativni skok vanjo. Tako kakor pri kateri koli drugi religiji. Kierkegaard se je tega dobro zavedal. Toda ta samotarski pionir eksistencializma se je odločil za skok v krščansko vero, in to navkljub »objektivni negotovosti«⁸⁰ glede obstoja Boga (ki ga ni mogoče dokazati z racionalnimi, npr. teleološkimi ali ontološkimi argumenti). Verniki v Kapitalu pav svojo vulgarno religijo največkrat zdrsijo počasi ali pa so vanjo surovo porinjeni, ko se znajdejo nad prepadom, v katerega padejo, ne da bi vedeli, kdaj natančno se je to zgodilo. In med prostim padanjem v mračno globel se pogosto spomnijo zgolj na starodavno politično zahtevo: *panem et circenses*. Zapreti se v avtomobilsko celico, prižgati radio, odrzeti domov, kjer si boš napolnil trebuh v prijetnem pričakovanju televizijske – realno imaginarne in imaginarno realne – zabave, ki ti bo zamotila ali omamila glavo: si lahko zamislite lepši epilog delovnega dne? Vidite.

Kapitalizem in pridobitništvo (z normativnim alibijem in brez njega)

Vzpon in razmah kapitalizma je spodbudil (in hkrati tudi predpostavljaj) korenito prevrednotenje ekonomskih praks, in to ne le dela, ampak tudi drugih pridobitniških aktivnosti. Pomislimo na oduševanje, tj. posojanje denarja za obresti.⁸⁰ Ta dejavnost je bila poprej – že v antiki, še posebej pa v krščanski perspektivi – v najboljšem primeru tolerirana (kot ekonomska nujnost ali neizbežno in morda manjše zlo), sicer pa je bila grajana kot nekaj, kar je moralno in religiozno nesprejemljivo (grešno). Oduševanje so šteli za krajo (čeravno implicira pristanek okradenega, ki pa je pogosto izraz stiske), za specifično obliko pridobitništva, ki izvira iz skoposti, pohlepa in krivičnosti, zakaj zaslužek tistega, ki posoja denar z obrestmi, ne temelji na bolj ali manj napornem delu (ki je edino plodno) in je zatorej brez normativno upravičene podlage (ali npr. alibija). Še več, vrednostno sporno je bilo pridobitništvo nasploh, namreč menjava, katere cilj ni pridobitev potrebovane ali zaželene dobrine, temveč zgolj zaslužek. Ko posameznik ne kupi X zato, da bi z njim zadovoljil konkretno potrebo (torej zaradi njegove uporabne vrednosti), marveč zato, da bi ga prodal po višji ceni (in tako čim bolj »oplenil«⁸¹ svojo naložbo). No, nagon po kopičenju denarja ima za sabo vsekakor dolgo zgodovino.⁸¹ Šele v kapitalističnem gospodarstvu pa je postalo tovrstno

⁸⁰ V današnjem času pomeni »odduševanje«⁸⁰ praviloma zgolj posojanje denarja za »previsoke«, ne pa za kakršne koli obresti.

⁸¹ »Brezobzirno pridobitništvo, ki notranje ni bilo povezano z nobeno normo, je obstajalo v vseh časih zgodovine, kjer in kadarkoli je bilo to v resnici mogoče. Svobodna, nobeni normi podrejena trgovina je bila, podobno kot vojna ali gusarstvo zoper stanovske tujce oziroma neprispadnike, neovirana; 'zunanja morala' je v tem primeru dovoljevala tisto, kar je bilo v odnosih med 'brati' strogo prepovedano. In kakor se je kapitalistično pridobitništvo na zunaj kot 'avantura' udomačilo v vseh gospodarskih ustrojih, ki so poznali denarne premoženjske objekte in ponujali možnost, da jih z dobičkom izkoristijo (gre za nadarbine, najemniške dajatve, državna posojila, financiranje vojn, knežjih dvorov, uradnikov), tako se je povsod pojavljalo tudi tisto notranje pustolovsko naziranje, ki se je rogalo etičnim zadržkom. Absolutna in zavestna brezobzirnost pridobitniške sle se je pogosto pojavljala ob najstrožji privrženosti tradiciji. In z razdejanjem tradicije ter z bolj ali manj globokim vdorom svobodnega pridobitništva tudi v notranje življenje socialnih društev

pridobitništvo – namreč razvpiti profitni motiv, ki vodi v »racionalno« (Weber) izkoriščanje kapitala in organiziranje dela – npravno sprejemljivo in slednjič tudi strukturno nujno. Kako je mogoče, da so trgovske, bančne in podjetniške dejavnosti, ki ustvarjajo denar (*make money*), postale častne, dostojne, spoštljive ali vsaj normativno neoporečne, medtem ko so bile poprej dolga stoletja obsojane in prezirane (kot manifestacija nesprejemljivega koristoljubja in lakomnosti)? V zvezi s tem se ponujata zlasti dve razlagi (ki pa se vzajemno ne izključujeta). Webrova teorija o protestantski (individualistični) etiki, ki naj bi se bila zlagoma – in ne da bi kdor koli to zavestno hotel ali načrtoval – prelila v posvetni »duh kapitalizma«,⁸² se osredotoča na psihološke procese (motive) vpenjajočih se meščanskih razredov, pristašev verskega nauka o predestinaciji, ki so videli v metodičnem, nepopustljivem in asketskem poklicnem delovanju (racionalni akumulaciji kapitala) nekaj,⁸³ kar je v skladu v božjo voljo. In kar utegne za nameček funkcionirati še kot svojevrstno znamenje naklonjenosti vrhovne transcendentne entitete oziroma skorajšnje odrešitve, ki dozdevno čaka posameznika v posmrtnem življenju (zlasti tedaj, ko je dovolj očitno povezano s tostranskimi,

navadno ni prišlo do etične prepeljave in potrditve novega, marveč je šlo pri tem dejansko samo za *dopušcanje* nečesa etično neopredeljenega, sicer nerazveseljivega, vendar – žal – neizbežnega« (Weber 1987: 47).

⁸² Lasch (2012: 74–78) ugotavlja, da je bila protestantska etika vse do nedavnega eden od najpomembnejših temeljev severnoameriške kulture, zlasti mita o človeku, ki je ekskluzivni tvorec samega sebe (*self-made man*) in ki *eo ipso* predstavlja arhetipsko, ultimativno utelešenje *American dreams*. Po drugi strani pa pisec opozarja na pomenljive premene v razvoju značilno protestantskih vrednot, kot so marljivost, varčnost, podjetnost, treznost, zmernost, samodisciplina in odlaganje zadovoljlitve. Te kreposti so bile sprva (v 18. stoletju) samostojne vrednote, v drugi polovici 19. stoletja pa so se preobrazile v sredstva za doseganje osebne uspešnosti, ki je bila resda primarno opredeljena glede na materialne kriterije, vseeno pa je ohranila tudi moralne in socialne podtone (npr. v smislu prispevkov k človekovi splošni dobrobiti in družbenemu napredku). V nadaljnjem koraku je individualni uspeh (obogatitev) postal cilj sam na sebi, zmaga nad tekmeci pa ključna opora posameznikovega samospoštovanja: »Najnovejši priročniki z nasveti za uspeh – ki prekašajo celo cinizem Dalea Carnegia in Peala – se od starejših razlikujejo po odkritem sprejemanju potrebe po izkoriščanju in ustrahovanju drugih, po popolni brezbriznosti do vsebine uspeha in po neprikitem vztrajanju pri tem, da zunanji videz – 'podoba uspeha' – šteje več kot resnično delo oziroma da tisto, kar nam pripisujejo, šteje več od tistega, kar smo zares dosegli. Eden izmed avtorjev – vsaj tako se zdi – celo meni, da je od jaza ostala samo še 'podoba' sebe, ki se zrcali v očeh drugih. 'Čeprav ne bom povedal nič novega, sem prepričan, da mi boste pritrdili v naslednjem: način, kako vidite sebe, zrcali podobo, ki jo kažete drugim.' Nič ni bolj uspešno kot videz uspeha« (Lasch 2012: 81).

⁸³ »Summum bonum' te 'etike' – predvsem pridobivanje denarja in še več denarja ob najstrožjem odklanjanju slehernega sproščenega uživanja – je namreč tako docela oropano vseh evdemonističnih ali sploh hedonističnih vidikov, tako povsem samo sebi namen, da se v razmerju do 'sreče' ali 'koristi' posameznega individua vsekakor kaže kot nekaj povsem transcendentnega in naravnost iracionalnega. Pridobitništvo je v tej etiki cilj človekovega življenja in ne več sredstvo za zadovoljevanje njegovih materialnih življenjskih potreb. Ta za neobremenjeno občutje skorajda nezavedni zasok – rekli bi – 'naravnega' stanja je povsem očitno postal enako nepogrešljiv leitmotiv kapitalizma, kot je bil sicer tuj človeku, ki ga ni prežl s tem duhom« (Weber 1987: 40–41).

ekonomsko ali finančno otipljivimi uspehi).⁸⁴ Hirschman⁸⁵ pa se sprašuje, zakaj so bile kapitalistične prakse sprejete v širšem družbenem in kulturnem okolju, ki vključuje kajpak tudi tradicionalne (aristokratske) posvetne in cerkvene elite. Njegov odgovor je v grobem tale: domnevalo se je, da imajo pridobitniške prakse dobrodejne stranske učinke (poleg bržkone najpomembnejše posledice, namreč povečevanja vojaške, ekonomske in politične moči oblasti, ki je zgoščena v državni organizaciji). Da je mogoče nanje opreti družbeni red (in mir), ki se vzdržuje tako rekoč samodejno, tj. z minimalno pomočjo vladarja (oziroma politike ali države). Če poenostavimo: za splošno družbeno blaginjo je najbolje poskrbljeno, ko je vsakomur dopuščeno, da se žene primarno za lastno dobro, tj. za svoje lastne materialne (in druge) interese. Če v skladu s prevladujočo psihološko doktrino⁸⁶ klasičnega liberalizma predpostavimo, da je človek po svoji naravi egoistično (in zatorej neizbežno tudi tekmovalno), hedonistično in racionalno bitje, potem je za družbo (in njen razvoj ali napredek) najbolj koristno, da ga osvobodi dušечеgega (»paternalističnega«) političnega usmerjanja, vodenja in omejevanja. Trg (*free market*) – namreč konkurenca in rivalstvo med sebičnimi in funkcionalno specializiranimi socialnimi atomi – bo s svojo blagodejno nevidno roko poskrbel, da se bodo »zasebne pregrehe« (*private vices*) samoniklo (oziroma za hrbtom posameznikove zavesti) in sproti pretvarjanju in skupno dobro, *common good* ali »public benefits« (Mandeville). In še več, razvejenost družbene in tehnične delitve dela, podaljševanje produkcijskih verig in krepitev medsebojne odvisnosti bodo prisilili posameznika, da bo brzdal svoje nevarne strasti in se zlagoma naučil slediti predvsem ciljem, ki so dejansko v njegovem razumsko verificiranem in izbrušenem interesu. Želja po pridobivanju bogastva je bila torej dojeta (in sprejeta) kot blagodejna, umirjena strast,⁸⁷ ki pa je vendarle dovolj močna (npr. zaradi svoje trdoživosti in stalnosti), da premaga in ukroti

⁸⁴ Calvinistična verska doktrina o predestinaciji, v luči katere je izbor srečnežev, ki jim je Bog namenil odrešitev, že opravljen (enkrat za vselej) in je zatorej tudi nespremenljiv, je psihološko (ne pa tudi logično) protislovna in duhovno precej zahtevna. Implicira namreč, da posameznikova dejanja ne morejo vplivati na tisto, kar je zanj kot vernika pravzaprav najpomembnejše, tj. na onstransko usodo – odrešitev ali pogubljenje – njegove nesmrtno duše. Za nameček pa nihče ne more zagotovo vedeti, na kateri seznam, ga je uvrstil Bog. Kar pa še ne pomeni, da sme vsakdo živeti, kot bi se mu zahotelo. Vernik mora še vedno spoštovati religiozno disciplino, vestno opravljati svoj »poklic« (*calling*), marljivo izrabljati tostranske priložnosti, ki so darilo Boga (izziv za razširjanje njegove slave), in se hkrati tankočutno izogibati skušnjavam, spetih z gmotnim bogastvom, ki se ga ne sme »zlorabiti« za uživaško trošenje ali nečimrno razkazovanje, ampak ga je treba uporabljati kot sredstvo za kontinuirano kopičenje. Razlog za takšno ravnanje naj bi bil naslednji: ali ni verjetneje, da tisti, ki je že odrešen, ne bo deloval kar najbolj striktno v skladu z božjo voljo? Ali ni smiselno domnevati, da je (»dobro«) življenje, ki je posvečeno pridnemu in napornemu delu, vsaj znamenje, manifestacija posameznikove vključenosti med izbrane? Kakor koli že, v optiki Webrove teorije neskončno produktivna družba (neprizanesljivo zavezana trdemu in poštenemu delu) ne bi bila mogoča brez zgodovinsko specifičnega »kapitalističnega duha«, tj. sprva verskega/protestantskega in pozneje posvetnega prepričanja, da so delo, poklic in posel (*business*) moralno pozitivne, vredne dejavnosti. Skratka: lenoba je slaba, delo pa je dobro. In torej ni le nujno zlo. Glej Cuff *et al.* 1998: 37–60.

⁸⁵ Glej Hirschman 2002: 116–122.

⁸⁶ Glej Hunt 1990: 40–42.

⁸⁷ Prim. Hirschman 2002: 58–66.

druge – družbeno bolj ali manj problematične – motive ali afekte,⁸⁸ še zlasti tiste, ki so tesno speti z nasiljem.⁸⁹ Z drugimi besedami: pridobitništvo in trgovanje gladita, blažita, mehčata, dušita, umirjata in preoblikujeta (na kratko: civilizirata) barbarske vedenjske vzorce oziroma dejansko ali vsaj potencialno destruktivne nagone, strasti in nagnjenja (*doux commerce*).⁹⁰

Kakor koli že, očitno je vsaj to, da imamo opraviti z vprašanjem, ki se trmasto izmika natančnim odgovorom. Zdi se celo, da neprijetno spominja na dilemo, ali je prej jajce ali kokoš. To, da so družbene, politične, moralne in religiozne predstave dejavnik, ki ga je vselej treba upoštevati, ko pojasnjujemo ekonomske prakse, kajpak ni sporno.⁹¹

⁸⁸ Spinoza (1988: 267) poudarja, da je afekt mogoče brzdati ali odstraniti zgolj z nasprotnim in močnejšim afektom. Klin se s klinom izbija.

⁸⁹ Zanimivo je, da se na ta argument sklicuje tudi Keynes (2006: 379), ko zagovarja – čeravno v precej zadržanem in previdnem slogu – prednosti kapitalističnega sistema: »Nekatere pomembne človekove dejavnosti je za njihov poln razvoj treba spodbujati z omogočanjem zaslužka in zagotavljanjem privatnega lastništva bogastva. Poleg tega se lahko nevarna nagnjenja preusmerijo v sorazmerno neškodljivo prizadevanje za zaslužek in zasebno bogatenje. Če se taka nagnjenja ne morejo potešiti na ta način, si lahko dajo duška v krutosti, nebrzdanem hlastanju po osebni moči in oblasti ter v drugih oblikah samopoveličevanja. Bolje je, da človek tiranizira svoj bančni račun, kot pa da se znaša nad svojimi rojaki; in čeprav se o prvem včasih trdi, da pravzaprav še vedno vodi k drugemu, je vsaj občasno boljša možnost. Toda ni nujno, da se taka človekova dejavnost in takšno zadovoljevanje nagnjenj spodbuja z igranjem s tako visokimi vložki, kot se dogaja zdaj. Takemu namenu enako dobro služijo tudi manjši vložki, brž ko jih udeleženci v igri sprejmejo in zasledujejo. Spreminjanje človekove narave ne sme postati nadzorovanje narave in upravljanje z njo. Čeprav bi bilo v idealni državi mogoče ljudi poučiti, vplivati nanje ali jih vzgajati, da jih dobiček ne bi zanimal, je morda še vedno pametneje voditi takšno politiko, ki ob upoštevanju določenih pravil in omejitev še vedno dopušča služenje denarja, kolikor je povprečni človek oziroma celo znatni del skupnosti resnično močno zasvojen s to strastjo.«

⁹⁰ No, ravno ta dosežek kapitalističnega razvoja – namreč oblikovanje relativno predvidljive in »enodimenzionalne« človeške osebnosti – pa je bil že kmalu deležen številnih kritičnih odzivov: »Prizorišče za romantično kritiko buržoazne ureditve kot silno osiromašene v primerjavi s prejšnjimi zgodovinskimi obdobji je bilo nared: videti je bilo, da novonastalemu svetu manjka plemenitosti, veličastnosti, skrivnosti, predvsem pa strasti. Znaten vpliv te nostalgične kritike je mogoče zaslediti v poznejši družboslovni misli, od Fourierovega zagovora strastne privlačnosti do Marxove teorije odtujitve in od Freudove teze o libidinalni potlačitvi kot ceni napredka do Webrovega koncepta *Entzauberung* (razkrajanja magičnega pogleda na svet). V vseh teh eksplicitnih ali implicitnih kritikah kapitalizma je komajda mogoče zaslediti spoznanje, da se je prejšnjim obdobjem svet 'vsestranskega razvoja človekove osebnosti', prenasičen z raznoraznimi strastmi, zdel nadloga, ki jo je potrebno odpraviti v kar največji možni meri« (Hirschman 2002: 120).

⁹¹ Ideologija ni zgolj sestavina družbene nadstavbe, ki se – npr. kot jezikovna, pojmovna, predstavna, normativna in vrednotna konstrukcija socialnih dejstev – od zgoraj in šele naknadno vključuje v (re)produktivske procese. Ne, ustrežneje je trditi, da živi ideologija v osrčju ekonomije (prim. Beck 1998: 200–201), kjer nemara funkcionira celo kot produkcijski dejavnik *par excellence* (to pa implicira, da korenito predrugačenje njenih temeljnih postavk nujno postavi pod vprašaj prevladujoče strukture gospostva in hlapčevstva oziroma izkoriščanja in zatiranja, tj. režim normaliziranega in institucionaliziranega plenjenja, ropanja, izsiljevanja in goljufanja). Na besedo »ideologija« se je doslej prilepilo že nič koliko pomenov. Vsaj za prvo silo jo je mogoče opredeliti kot sistem idej, ki sistematično izkrivljajo družbeno realnost, in sicer na način, ki se

Razložiti njihov razvoj in krepitev pa je nekaj povsem drugega, neprimerno bolj zamotanega (in morda celo nemogočega), še zlasti v prelomnih zgodovinskih obdobjih, ko se v nedrjih starega postopoma, obotavljajoče, mukoma in največkrat tudi bolj ali manj nasilno rojevajo nove družbene in kulturne strukture.⁹² Pomislimo na tukajšnjo postsocialistično »tranzicijo«, ki je v nacionalistični vročici zanosnega političnega osamosvajanja domala *by the way* (oziroma tako rekoč čez noč) legitimirala in tudi normativno podkletila celo vrsto ekonomskih praks, ki so bile v prejšnjem režimu vsaj načeloma nesprejemljive (vsaj v optiki formalno vladajoče, a v praksi ne ravno priljubljene ideologije). Ali ti to, da si bil njen sopotnik, namreč pasivni in aktivni udeleženec (oziroma očitivec), daje privilegirane (epistemološko superiorne) uvide v osrednja socialno- in političnopsihološka gibala in vzročno delovanje idej (ali vrednotnih orientacij) v turbulentnih procesih pospešene družbene preobrazbe? Ne. Zaplesti se utegne že pri natančnejšem poimenovanju »tranzicije«. Čemu smo dejansko bili priče? Kdaj se je tranzicija sploh začela? Kdo so bili njeni ključni protagonisti? Kaj se je pravzaprav zgodilo v tranziciji? Revolucija ali kontrarevolucija? Progresivna ali regresivna (reakcionarna) transformacija? Zmagoslavje svobode, demokracije, človekovih pravic, vladavine prava (oziroma pravne države) in ekonomske racionalnosti ali morda stanje, ki se čedalje bolj – in celo z osupljivo naglico – oddaljuje od teh vrednotnih usmeritev? Če izhajamo iz uradne – moralno korektne in politično neoporečne – perspektive, so videti stvari kajpak nesporne, celo kristalno in torej že

ujema z interesi vladajočih razredov. Ideologija deluje v tem pogledu kot mehanizem intelektualne kontrole: (a) zakriva negativne plati družbenega življenja; (b) v pozitivni luči prikazuje pojave, ki tega niso vredni; (c) opredeljuje družbenoekonomski sistem kot naravno in torej nujno stanje stvari, ki ga nikakor ni mogoče spremeniti na bolje (npr. zato, ker ukrojen po meri večne in nesprejemljive človeške narave).

⁹² Mastnak (1998: 221–222) poudarja, da je prepoznavanje zares ključnih družbenih in zgodovinskih prelomnic vse prej kakor enostavno opravilo. Obenem pa opozarja na problematičnost in celo nasilnost razmejitve med (pozno)srednjeveško in (zgodnje)moderno evropsko politično mislijo: epohalni premiki na tem področju naj bi se zgodili v enajstem in osemnajstem stoletju (kar se nahaja vmes, pa je zgolj eno samo obdobje). Ko pojasnjujemo dolgotrajno in negotovo pot, ki je slednjič privedla do moralne normalizacije posojanja denarja z obrestmi (tj. odušstva, ki omogoča vampirsko bogatenje brez dela), ne smemo pozabiti na iznajdbo vic (»purgatorija«), ki je dosežek dvanajstega in trinajstega stoletja. Vice so kraj, kjer se lahko grešnik po smrti odkupi, očisti, pokori, prestane zasluženo kazen in se nato – v versko ustrezno rehabilitirani ali reciklirani obliki – napoti v raj: »Vice so kraj trgovine, odkupljenja za grehe, kraj pogajanja in izmenjave. Kraj, kjer imajo grehi svojo ceno in tarifo – za tolikšen greh tolikšna kazen in tolikšna dolžina bivanja v vicah. [...] In popustov je čedalje več: pomembna je namera, greh je v namenu in kesanje je v namenu (brez dvoma je tu iskati izvor psihologije, rojstvo psihologije iz duha greha in kesanja). [...] Čedalje več je izgovorov za grehe iz nujnosti ali zaradi manjšega zla. Vsak greh je odkupljiv, če mu sledi iskreno kesanje, in celo odušstvo sčasoma postane odkupljivi greh. [...] Oderuh, specialist za trgovino, menjavo, profit, se tako znajde v svojem elementu. Če je kradel čas, lahko čas tudi vrne – kako naj bi vrnil Bogu ukradeni čas, če ne ravno s pokoro v vicah. [...] In naposled je prišlo tako daleč, da je bilo mogoče z odpustki tudi trgovati, jih kupovati in prodajati – gotovo je bil to genialni domislek kakega zvitega oderuha, njegovo dobro odmerjeno maščevanje. *The rest is history*: trgovina z odpustki je bila poglavitni razlog za krizo, ki je nazadnje terjala intervencijo protestantizma – tistega protestantizma, katerega etika bo naposled šele zares utelesila duha kapitalizma« (Dolar 2002: 83–84).

zaslepljujoče jasne. Vsakdo lahko takoj, brez oklevanja in tudi brez razmišljanja (to je gotovo še posebej zaželeno) pojasni, s čim nas je tranzicija obdarila in zakaj so zdaj družbene reči takšne, kakršne pač so (bog jih nima rad?). Toda tovrstna intelektualna lagodnost – nekritičnost, naivnost, strahopetnost, hinavščina, preračunljivost ali nemarna vdanost v usodo⁹³ (odboj tesnobne nebolgljenosti v vrtincu dogodkov, ki osamljenega posameznika neusmiljeno potiskajo sem ter tja)? – ima vendarle svojo ceno. Ki je vse prej kakor zanemarljiva, saj ne vključuje le bebavega priklanjanja prisilam, ki jih neusmiljeno narekujejo nadležno trda dejstva, npr. izgubljena ali vsaj krepko okleščena suverenost, hlapčevski odnos do nadnacionalnih oblastniških institucij – kot so EU, NATO in drugi aparati globalne »države kapitala« –, sistemska korupcija, zakonito in nezakonito plenjenje resursov, ki bi morali biti v skupni ali javni lasti, šokantna ekspanzija družbenoekonomske, pravno-politične in kulturne stupidnosti, razkroj socialne države in boleče redčenje objektivnih možnosti za svobodno ali samodoločujoče (individualno in kolektivno) delovanje. Ne. Od intelektualnega konformista se pričakuje še dosti več. Namreč ponižujoče odobravanje novega stanja stvari. Kar pomeni, da mora osrednje pridobitve buržoazne kontrarevolucije vrednostno interpretirati kot nekaj, kar je moralno in politično dobro, zaželeno, pozitivno ali vsaj normalno oziroma evropsko. Hej, ali se še spomnite vzvišenih političnih gesel, ki so vzneseno brstela in cvetela v živahnem obdobju, ko je bil socialistični projekt že dokončno položen na smrtno posteljo? Je tedaj kdo javno govoril o skorajšnjem ustoličenju kapitalizma? O privatizaciji, denacionalizaciji ter strukturni podreditvi, izkoriščanju, zastraševanju, izsiljevanju, poniževanju, goljufanju in zatiranju delavstva (prodajalcev delovne sile)? Upravičeno osovraženo besedo »kapitalizem« bomo – presenečenje? – zaman iskali celo v temeljnem normativnem aktu nove (ter bojda celo demokratične in samostojne) države, namreč v ustavnem besedilu.⁹⁴ Kako je to

⁹³ Sabato (2011: 114) ponuja zanimivo pojmovno razliko med vdanostjo in sprejemanjem: »Vdanost je strahopetnost, to je čustvo, s katerim opravičujemo opustitev tistega, za kar se je vredno boriti; na neki način je nizkotno. Sprejemanje pa je spoštovanje volje drugega, naj bo to človek ali usoda sama. Ne rojeva se iz strahu, kakor vdanost, temveč je nekaj plodnega.«

⁹⁴ Tudi sicer se beseda kapitalizem ne uporablja ravno pogosto. Kar vsekakor ni naključno. Ta izraz namreč priključ v zavest najrazličnejše oblike socialnega in človeškega zla, npr. izkoriščanje, zatiranje, odtujenost, reifikacijo, sistematično uničevanje in onesnaževanje naravnega in kulturnega okolja, iracionalno organizacijo in delitev dela, nevzdržne razlike med bogatimi in revnimi, stari in novi kolonializem, zasebne monopole ... Zato se raje govori o »tržnem gospodarstvu« (ali pa se kapitalistično družbo opisuje kot reflektivno, drugo, pozno-, hiper- ali postmoderno, tekočo, potrošniško, informacijsko, mediatizirano, ultra-tehnološko ...). To pa je zavajajoče, zakaj tržni sistem ni nujna sopomenka za kapitalizem: »V zgodovini človeštva so bili trgi vsaj od izuma kovanja denarja, ki ga pripisujejo Lidijcem v 8. stoletju pr. n. št., dalje. Spoštljiv časovni razpon. V vseh državah, vključno z bivšo Sovjetsko zvezo in tako imenovano komunistično Kitajsko, imajo pomembno vlogo« (Galbraith 2010: 16–17). V zvezi s tem je mogoče pripomniti, da je *market economy* vendarle specifična v tem, da ne implicira zgolj blagovnih razmerij (npr. kot posledice socialne delitve in funkcionalne specializacije dela), tj. menjavanja dobrin, ki se jih da kvantitativno ovrednotiti s posredovanjem denarja (ker ne vključujejo osebne angažiranosti ali darovanja samega sebe). V igri je še nekaj več. Gre za to, da cen blaga ne določa več konvencija, tradicija ali državna direktiva, ampak tekmovanje proizvajalcev (ki so se zato prisiljeni prizadevati za kar največjo produktivnost »faktorjev produkcije«) ter razmerje med ponudbo in povpraševanjem. Toda tovrstna *market economy* je na srečo zgolj mit, ne pa realnost kapitalistične družbe. Če bi se ta ideološki konstrukt brezhibno

mogoče? Je morda razlog v sramežljivosti, strahu pred neljubimi političnimi reperkusijami ali pač v zvitosti njenih avtorjev (»pravniških očetov naroda«)? V pragmatičnem razmišljanju, utemeljenem na podmeni, da svetli cilji upravičujejo mrakobna sredstva, vključno z ideološkimi manipulacijami ter leporečnimi akrobacijami in konceptualnimi čarovnijami? Ali pač v – nemara iskrenem, a vseeno obupno naivnem (slaboumnem?) – prepričanju, da je kapitalistična ekonomija (oziroma tržna družba) nekaj, kar naravno ter torej scela samoumevno in samoniklo spremlja demokracijo, človekove pravice, pravno državo in liberalne svoboščine? Oh, ali še pomnite – spoštovane gospe in cenjeni gospodje –, da je bilo vsaj v času porodnih krčev oblikovanja nove družbene stvarnosti še mogoče, čeravno v glavnem resda le sporadično, trčiti ob pomenljivo sintagmo »kraja stoletja«? Dandanes ima ta sicer precej posrečena besedna zveza le še muzejsko vrednost. Ali pa še te ne, kolikor deluje zgolj kot sramotno znamenje neprilagojenosti, zaostalosti ali neumnosti tistega, ki si jo še drzne uporabiti. Teh pa ni ravno v izobilju. V uglednih razumniških krogih te takšno neodgovorno ali otročje blebetanje mahoma postavi v oslovski kot, v bizarno družino obrobnih kreatur, ki jim ni treba prisluhniti, saj so očitno izgubile stik z realnostjo ali pa so vsaj že do te mere zbljone, da niso več sposobne prepoznati v oči bijočih prednosti, ki jih je omogočila in ustvarila tranzicijska »zgodba o uspehu«. Si sploh zmorete zamisliti osebo, ki je še ni povsem zapustil zdravi razum (*common sense*) in ki ne bi radostno vzdrhtela ob pogledu na hitro zgrajene hitre ceste, prostrana parkirišča, snažne garaže in nepregledne flote v živčni naglici kupljenih avtomobilov,⁹⁵ ki so onstran razumnega dvoma – in celo v skladu z najstrožjimi kriteriji ustavnega sodišča – vredni človeškega dostojanstva? Le kdo, ki vsaj v srcu dobro misli, ne bi občutil ponosa, ko suvereno izbere (da, kot da bi bil pravi pravcati kralj!) ta ali oni artikel v kalejdoskopu jogurtov, salam, keramičnih ploščic, sedežnih prevlek, vzglavnikov, straniščnih školjk, zobnih ščetk, turističnih paketov, toaletnega papirja, čokolad (vseh barv in okusov), spodnjega perila, pralnih praškov, *coffees to go*, parfumov, otroških vozičkov, prenosnih telefonov in še vsakovrstne druge krame, uvožene z vseh krajev in koncev sveta? Komu se ne orosijo oči, ko se hrepenče zazre v pisano paleta medijske ponudbe, končno osvobodjene ozkosrčne partijske cenzure? Koga ne preplavi prijetno žgečkljiva vznemirjenost, ko – udobno, a zdravo zleknjen na naslanjaču – vzame v roke daljinec, s katerim bo že naslednji hip svobodno jadral po nešteti televizijskih kanalih, zvrhano napolnjenih z zabavnimi in poučnimi vsebinami? Le kdo ne bi vsaj pritajeno zarezgetal od ugodja, ko vstopi v svetleče in dišeče okolje trgovskega centra, v sublimni, čarobni

prelil v prakso, bi bili gotovo kmalu priče strahotnim socialnim in ekološkim katastrofam. In to še neprimerno hujšim od teh, ki smo jim priče že tukaj in zdaj. Za podrobnejšo analizo blagovnih razmerij in tržnih mehanizmov glej Gorz 1994: 81–86.

⁹⁵ Bržkone ni pretirano domnevati, da bi v glavi osebe, ki bi tranzicijo opazovala od zunaj (ali od zgoraj), skoraj neizbežno zabrenčala misel, da je bil poglaviti razlog za rokohitsko instalacijo kapitalizma po zahodnem vzoru, prav želja po pločevinasti lustraciji: po kar najhitrejši zamenjavi neuglednih socialističnih krip z avtomobili (zares vrednih svojega imena, cene, šoferja in potnikov), s katerimi se je mogoče brez sramu in manjvrednostnega kompleksa zapeljati v krasni novi svet evro-atlantskih integracij. Nakup ustreznega »jeklenega ljubimca« je bil nemara najbolj prepričljiv dokaz, da njegov ponosni lastnik dejansko pripada vrednotnemu obzorju »civiliziranih narodov«. In ali ni že v socializmu ravno posest dobrega avtomobila najjasneje razkrivala, kdo je v resnici pripadnik avantgarde delavskega razreda, kdo pa je prisiljen – sanjaje mokre sanje – capljati zadaj?

svet potrošniških katedral, ki so zrasle kot gobe po dežju, takoj ko je deželo na sončni strani Alp po dolgi desetletjih mračnega totalitarizma oblila topla svetloba evropskih reflektorjev? Kdo ne pozna pomirjujočih občutij varnosti, ki jo dan in noč zagotavljajo NATO, poklicna vojska, neodvisni in strokovni sodniki (na čelu z ustavnimi, že po definiciji najbolj kompetentnimi za bojevanje s sramotnimi preostanki polpreteklega totalitarnega režima), *American styled* advokati, notarji in – nikakor ne nazadnje – varuh(inja) človekovih pravic? Le kdo se ne bi čutil počaščenega ob silni in nepopustljivi pozornosti oglaševalcev, tržnikov in proizvajalcev, ki ga malone na slehernem koraku vljudno opominjajo na nore popuste, nepozabna in sanjska doživetja ter neubranljive čare blaga v akciji? Kdo ne bi sproščeno zapredel ob dejstvu, da so po novem kadilci – ti zanikrni zanikovalci zdravega življenja in, še huje, brezobzirni ubijalci (naj)bližnjih, nemočnih in pasivnih žrtev sistematičnega zastrupljanja – neusmiljeno, a vseeno povsem zaslužno izgnani iz javnih in socialnih prizorišč v zaprtih prostorih? Kdo si še drzne jamrati, češ da mu manjka svobode, ko pa je zdaj vsakomur ne le dopuščeno, ampak celo priporočeno, naj razmišlja le s svojo glavo, naj se sproščeno prepusti slastem proste – in, nikar ne pozabimo, tudi ustavno zajamčene – gospodarske pobude, naj kreativno najde ali, še raje, izdolbe svojo tržno nišo, naj se samouresničuje in osebnostno ali duhovno raste, naj se ne boji katapultirati naravnost med zvezde in naj se ne sramuje lastne uspešnosti, ki jo razkrivata bleščeče stanje na bančnem računu in nabrekel arzenal prestižnih dobrin? In tako naprej. Nadaljevati je mogoče v nedogled. A za to ni nobenega pametnega razloga. Temeljna poanta je že tako ali tako dovolj jasna in razločna. Tistim, ki jih vse to ne prepriča in ki ne zmorejo ali nemara celo nočejo – ti so gotovo še prav posebej pokvarjeni – uvideti pravljličnih implikacij *Western way of life & work*, pač ni pomoči (in tudi Bog jih po vsej verjetnosti nima rad). Zato naj bodo vsaj tiho in ne vznemirjajo po nepotrebnem pripadnikov moralne večine, namreč vseh tistih dobrih, odgovornih, nedolžnih, razumnih, resnih in marljivih ljudi, ki jim »ni vseeno« in ki konec koncev tudi dobro vedo, da itak ni nobene druge poti kakor ta, po kateri panično dirjajo. Kamor koli že, samo da niso pri miru. Samo da lahko nekaj delajo.⁹⁶ In da je tisti nekaj vsaj navidezno koristno opravilo, tj. pridobitna aktivnost, ki rojeva denar. Več ko ga ustvari, boljša in prestižnejša je. Amen.

V redu. Vrnimo se – po kratkem, a žal precej mučnem izletu v postsocialistično tranzicijo – zopet v bolj oddaljeno preteklost. Vsekakor si ni težko predstavljati, kako privlačna je bila – vsaj v optiki vzpenjajočega se meščanstva – zamisel, da ima kapitalistično pridobitništvo⁹⁷ bodisi religiozno bodisi družbeno jamstvo in opravičilo.

⁹⁶ »Lacan upravičeno poudari, da odkar obstaja človeštvo, delo še nikoli ni bilo tako v časteh. Celó izključeno je, da ne bi delali. To ne velja le za tiste sisteme, ki so se proslavili kot socialistični, temveč še bolj za sam kapitalizem. Vsi delamo, tudi gospodarji-kapitalisti delajo. Ne-delo je sramota, privilegij družbenih obstrancev. Delo je vrednost in vrednota. Promocija in čaščenje dela pride prav tudi navzven, ko kapitalizem govori o (svojih) drugih. Na primer: ni čudno, da je propadel socializem, ko pa nihče ni nič delal (ni bil 'motiviran' za delo). Ali: poglejte te Afričane (oziroma kakšne druge 'južnjake'), saj nič ne delajo, samo posedajo naokoli (in uživajo na svoj pregovorno gnusen način) – ni čudno, da so tako revni, da nič nimajo« (Zupanič 2003: 148).

⁹⁷ Weber (1987: 10) poudarja, da kapitalizem ni ustvaril niti pridobitniškega gona niti težnje po dobičku: »Take težnje najdemo pri natakarih, zdravnikih, kočijažih, umetnikih, lahkoživkah, podkupljivih uradnikih, vojakih, križarjih, obiskovalci igralnic, beračih; lahko rečemo, da pri 'all sorts and conditions of men', v vseh obdobjih in v vseh deželah sveta, povsod, kjer obstaja ali je

Vendar to še ni vse. Vzporedno s kopičenjem ekonomskega premoženja se povečuje tudi politična moč njegovih lastnikov (in upravljavcev), hkrati pa tudi prepričljivost argumentov, ki pojasnjujejo, zakaj je – in mora biti – lepo in prav, da manjšina neznansko bogati (oziroma tako ali drugače materialno in stanovitno nabreka). Zakaj? Recimo zato, ker je dobiček zaslužena nagrada za tveganje, asketsko odrekanje potrošnji (stiskaško varčnost), podjetnost, daljnovidnost, razumnost, odločnost, organizacijske sposobnosti, delavnost in podobne kreposti. Ko steče beseda o (pre)vrednotenju pridobitnih ekonomskih praks je koristno zarisati konceptualno mejo med utopijo in ideologijo, med teoretskimi orisi (ali programi) »dobre« družbe in realnostjo, ki jo vladajoči ali njihovi »organski intelektualci« (Gramsci) dojemajo in prikazujejo kot dobro oziroma sprejemljivo ali celo zaželeno za vse. Pomislimo na ključne postavke klasičnega liberalizma (ki so bile že kmalu predelane v kapitalistično ideologijo⁹⁸), npr. na doktrino o vlogi politične oblasti v razmerju do tržnega gospodarstva (oziroma *market society*). Smith, denimo, pripiše državi (»vladarju«) tri ključne funkcije, in sicer: (a) obrambo družbe pred zunanjim agresorjem (oziroma pred »nasiljem in vdorom drugih neodvisnih družb«⁹⁹); (b) skrb za pravičnost, kar implicira varovanje slehernega posameznika pred krivicami in zatiranjem katerega koli drugega člana družbe;¹⁰⁰ (c) zagotavljanje javnih storitev in institucij, katerih vzpostavitev, ohranjanje in vzdrževanje ne prinašajo dobička in se zato ne rimajo z materialnimi interesi egoističnih posameznikov ali skupin.¹⁰¹ To je, *grosso modo*, liberalni ideal minimalne države (ali vsaj eden od najvplivnejših tovrstnih teoretskih konstruktov), ki

obstajala objektivna možnost zanje. Že v otroškem vrtcu kulturne zgodovine bi morali enkrat za vselej prenehati s takim naivnim pojmovanjem kapitalizma. Brezobzirno pridobitniško hlastanje sploh ni značilno za kapitalizem, še manj pa je to njegov duh. Kapitalizem naj bi pomenil *omejevanje* ali vsaj racionalno umirjanje tega iracionalnega gona. Vsekakor je identičen s težnjo po zmeraj novem *dobičku* v kontinuiranem racionalnem kapitalističnem podjetju: s težnjo po racionalnosti. In to tudi mora biti. Posamezen kapitalistični obrat bi bil v celotni kapitalistični gospodarski ureditvi obsojen na propad, če se ne bi usmeril v doseganje rentabilnosti.«

⁹⁸ Rosanvallón (1998: 198) opozarja, da kapitalizem ni uresničenje utopije, družbenega načrta ali racionalne, vnaprej izdelane teoretske konstrukcije: »Kapitalizem je *rezultanta konkretnih ekonomskih in družbenih praks*. Označuje družbeno obliko, v kateri en družbeni razred, kapitalisti, nadzoruje gospodarstvo in oblike družbene organizacije, ki se križajo z gospodarskim življenjem. Ta opredelitev se utegne zdeti banalna; taka tudi zares je. Navzlic temu pa omogoča, da se znebimo stalne dvoumnosti: da lepimo kapitalizem na neko ideologijo (v pomenu predstave o svetu). Kapitalistični razred sicer lahko prikriva in upravičuje svoje gospodarstvo tako, da uporablja ideologijo (v pomenu mistifikacijskega ali upravičevalnega diskurza), vendar se ne ravna po nobenem drugem pravilu kakor po pravilu svojega interesa. Zato je lahko zapovrstjo privržen svobodni menjavi in protekcionističen, etatističen ali antietatističen. Liberalna utopija tržne družbe je v tem smislu docela tuja kapitalizmu. Kapitalizem je od te utopije obdržal samo to, kar mu je praktično ustrezalo (uveljavljanje zasebne lastnine kot temelja družbe, denimo); v tem smislu zdržuje povsem instrumentalen odnos do liberalizma. Bojuje se proti državi, kadar se ta izmakne njegovemu nadzoru, jo krepi, če je razredna država v službi njegovih interesov in je njena funkcija, po ganljivi Smithovi formulaciji, da 'omogoča bogatašem mirno spanje v njihovih posteljah'.«

⁹⁹ Smith 2010: 347.

¹⁰⁰ Glej Smith 2010: 366–379.

¹⁰¹ Glej Smith 2010: 379–480.

pa je doživel v stvarnosti svetovnega kapitalističnega sistema pomembne, razredno motivirane modifikacije. Država ni zgolj branila »svojega« ozemlja pred zunanjimi sovražniki, ampak je z vojaško silo osvajala in monopolistično varovala tuje trge (pred »nelojalnimi« konkurenti) oziroma je bolj ali manj brutalno vzpostavljala kolonije, iz katerih je bilo mogoče črpati cenene (ali preprosto naplenjene) surovine in suženjsko delovno silo, vanje pa izvažati izdelke nacionalne industrije. V luči simbiotičnega razmerja (»poroke«) med kapitalom in državo oziroma načelne koalicije med mečem in denarjem zažari abstraktna trditev o blagodejnih učinkih svobodne trgovine (*doux commerce*), katere cilj je mir in ki je v univerzalno korist človeštva, v nič kaj privlačni luči. Trgovanje in vojskovanje sta bili – in sta še zmeraj¹⁰² – namreč najtesneje prepleteni dejavnosti. Z drugimi in kar najbolj jasnimi besedami: *hard core* realno obstoječega liberalizma je vojna.¹⁰³ Ko postane država eksistencialno odvisna od kapitala (in denarnih posojil), to neizbežno vpliva na vse njene funkcije. Varovanje državljanov pred krivicami postane skrajno omejeno in očitno razredno pristransko. Skrči se na varovanje svete zasebne lastnine, »civilnih« pogodb ter javnega reda in miru. To pa v zloglasni zadnji instanci pomeni predvsem ideološko in represivno (policijsko in vojaško) kritje privilegijev vladajočega razreda, tj. zaščito bogatašev pred reveži, kapitalistov pred upornim ali nepokornim delavstvom, nadrejene manjšine pred podrejeno večino (paradoks – a le navidezni – je, da se je kot najbolj pripraven sistem za obvladovanje množic izkazalo to, čemur so nas naučili reči »demokracija«, ki je po definiciji ravno vladavina ljudstva, tj. entitete, ki je v kapitalizmu objekt sistematičnega izkoriščanja, zatiranja, izsiljevanja, norčevanja, varanja in poniževanja). Razredna orientacija politične elite (oziroma njena lojalnost do buržoazije) se kaže navsezadnje tudi na ravni delovanja javnega sektorja. Država namreč daje prednost tistim storitvam in naložbam, ki omogočajo in spodbujajo kapitalistično akumulacijo ali – če uporabimo tehnični izraz – eksternalizacijo proizvodnih stroškov (in *eo ipso* višjo stopnjo dobičkov, ki se redno in mirno prelivajo v žepe ali denarnice uspešnih privatnikov). Vidimo torej, da bi bil kapitalizem nadvse neboljen, če bi bila njegova usoda

¹⁰² Thomas Friedman, ki sodi med najbolj goreče apostole liberalistične globalizacije, z zgledno odkritosrčnostjo opozarja na nujnost poroke med denarjem in orožjem: »Skrita roka trga ne bo nikoli delovala brez skrite pesti. Trgi delujejo in uspevajo le, če je pravica do lastnine zagotovljena in jo je mogoče uveljavljati, kar pa spet zahteva politični okvir, ki ga varuje in podpira vojaška sila. McDonald's ne more uspevati brez McDonnell Douglasa, načrtovalca ameriškega bojnega letala F-15. In skrita pest, ki varuje svet, da lahko uspevajo tehnologije Silikonske doline, se imenuje vojska Združenih držav, njene zračne sile, mornarica in mornariška pehota« (navedba v: Callinicos 2004: 57).

¹⁰³ »Varnost nacije je bila odvisna od njene vojaške moči, ta pa od financ, ki jih ni bilo več mogoče zbrati v zadostni količini po ustaljenih poteh – finančne zahteve modernega vojskovanja so postale prevelike. Če so jih države hotele zadovoljiti, so morale iskati dodatne vire bogastva zunaj svojih meja. Izbojevati so si morale mesto v svetovnem trgovanju, se uveljaviti na obstoječih svetovnih trgih ali odkriti nove. Vojna je tako trgovanja gnala v razmah. Toda vojskujoče se države, ki so se vrgle v trgovanje, da bi lahko financirale svoje vojne, so se zapletle v nove, nič prijetnejše trgovinske konflikte. Tista 'tiha trgovinska vojna, ki je najhumanejša zvrst vojne in vrednejša razumnih ljudi' (kot konvencionalna vojna), o kateri je pisal Beccaria, ni odpravila tradicionalnih vojn. Commerce, ki se je razrasel zaradi potreb vojskovanja, je postal vir novih vonj (ki so terjale več denarja itn.)« (Mastnak 1998: 233). Za analizo povezav, ki se spleta med kapitalizmom in vojno, glej tudi Centrih 2006: 67–76; Licata 2006: 93–102.

prepuščena zgolj nevidni roki tržnih mehanizmov (ali, če hočete, Heglovi zvičajnosti uma). Za svoje tekoče poslovanje (*business as usual*) vselej in povsod potrebuje jekleno pest, ki pa je – za lepši umetniški vtis – vsaj v civiliziranem svetu ovita z žametno rokavico, katere vzdrževanje je v domeni intelektualnih režimskih kadrov (izobraženih psov in psic čuvajev), lakajskih ekspertov za manipulacijo, propagando in indoktrinacijo. Po drugi strani pa lahko kapitalisti s pridom izrabljajo dejstvo, da v svetovnem sistemu ni ene same, vseobsegajoče politične avtoritete, marveč zgolj množstvo različno močnih in vplivnih nacionalnih držav, vpetih v bolj ali manj konkurenčne odnose (oziroma boje za ekonomsko in politično prevlado).

Normativna – religiozna,¹⁰⁴ moralna in pravno-politična (oziroma, z eno besedo, kulturna ali ideološka) – normalizacija tipično kapitalističnega pridobitništva v njegovi izvorni (trgovski), izpeljani (industrijski) in skrčeni (finančni) obliki je bila relativno dolgotrajen in vse prej kakor gladek proces, saj jo vseskozi (in kajpak tudi še dandanes) spremljajo dvomi, pomisleki, kritike, obsodbe, upori, vstaje, protesti, neredi in revolucije. Zavračanje tovrstnega pridobitništva je – še vedno oziroma celo čedalje bolj – drža, ki se ji lahko čudi ali posmehuje le odurno (brezupno?) izprijena duša. To, čemur smo se navadili reči gospodarski razvoj in družbeni napredek, namreč temelji – tako v (optimistični) preteklosti kakor v (pesimistični) sedanjosti – na peklenških mukah, neznanem trpljenju in vsakovrstnem prisiljevanju strukturno podrejenih in

¹⁰⁴ Luther je – v »dobi preloma«, »zloma avtoritete« in »duhovne krize« (Debenjak 2002: 171–179) – še vedno odločno grajal pridobitniške prakse trgovcev šestnajstega stoletja, npr. kreditiranje, obresti, poroštvo pri posojilih in druge poslovne trike, katerih cilj je bil čim večji zaslužek ali dobiček. Sloviti protestantski teolog (2002: 160–162) ocenjuje, da bi bilo posojanje dobro, če bi bilo omejeno zgolj na kristjane *stricto sensu*. Tedaj bi vsakdo rad vrnil, kar si je izposodil, upnik pa bi zlahka pogrešal posojeno, če ga dolжник ne bi mogel vrniti: »Zakaj Kristus sam pojmuje to posojanje tako da reče (Lk 6:34): 'Posojajte tako, da ne upate dobiti nazaj'. To je, kar posodite in tvegajte, ali vam bo vrnjeno ali ne; če bo vrnjeno, naj se vzame, če ne bo, naj bo podarjeno; tako da po evangeliju med posojanjem in podarjanjem ni nobenega razločka razen tega, da podarjanje ničesar ne vzame nazaj, posojanje pa vzame nazaj, kar pride nazaj, pa vendar tvega, da je podarjanje. Zakaj kdor tako posodi, da hoče dobiti nazaj boljše ali več, je očiten in preklet oderuh (saj tudi tisti ne ravnajo krščansko, ki posojajo tako, da terjajo nazaj spet natanko isto ali to pričakujejo, in ne tvegajo tega, da jim bo povrnjeno ali pa ne).« V zvezi z religioznim zavračanjem posojanja velja opozoriti še na zanimiv podatek, ki ga navaja Dolar (2002: 82): uradna prepoved obresti je v katoliških deželah veljala vse do leta 1830. Zdi se torej, da je sekularizacija, ki je spremljala zmagoslavni pohod »duha kapitalizma« (Weber), zlagoma vendarle strla »iracionalne predsodke«. No, morda pa se je dejansko zgodilo nekaj drugega. In sicer: krščanstvo se je preobrazilo v kapitalizem. Še drugače rečeno: kapitalizem je postal religija in torej ne zgolj – kot je domneval Weber – versko pogojena tvorba. To tezo zagovarja Benjamin (2006: 57), ki vidi v strukturi kapitalizma tri tipično religiozne poteze: »Prvič, kapitalizem je čista kulturna religija, morda najbolj ekstremna, kar jih je kdaj bilo. V njem ima vse pomen zgolj z neposrednim ozirom na kult; ne pozna nikakršne posebne dogmatike, nikakršne teologije. S tega gledišča utilitarizem dobi svoj religiozni ton. S to konkrekcijo kulta je povezana druga poteza kapitalizma: permanentno trajanje kulta. Kapitalizem je slavljenje kulta *sans rève et sans merci* [brez sanj in brez milosti]. Tu ni nobenega 'delavnika', nobenega dne, ki ne bi bil praznik v strašljivem smislu razmaha vsega sakralnega pompa in skrajne napetosti častilcev. Ta kult, tretjič, proizvaja krivdo. Kapitalizem je verjetno prvi primer kulta, ki ne služi spravi, temveč proizvajanju krivde. V tem smislu se ta religiozni sistem umešča v strmi tok nezaslišanega gibanja.«

ideološko manjvrednih človeških bitij. A to še ni vse. Sistem, ki ga usmerja imperativ neskončnega in konkurenčnega kopičenja bogastva (oziroma volčja gonja za dobički, ki jih omogoča politično in pravno varovana lastnina produkcijskih sredstev), mora imeti tudi svoj začetek, namreč tako imenovano prvotno (»primitivno«) akumulacijo, katere pomembna sestavina so resursi, ki so bili rezultat pljenja, piratstva, prevar, izsiljevanja, suženjstva in nasilne uzurpacije zemlje (*enclosure movement*). To kajpak ni ostalo neopaženo (červavno ni v ekonomski in pravniški učbeniški literaturi o tovrstnih pojavih praviloma ne duha ne sluha: kot da bi strukturno nasilje kapitalističnega sistema čudežno izpuhtelo v zrak¹⁰⁵). Thompson,¹⁰⁶ denimo, podrobno opiše upore in nemire, katerih protagonisti so bili preprosti ljudje (plebejci), ki se niso hoteli kar križem rok – namreč brez boja ali odpora – sprijazniti z novimi pridobitniškimi praksami v Angliji v osemnajstem stoletju. V očeh slovitega britanskega zgodovinarja ti neredi in vstaje (ki so vselej uživale množično podporo) niso bili zgolj »punt trebuha«, namreč nagonske reakcije na lakoto ali elementarno biološko ali fiziološko stisko. Ne, po njegovem mnenju so se ljudje upirali pohlepni sleparjem v imenu tradicionalne, paternalistične »moralne ekonomije«.¹⁰⁷ V plebejski normativni perspektivi so bile sporne poslovne prakse (trgovcev, prekupevalcev, špekulantov in oderuhov) nemoralne, nelegitimne, nizkotne, zatiralske, izkoriščevalske in škodljive, in sicer že do te mere, da so terjale neposredno in takojšnje neformalno sankcioniranje. Thompson poudarja, da so bile tovrstne reakcije obubožanih ljudi presenetljivo disciplinirane. Ni jih usmerjala zgolj »slepa« sla po maščevanju, marveč zelo jasno opredeljeni cilji, predvsem pa z resnimi grožnjami in silo uveljavljena določitev primerne (zmerne ali razumne) cene živil (npr. moke in žita) in kaznovanje tistih lakomnežev, ki nikakor niso hoteli popustiti in izpolniti moralno upravičene zahteve lačnih ali izstradanih siromakov.¹⁰⁸ Ključno je tole: »Reveži so vedeli, da lahko bogataše pripravijo do popuščanja samo tako, da jim zvijejo roke« (Thompson 2010: 287).¹⁰⁹ Ta poanta je tako pomembna, da jo velja vsaj

¹⁰⁵ »Naša slepota za posledice 'sistemskega zla' je morda najbolj razvidna ob debatah o komunističnih zločinih: tu, kjer odgovornosti ni težko pripisati, imamo opravka s subjektivnim zlom, s predstavniki, ki so ga storili, celo identificiramo lahko ideološke vire teh zločinov (totalitarne ideologije, *Komunistični manifest*, Rousseau itn.). Če poskušate pozornost usmeriti na milijone, ki so umrli kot posledica kapitalistične globalizacije, od mehiške tragedije v 16. stoletju do holokavsta v Belgijskem Kongu pred sto leti itd., pa se odgovornost za to zanika: to se je pač zgodilo kot posledica 'objektivnega' procesa, nihče tega ni načrtoval in izvajal, nobenega Kapitalističnega manifesta ni bilo ...« (Žižek 2006: 45).

¹⁰⁶ Glej Thompson 2010: 231–320.

¹⁰⁷ V zvezi s tem Thompson (2010: 262) vendarle izpostavi pomemben razložek: »Moralna ekonomija množic se namreč v neki točki odločilno razlikuje od moralne ekonomije paternalistov: etika ljudstva je odobravalna neposredne akcije množice, medtem ko jih vrednote, na katerih je temeljil paternalistični model, nikakor niso.«

¹⁰⁸ »Nespametno bi bilo domnevati, da spričo tolikšnih vrzeli na okopih spoštljive uslužnosti, ni bilo ljudi, ki so izkoristili priložnost in odnesli dobrine, ne da bi jih plačali. Vendar obstaja dovolj dokazov tudi za nasprotno, in nekateri so presenetljivi. Tako so leta 1766 v Honitonu delavci v čipkarstvu pridelovalcem vzeli žito in ga na tržnici prodali po zmerni ceni; pozneje pa pridelovalcem niso vrnili le denarja, ampak tudi vreče« (Thompson 2010: 283).

¹⁰⁹ »Za primerjavo lahko vzamemo vojno. Dejanska, neposredna korist vojne je tako za zmagovalca kot za poraženca redkokdaj znatna, vendar utegne biti precejšnja korist, ki jo lahko prinese grožnja vojne. In vendar sama grožnja ne vsebuje nobenih grozot, če sankcija vojne ni

še enkrat krepko podčrtati: z bogatimi je treba spregovoriti v jeziku, ki ga edino ali vsaj najboljše razumejo, namreč z grožnjami in silo. Zgolj strah jih utegne spraviti k pameti in jih transportirati v psihološko stanje, v katerem bodo pripravljeni – čeravno bržčas precej nejevoljno in s stisnjenimi zobmi – dajati koncesije v zameno za nadaljnjo poslušnost podrejenih revežev. Ko pa prestrašenost mine, bogataši navadno zopet pokažejo svoje roparsko in krvoločno zobovje, kar implicira, da je zastraševanje, ki cilja le na skromne in ponižne zahteve (npr. na možnost golega preživetja), dolgo- in tudi kratkoročno povsem neprimerna politična strategija. Bogatašem je treba odvzeti to, kar je materialna podlaga njihovih privilegijev, (ne)posrednega gospostva, nadaljnega bogatenja ter kulturne, politično-pravne in socialne moči. Da, odvzeti jim je treba »zgolj« in natančno to, kar jih dela za bogataše: privatno bogastvo. Bi bila to kraja? Nikakor, saj se do bogastva, ki je zares vredno tega imena, praviloma ni mogoče dokopati drugače kakor prav s krajo.¹¹⁰ Skratka: takim in drugačnim kradljivcem (oziroma njihovim dedičem) bi bilo treba odvzeti samo to, kar nikoli ni bilo – in pravzaprav tudi ne more biti (razen v optiki obskurnih pravniških fikcij) – zares njihovo. To pa je – kot paradokso, a hkrati tudi nadvse bridko kažejo zgodovinske izkušnje – vse prej kakor preprosto opravilo.

Prav kritika zasebne lastnine (in z njo povezanega upravljanja ali nadziranja) ključnih ekonomskih resursov je rdeča nit, ki se vleče skozi besedila cele vrste socialistično, še zlasti pa komunistično (in tudi anarhistično) orientiranih piscev.¹¹¹ Na

nikdar uporabljena. Če je bila tržnica prav toliko prizorišče razredne vojne, kot sta bila tovarna in rudnik v času industrijske revolucije, potem je grožnja nemirov vplivala na celotni položaj na trgu, in to ne samo v letih pomanjkanja, temveč tudi v letih povprečne žetve, ne samo v mestih, znanih po svoji dovzetnosti za nemire, temveč tudi v mestih, kjer je oblast poskušala ohraniti tradicijo miru. Ne glede na to, kako skrbno raziskujemo zbrane podatke, nam ti ne morejo pokazati, kako visoko bi se cene dvignile, če grožnje nemirov sploh ne bi bilo« (Thompson 2010: 293–294).

¹¹⁰ »Biti bogat in mogočen pomeni biti nepravičen: kolikor je torej med vami bogatih in mogočnih, toliko je tudi nepravičnih. [...] Biti bogat ali nepravičen pomeni še: imeti moč ali sredstva, ki omogočajo uživati več, kot je potrebno, in ne da bi zato bilo treba delati. Za tiste, ki so bogati, morajo potemtakem delati drugi. To, kar bogataš zapravi, si morajo oni odtrgati od ust. Zaradi njih in zanje morajo milijoni ljudi opravljati dela, ki jim prav nič ne koristijo, in vendar se hočejo tudi ti milijoni oblačiti in jesti ... [...] Toda nepravičnost teh sovražnikov človeštva ni zadovoljena s tem, da sebično izkorišča vaše duhovne in telesne moči; njihova lakomnost vam krati tudi uživanje dobrin, ki jih nudi življenje. Največji in najboljši del teh dobrin gre – v skladu z njihovim nenaravnim, sleparskim in tako imenovanim meščanskim redom – njim samim ali pa tistim, ki zanje bodisi prostovoljno ali pa pod prisilo delajo. Zato so najboljše in najpomembnejše porabniško blago podražili, vašo mezdo pa prikrojili tako, da si vedno lahko privoščite le malo – in to najslabšega. Ničesar vam ne bi dali, če ne bi vedeli, da bi sicer umrli, to pa pomeni, da bi morali delati sami, tega pa seveda ne bi prenesli« (Weitling 1979: 427–429).

¹¹¹ Za prikaz kritičnih stališč do posestniške privatne lastnine glej Fischbach 2012: 265–283. Francoski filozof pokaže, v kolikšni meri temelji Marxova teorija o dveh negacijah privatne lastnine na idejah, ki sta jih domislila M. Hess (v *Filozofiji dejanja*) in J. G. Fichte (v *Zaprta trgovski državi, Nauku o pravu in Nauku o državi*). Slednji je izključujoči pravici do posedovanja stvari najostreje zoperstavil pravico do uporabe stvari, ki je izpeljanka in predpostavka izključujoče pravice do svobodne dejavnosti v tej ali oni sferi (ali segmentu čutnega sveta). Fichte postavi na glavo tradicionalno koncepcijo privatne lastnine, ki izhaja iz primata pravice do stvari. Po njegovem mnenju bi morala biti izhodišče pravica do samodoločene dejavnosti. Predmeti, ki

tem mestu velja opozoriti vsaj na slovito delo *Labour Defended Against the Claims of Capital*, ki ga je daljnega leta 1825 objavil Thomas Hodgskin.¹¹² V tej knjigi je postavljena pod vprašaj ena od osrednjih postavk meščanske ideologije, namreč trditev, da je kapital že kot tak produktiven. Avtor namreč prepričljivo pokaže, da je produktivnost, ki se sleparsko pripisuje kapitalu (in posledično njegovim privatnim lastnikom), dejansko rezultat medsebojno povezanega ali soodvisnega dela. To misel je mogoče ponazoriti s preprostim zgledom. Zamislimo si človeka, ki z mrežo lovi ribe. Na prvi pogled se morda zdi, da je ujeti plen proizvod ribičevega dela in kapitala oziroma lastnika mreže, tako da si oba zaslužita ustrezno nagrado (dohodek). Toda to specifično produkcijsko sredstvo (mreža) je v resnici izdelek drugih delavcev, ne pa kapitala. Ujete ribe so potemtakem posledica dela ribiča in izdelovalcev mreže. Sklep: delavec – vsaj načeloma ali *in abstracto* – ni odvisen od kapitala oziroma njegovega lastnika (»privatnika«), marveč od produktivnih prispevkov drugih delavcev. Še drugače rečeno: produktivnost je učinek podružbljenega, funkcionalno diferenciranega dela nepreštevne števila delavcev (sedanjih in preteklih generacij). Lastniki ali nadzorovalci kapitala (ki jih je treba konceptualno strogo ločiti od upravljavcev ali organizatorjev proizvodnje) so pravzaprav svojevrstni zajedavci, oblastniške (in rentniške) pijavke, ki se lakomno prisesajo na kompleksno omrežje družbeno in tehnično razdeljenega dela. A to še zdaleč ni vse. To, kar zanima kapitaliste, je primarno čim večji dobiček, ne pa zadovoljevanje socialnih in individualnih potreb.¹¹³ Kapital se namreč investira v dejavnosti, ki obetajo kar največje donose, ti pa so vezani na izdelke, storitve ali finančne posle, katerih – javni ali zasebni – odjemalci imajo zadostno kupno moč (ali pa so vsaj zmožni odplačevati posojila¹¹⁴). Zato ne preseneča, da sproščanje tržnih mehanizmov (popuščanje družbene in politične kontrole nad gospodarstvom, čemur se evfemistično reče »liberalizacija« ali »deregulacija«) tako rekoč samoniklo razpre škarje med bogatimi in revnimi. Ko steče beseda o občudovanja vrednih

jih posameznik potrebuje, če se odloči za to ali ono dejavnost, so v tej perspektivi sekundarni: družba mu jih prepusti v pošteno in skrbno uporabo. A le začasno. Dokler se ukvarja s specifično dejavnostjo. Potem pa se predmeti zopet vrnejo v skupno hrambo. Skratka: tisto, kar je objekt izrazne ali neposredne lastninske pravice, je svobodna dejavnost, dejavno izražanje biti ali individualizacija v tej ali oni sferi (s pomočjo podružbljenih sredstev). Hess v svoji kritiki poudari, da nas »materialna« lastnina priklene k sebi, če nismo zmožni uživati v dejavnosti kot smotru po sebi, v njenem samorazgrinjanju v sedanjiku. Tedaj lahko uživamo zgolj v pretekliku, *post actum*, v rezultatih dejavnosti, v proizvodih, ki so ločeni od akterja, njihovega lastnika (osebe, ki jih ima ali poseduje).

¹¹² Povzemamo po Hunt 1990: 55–56.

¹¹³ Robert Owen (1771–1858), utemeljitelj britanskega socializma, je kapitalu oporekal sleherno pravico do profita kot posebne nagrade za njegove storitve: »Stremljenje k profitu, torej prav tisto osnovno načelo, ki ga klasična šola vselej poudarja kot svoje spoznavno znamenje: poceni kupiti in drago prodati!, mu je že nasploh veljala za izvorni greh človeštva. V vsakem profitu, ki presega čiste produkcijske stroške, vidi oropanje donosa delavčevega dela, ki v isti meri onemogoči delavcu, da bi mu pripadel proizvod njegovega lastnega dela« (Vorländer 1977: 149).

¹¹⁴ »Kadar potrebuje delavec kredit, mora, če ga sploh dobi, plačevati oderuhu strahotne obresti; medtem ko bogataš, ki za razširitev svojega podjetja najema velikanske vsote, plačuje le zmerne obresti, pa tudi te ter druge izdatke nalaga, z drugačnim imenom seveda, na pleča delavcev« (Weitling 1979: 429).

inovacijah, znanstvenem in tehnološkem razvoju ter povečevanju produktivnosti in materialne blaginje, ne smemo pozabiti, da je vse to rezultat kolektivnega človeškega dela in da so celo nesporne prednosti družbenega napredka vendarle razporejene precej krivično. Uživa jih zgolj manjšina človeštva, medtem ko lahko vsi drugi zgolj osuplo, togotno in zavistno opazujejo, kakšno je življenje v tem ali onem tostranskem raju. Poleg tega je treba paziti, da ne prezremo neznanske zapravljalivosti, ki označuje kapitalistično ekonomijo (ukrojeno po meri instrumentalne racionalnosti), npr. brezposelnost, srhljivo povečevanje družbeno povsem nekoristnih, nesmiselnih in celo (ne)posredno škodljivih zaposlitev,¹¹⁵ preslabo izkoriščene strojne zmogljivosti, uničevanje in onesnaževanje narave, dejavnosti, ki so potrebne za represivni in ideološki nadzor nad podrejenimi prodajalci delovne sile, stroški, ki so povezani z nesmiselno konkurenco (med podjetji in nacionalnimi državami), oglaševanjem, marketingom ... Veblen¹¹⁶ zatorej upravičeno poudarja, da je bistvena značilnost oblastne kontrole, ki jo izvajajo poslovneži (*business community*) nad industrijo (oziroma nad družbenim življenjem nasploh), »sabotaža«,¹¹⁷ zmanjševanje objektivno – glede na dane tehnološke in človeške dejavnike – možne (in običajno tudi subjektivno potrebne ali zaželene) produkcije, in sicer predvsem tedaj, ko celo očitno koristnih izdelkov ni mogoče dobičkonosno prodati (in *eo ipso* realizirati presežne vrednosti): ker potencialni kupci nimajo dovolj denarja oziroma zato, ker ima komercialno blago previsoko ceno.

Izraz sabotaža je nemara celo premil, preveč prizanesljiv za opis nasilja, ki ga rutinsko in večinoma zakonito (tj. s pravno-političnim alibijem) naplavlja svetovni kapitalistični sistem. Morda bi bilo ustrežnejše uporabiti bolj povedno oznako »teror«. Kapitalistična strahovlada ima kajpak številne razsežnosti, in sicer ne le ekonomskih in finančnih,

¹¹⁵ »Vse dotlej pa, dokler še živijo ljudje, ki trpijo pomanjkanje, so vsa dela, ki niso potrebna za obstoj in blaginjo vsega človeštva, nekoristna dela. Kaj koristijo večini izredno natančno in marljivo izdelani luksuzni predmeti, če si jih ne more privoščiti? Množica delavcev, ki se ukvarja z izdelovanjem teh predmetov, pa bi lahko koristila družbi, zakaj z njihovo pomočjo bi najpotrebnejše delo, delo, ki je potrebno za življenje vseh, postalo lažje. [...] K temu prištejte še množico plačanih postopačev in tiste, ki so v njihovi službi zato, da skrbijo za njihovo udobje, in z bajoneti oboroženo vojsko, ki naj brani njihovo nepravilnost, in osupli boste nad velikanskim številom krepkih rok, odtegnjenih od koristnega dela, katerega del morajo opravljati drugi« (Weitling 1979: 428).

¹¹⁶ Opiramo se na Hunt 1990: 122–132.

¹¹⁷ Precej podoben očitek naslovita Hardt in Negri (2010: 272) na postmoderni kapitalizem, ki po njihovi presoji omejuje in zavira (ter v tem smislu nedvomno sabotira) polnejši razvoj človeških zmožnosti in sposobnosti (npr. za mišljenje, ustvarjanje, komuniciranje, sodelovanje in oblikovaje družbenih odnosov): »V današnjem svetu je čedalje več znakov, da kapitalistični produkcijski odnosi zavirajo sposobnosti vse večjega dela populacije. V dominantnih regijah se pogosto govori o 'rasti brez služb', v podrejenih regijah pa vse več ljudi iz perspektive kapitala postaja 'odvečnih' in neuporabnih. Na splošno pa je vedno bolj jasno, da vse več ljudem, ki jih zaposluje kapital, ni dovoljeno razviti svojih polnih produktivnih zmožnosti, temveč so omejeni na rutinske naloge, ki so daleč pod njihovimi potenciali. [...] Nikakršne potrebe ni za moralno obtoževanje, kot da bi bila dolžnost kapitala skrbeti za populacijo. Na situacijo ne želimo gledati kot moralisti, temveč kot zdravniki, ki ocenjujejo zdravje pacienta. Jasen simptom bolezni ekonomskega sistema je, da ne more izkoristiti obstoječih produktivnih sil in spodbujati njihove rasti, s čimer zapravlja talente in sposobnosti populacije.«

temveč tudi vojaške, policijske, pravno-politične, kulturne in ideološke. Ziegler, ki sodobni (»kvazifevdalni«) kapitalizem poimenuje »imperij sramu«, ocenjuje, da je eno izmed poglavitnih »orožij za množično uničevanje«, s katerim kozmokratske elite obvladujejo množice svetovnih revežev,¹¹⁸ zadolženost (nacionalni dolg¹¹⁹). To misteriozno – ter brez sence dvoma tudi načrtno in sistematično mistificirano – orožje pa ni več uperjeno zgolj ali vsaj pretežno zoper države (oziroma ljudstva) na (pol)periferiji svetovnega kapitalističnega sistema. Dandanes lahko – morda ogorčeno, a vseeno ponižujoče neobgljeno – gledamo, kako finančni kapital (oziroma njegove več kot spodobno nagrajene politične, menedžerske in ekspertne oprode) s svojimi grabežljivimi šapami duši tudi evropske delavske množice. Grčija je vsaj zaenkrat najbolj tragična ilustracija, kako je mogoče s finančno močjo (ki pa seveda logično in empirično predpostavlja gorjače *strico sensu*) izsiljevati šibkejšega in ga (pri)siliti, da tako in drugače – npr. z odrekanjem in razprodajo družinske srebrnine – velikodušno

¹¹⁸ Ziegler (2007: 13) opozarja, da imajo novodobni gospodarji sveta v svojih snažnih ročicah moč in silo, kakršnih ni imel doslej še noben tostranski vladar. Zgolj za skromno ilustracijo: petsto vodilnih trans- ali multinacionalnih kapitalističnih podjetij je leta 2004 nadzorovalo dvainpetdeset odstotkov svetovnega bruto proizvoda, tj. več kakor polovico vsega bogastva, ki ga je bilo tedaj ustvarjenega na »našem« planetu.

¹¹⁹ Da bi si lažje predstavljali obseg zadolženosti v nerazvitem svetu (*the rest of the world*), si velja pozorno ogledati podatke, ki se sicer nanašajo na leto 2003 (prva številka označuje celoten dolg v milijardah dolarjev, druga pa kaže na znesek obresti oziroma pogodbenih obveznosti): Latinska Amerika 790/134; podsaharska Afrika 210/13; Srednji vzhod in severna Afrika 320/42; južna Azija 170/14; vzhodna Azija 510/78; nekdanji sovjetski blok 400/62. Kdo so srečni dobitniki, upniki tega gromozanskega dolga, ki znaša 2.400 milijard dolarjev, letne obresti pa 343 milijard dolarjev? Ziegler (2007: 75) pojasnjuje, da se devetnajst odstotkov dolguje Mednarodnemu denarnemu skladu in Svetovni banki, sedemindvajset odstotkov se dolguje posamičnim državam, štiriinpetdeset odstotkov – oziroma 1.300 milijard dolarjev – pa se dolguje zasebnim kapitalističnim podjetjem. Poučni so tudi podatki, ki razkrivajo, kako se je povečevala zadolženost omenjenih držav (prva številka pomeni leto, druga se nanaša na celotni dolg, tretja pa označuje letne obresti): 1980 – 580/90; 1990 – 1420/160; 1996 – 2130/270; 1997 – 2190/300; 1998 – 2400/300; 1999 – 2430/360; 2000 – 2360/380; 2001 – 2330/380; 2002/2003 – 2400/395. Kako naj si razložimo ta fenomen? Ziegler (2007: 76–78) poudarja, da imamo opraviti z več dejavniki. Prvič, dolžniške države izvažajo v glavnem surovine, katerih cene so se v zadnjih desetletjih na svetovnih trgih zelo zmanjšale, uvažajo pa industrijske izdelke, ki so se v tem obdobju podražili: da bi redno odplačevale dolg (oziroma se izognile stečajju) in zagotavljale oskrbo z bolj ali manj nujnimi proizvodi, morajo najemati nova posojila. Drugič, povečanje dolga je posledica kraje javnih sredstev, široko razprostranjene in globoko zakoreninjene korupcije in zlorabljanja državnih funkcij, pri čemer je treba upoštevati, da lahko lokalni grabežljivci, ki želijo skriti ali opleniniti (»oprati«) svoj plen, vselej računajo na pomoč zahodnih bančnih institucij (za ilustracijo: zunanji dolg Haitija, ki spada med najrevnejše države, je znašal 920 milijard, kar je približno toliko, kolikor so v štiriindvajsetih letih svoje vladavine nakradli predsednik Duvalier in pripadniki njegovega klana). Tretjič, transnacionalna podjetja, ki nadzorujejo precejšen del dolžniškega gospodarstva in tam ustvarjajo velike dobičke, večino svojih zaslužkov preusmerjajo v matična središča v zahodnih državah ali davčnih oazah, in to ne v lokalni, ampak v »trdi« valuti. Četrtrič, zahodna podjetja masno služijo tudi po zaslugi patentov in drugih oblik intelektualne lastnine (*royalties* tudi v teh primerih ne ostanejo v lokalnem okolju). Petič, kapitalski trgi obravnavajo dolžniške države kot nadpovprečno tvegane stranke, ki lahko zato najamejo nove kredite le z oderuški obrestmi.

subvencionira (pre)bogate.¹²⁰ In še huje, priče smo politiki, ki si prizadeva narediti politično še bolj irelevantno, kot je že sicer, tj. doseči, da bo formalna ali predstavniška »demokracija« (ki je pravzaprav še vedno le diktatura buržoazije) s kar največjo gotovostjo ostala na ravni izbire med bazično enakimi platformami (kakopak na svobodnih in poštenih volitvah),¹²¹ katerih ključna lastnost je, da ne ogrožajo vladavine (in seveda tudi svobode) bogatašev (oziroma plutokracije, katere evfemistično poimenovanje je tudi *business community*). Preprosto rečeno: država (politika) naj se ubogljivo podredi gospodarstvu, tj. njegovim (in posledično njenim) gospodarjem. Ekonomsko vojskovanje naj pokaže, kdo je dober in kdo je slab, kdo ima prav in kdo se moti, kdo je zmagovalec in kdo je poraženec, kdo je večvreden in kdo je manjvreden. In kdo je zmožen v najkrajšem času nagrahiti čim več denarja. Permanentno strukturno nasilje – ali, če uporabimo staromodno ali bojda že celo zastarelo oznako, razredna vojna (ki jo z zavidljivo uspešnostjo vodijo bogataši zoper reveže) – mora ostati nedotaknjena, neproblematična, samoumevna podlaga vsakdanjih dejavnosti in

¹²⁰ Ziegler (2007: 67) opozarja, da je količina denarja, ki ga revne države vsako leto izplačajo zahodnim »fevdalcem« (novodobni globalni aristokraciji), neprimerno večja od sredstev, ki kapljajo v nerazviti svet v obliki neposrednih naložb ter humanitarne in razvojne pomoči. Denimo: leta 2003 je znašala pomoč, ki so jo razvite zahodne (»panevropske«) države odmerile sto dvainvajsetim deželam tretjega sveta, štiriinpetdeset milijard dolarjev, medtem ko so svetovni reveži v okviru vračanja dolga izplačali bančnim kozmokratom – reci in piši – štiristo šestintrideset milijard dolarjev. In še huje, visoka zadolženost je ključni razlog, zaradi katerega so formalno suverene države primorane sprejeti oderuške – in zatorej upravičeno nepriljubljene ali tudi osovražene – programe »strukturnega prilagajanja« (ki jih navadno sestavi Mednarodni denarni sklad), npr. privatizacijo dobičkonosne javne lastnine, razprodajo naravnih bogastev, davčne olajšave za tuja podjetja, nakupe dragega orožja in odprtje nacionalnih trgov za izdelke, s katerimi domači proizvajalci ne morejo konkurirati. Ob tem pa ne smemo pozabiti, da imajo od zadolženosti otipljive koristi tudi vladajoči sloji v dolžniških državah. Ziegler (2007: 69–72) označi te vazalske skupine z besedo *compradores*. Ta španski izraz pomeni dobesedno »kupci«. Ko pa se nanaša na lokalne nacionalne elite – npr. na politike, visoke državne uradnike, menedžerje, advokate, generale, policijske šefe, novinarje in akademike – implicira predvsem njihovo (pod)kupljivost oziroma skorumpiranost (ki se pogosto skriva za gosto, neredko domala nepredirno dimno zaveso domoljubnih parol).

¹²¹ Takšna politična orientacija se nazorno zrcali v besedah gospe Angele Merkel, nemške kanclerke in samooklicane vladarice »združene« Evrope: »Evropa ne bo več funkcionirala, če bo spremenila politično usmeritev po vsakih volitvah.« (navedba v: Mastnak 2012: 18) Še bolj eksplicitno formulacijo nujnosti, da se država (oziroma »politika«) omeji, zresni, strezni in realistično prilagodi kategoričnim imperativom – *one-size-fits-all* »zlatemu« prisilnemu jopiču –, ki jih brezkompromisno narekuje globalizacija, je prispeval Thomas Friedman, liberalni kolumnist časopisa *New York Times*: »Da bi se država stisnila v zlat prisilni jopič, mora prevzeti ali pa se vsaj približevati naslednjim zlatim pravilom: narediti privatni sektor glavni motor njene gospodarske rasti, vzdrževati nizko stopnjo inflacije in stabilnost cen, zmanjšati obseg državne birokracije, vzdrževati uravnotežen proračun, če že ne imeti proračunski presežek, odpraviti in zmanjšati uvozne tarife, umakniti omejitve za tuje naložbe, znebiti se kvot in domačih monopolov, povečati izvoz, privatizirati državna podjetja in storitve, deregulirati finančne trge, narediti valuto konvertibilno, odpreti gospodarstvo, delniške in obvezniške trge za tuje neposredne naložbe in lastništvo, deregulirati gospodarstvo za vzpodbujanje domače konkurence, omogočiti državljanom možnost izbire iz vrste konkurenčnih pokojninskih opcij, tujih penzijskih shem ter vzajemnih skladov. Ko vse te delce sešijete skupaj, imate zlat prisilni jopič« (navedba v: Vodovnik 2010: 154–155).

razmišljanj. Nekaj, kar je in mora biti onstran sleherne moralne/etične in politične/pravne kritike. Z drugimi besedami: v optiki vladajoče ideologije ni nič bolj zavrženo kakor to, da se – aktivno ali pasivno – zoperstaviš barbarskim vrednotam, na katerih temelji (in ki po drugi strani nenehno oživljajo) kapitalistični *perpetuum mobile*.

Ob zadnjih izdihljajih tega razdelka velja vsaj na kratko opozoriti, da pridobitništvo nikakor ni izum kapitalističnega sistema. Ta trditev je morda videti precej nenavadna, še zlasti tedaj, ko imamo pred očmi zgolj eno samo vrst pridobitniške težnje, namreč prizadevanje za (čim) več denarja, ki je dejansko določujoča značilnost novoveške ekonomije. Vendar pa je treba upoštevati, da denar ni edina dobrina, ki jo je mogoče kopičiti in na ta način povečevati družbeno moč in ugled. V fevdalnem srednjem veku, ko je prevladovalo naturalno in večinoma samozadostno gospodarstvo (in ko so bile vojaške, politične in ekonomske funkcije še nediferencirane), je bila pridobitna sla usmerjena v zemljo, tedaj zdaleč najpomembnejši produkcijski resurs. Večje ozemlje je namreč pomenilo tudi večje gmotno bogastvo in *eo ipso* večjo vojaško moč¹²² oziroma številčnejše oboroženo spremstvo (ter zatorej tudi večjo zmožnost obrambe posesti in osvajanja novih prostranstev). Boj za (čim več) zemljiške posesti, v katerega so bili vključeni bolj in manj premožni vitezi oziroma teritorialni gospod(ar)ji (zlasti kralji, knezi, vojvode in grofi, ki so bili v vrhu srednjeveške hierarhične družbene lestvice), pa ni bil določen le z njihovimi osebnostnimi dispozicijami (kot so lakomnost, častihlepje in oblastželjnost), ampak je bil – kot je nazorno in prepričljivo pokazal Elias (2001: 58) – tako rekoč strukturna nujnost, prisilni rezultat tedanjih družbenih razmer, prepletov in pritiskov: »Prav zato, ker je bil odnos med lastniki podoben današnjemu odnosu med državami, je bilo sosedovo pridobivanje novega ozemlja neposredna ali posredna nevarnost za druge. Tako kakor danes je to pomenilo premik ravnotežja v zelo negotovem sistemu, v katerem so oblastniki vselej potencialni zavezniki in potencialni sovražniki. To je bil preprost mehanizem, ki je v tej fazi notranje in zunanje ekspanzije mobiliziral tako premožnejše in močnejše kakor tudi revnejše viteze, saj je moral

¹²² Vedeti je treba, da je bila v srednjeveški vojaški družbi zemlja poglavitna dobrina, s katero si je tisti, ki jo je imel »dovolj«, zagotavljal bojvniške – obrambne in napadalne – storitve (oziroma nasploh služenje) svojih vazalov, hierarhično nižjih fevdalcev. Zmagoviti osvajalec, ki je podrejenim vojščakom podelil zemljo (ter obnem zagotovil še varstvo pred zunanjimi napadalci in plenilci), pa je bil praviloma prej ali slej soočen z osamosvajanjem svojih sicer zapriseženih služabnikov: »Zemlja je bila v tej družbi vedno 'lastnina' tistega, ki je z njo dejansko razpolagal, ki je dejansko upravljal lastninske pravice in je bil hkrati dovolj močan, da je lahko ubranil tisto, kar je imel v svojih rokah. Zato je bil tisti, ki je v zameno za storitve moral zemljo podeliti v fevd, vedno v slabšem položaju od vazala, ki je temu služil v zameno za podeljeno zemljo. Že res da je 'fevdni gospod' imel 'pravico' do podeljene zemlje, vendar je z njo dejansko razpolagal vazal. Edino, s čimer je ta, potem ko je razpolagal z zemljo, še bil vezan na fevdnega gospoda, je bila zaščita v najširšem pomenu. Vendar zaščite ni potreboval vedno. Kralji so bili v fevdni družbi močni, kadar so vazali potrebovali njihovo poveljstvo, njihovo zaščito pred zunanjim sovražnikom in zlasti kadar je kazalo, da se po osvajanjih obeta podeljevanje na novo pridobljenega ozemlja, in šibki, kadar njihovim vazalom ni grozila nevarnost in kadar se jim niso obetala nova ozemlja; prav tako so bili tudi fevdalci druge stopnje šibki, če tisti, katerim so nekoč podelili zemljo, niso več potrebovali njihove zaščite. Fevdni gospodar katere koli stopnje je posameznega vazala vedno lahko prisilil, da opravlja svoje obveznosti, pa tudi s silo ga je lahko pregnal z zemlje. Vendar tega ni mogel početi z vsemi, tudi z več njimi ne. Ker nihče ni niti pomislil, da bi oborožil tlačane, je potreboval storitve enih vojščakov za to, da bi pregnal druge, toda nove storitve je moral poplačati z zemljo« (Elias 2001: 91).

vsakdo nenehno biti na preži pred širjenjem drugih in si hkrati stalno prizadevati za povečanje lastne posesti. Kdor se v deželi, ki jo je zaradi pomanjkanja zemlje in pritiska prebivalstva zajel tok sprememb, ne bojuje, ko se bojujejo drugi, kdor zgolj ohranja svojo posest, medtem ko jo drugi poskušajo večati, na koncu nujno postane 'manjši' in slabši od drugih, pri čemer mu grozi vedno večja nevarnost, da jim bo ob prvi priložnosti podlegel.« No, krvavi boji za oblastniško kontrolo nad zemljo – zlasti nad tistimi predeli »našega« planeta, ki so politično in ekonomsko (geostrateško) najpomembnejši (ker so sedež najdragocenejših surovin) – se nikakor niso zaključili s prehodom iz fevdalizma v kapitalizem. V bistvu so se še celo zaostri, in to do domala nepojmljivih, katastrofalnih razsežnosti (nedvomno tudi po zaslugi tehničnega razvoja vojaškega orožja, sredstev za množično uničevanje). Engdahl (2012: 11–17) opozarja, da velja tudi v zloglasni križarski¹²³ vojni zoper terorizem (oziroma proti večinsko muslimanskem svetu, državam v Severni Afriki, na Bližnjem vzhodu in Evraziji) razbrati predvsem prizadevanje severnoameriških in britanskih elit za globalni nadzor nad še vedno ključno surovino, življenjskim sokom industrijske civilizacije: nad »vso nafto, kar jo je, kjerkoli«. V skladu s tezo, ki naj bi jo formuliral Henry Kissinger v času naftnega šoka v začetku sedemdesetih let prejšnjega stoletja: »Če nadzoruješ nafto, imaš pod nadzorom države«. ¹²⁴

(Post)moderni kapitalizem in delo (»pohitite, konji moji ...«)

Kaj je značilno za delo (in delavce) v postmodernih družbenih formacijah? Najprej seveda to, da produkcija še vedno poteka v okviru kapitalizma. V svetovnem (družbenem in zgodovinskem) sistemu, ki temelji na strukturnem (in torej ne le na psihološkem ali subjektivno postavljenem) imperativu neskončne in konkurenčne akumulacije. Na načelno »odprti« formuli nenehnega (samo)gibanja in (samo)oplajanja

¹²³ Engdahl (2012: 11–12) ocenjuje, da so bil tudi zakulisni cilj srednjeveških »svetih« križarskih vojn vzpostaviti nadzor nad tedaj najpomembnejšo surovino, tj. orientalskimi/azijskimi začimbami (npr. cimetom, poprom, in muškatinim oreškom), ki so spretnim arabskim trgovcem prinašale vrtoglave dobičke: »Arabci so nadzor nad dobavami eksotičnih začimb iz Indije in Indonezije, ki so bile v tistem času najbolj dragocena surovina, ohranjali tako, da so si izmišljali najbolj nenavadne pravljicne zgodbe o skrajno nedostopnih in zelo pičlih virih svojih dragocenosti. Evropejcem so pripovedovali o bajeslovnih nevarnostih, ki jih čakajo na poteh do 'oddaljenih' in tako 'redkih' nahajališč. Kadar je bilo potrebno, so svojo skrivnost varovali tudi s pomočjo vojske – vse dokler niso sumničavi Benečani sami odkrili, od kod prihajajo dragocene začimbe in se odločili, da bo to bogastvo njihovo. [...] Benetke so v Franciji in drugih evropskih državah zbrale najemniške vojake, ki so jim obljubili delež v naropnem bogastvu – četudi le drobtinice, levji delež so seveda nameravale obdržati zase. Pod križem in mečem, z beneškim denarjem in na neštetih beneških ladjah, se je tako križarska vojska odpravila na pohod, ki se je sprevrgel v dve stoletji vojn in pokolov – v krščansko različico muslimanskega džihada. 'Začimbno vojno' so preobleki v verska oblačila in jo predstavili kot sveto krščansko vojno proti islamskim 'nevernikom'.«

¹²⁴ Engdahl (2012: 9) dokazuje, da so tudi Natova posredovanja na Bližnjem vzhodu in v severni Afriki – pod propagandno krinko podpore arabski pomladi, »twitter revolucijam« ter težnjam množic po svobodi in demokraciji – le slabo prikrite vojne za nafto: »Toda to niso več zgolj vojne za nadzor nad potencialnimi novimi nahajališči in izkoriščanjem že delujočih naftnih polj. Glavna tarča vojaških pohodov pod ameriško-natovsko zastavo vse bolj postaja hitro rastoča evrazijska gospodarska velesila, Kitajska.«

kapitala. Oziroma na dozdevno skrivnostnem, vsekakor pa na očitno iracionalnem, specifično sprevrženem, tako rekoč religioznem gonu, ki mu gre zgolj za prisilno ponavljanje zaradi ponavljanja, za kopičenje zaradi kopičenja. In ki ga ni mogoče pripeti na nobeno naravno potrebo, materialistično željo ali hedonistično motivacijo: D (denar) → B (blago: produkcijska sredstva + delovna sila) → D' (kar pomeni še več denarja, ki vključuje potemtakem prirastek ali presežek nad prvotno založeno in v cirkulaciji ohranjeno vrednostjo: $D + \Delta D$, ki je profit¹²⁵). Odgovor na izhodiščno vprašanje, je lahko zatorej kratek in jedrnat. Skratka: kakšna je usoda dela tu in zdaj, v hiper- ali postmoderne socialnoekonomski konstelaciji? Slaba. In kako je s prodajalci delovne sile? Hudo. Oh, in še huje: zelo hudo. Situacija je že *prima facie* paradokсна, če že ni celo naravnost groteskna. Samo pomislimo. Po eni strani se še zmeraj dela odločno preveč. Ljudje se dobesedno ugonablajo z delom. Preštevilni živinsko garajo zgolj za to, da bi zaslužili za golo preživetje (vztrajanje ali ohranjanje v osiromašeni biti), za ponižujoče borno zadovoljevanje elementarnih življenjskih potreb.¹²⁶ Drugi (in tudi še vedno premnogi) se trpinčijo (ali, če hočete, vehementno peharijo), da bi lahko kupovali blago (stvari in storitve), ki resda ni ravno krvavo (oziroma vitalno) potrebno, je pa vseeno nadvse zaželeno za vzpostavitev in vzdrževanje (samo)všečnih identitet (»jaz sem to pa to«), prestižnih samopodob (ki so zmožne ustvarjati videz individualne ali družinske uspešnosti), (samo)spoštovanja, članstva v referenčni ali statusni skupini in občutja lastne normalnosti ali, še raje, večvrednosti v razmerju do neznanske mase brezimnih in nevidnih (pod)človeških kreatur (»ljudi brez obraza in brez glasu«), ki pravzaprav nikogar zares ne zanimajo. A to še zdaleč ni vse. V tej nepregledni armadi »herojev dela« (kapitalističnih klonov sloviten realsocialističnih udarnikov) na žalost ne

¹²⁵ Vidimo torej, da je industrijski kapitalizem (ki ne obsega le formalne, ampak tudi realno subumpcijo dela pod komando upravljavcev zasebne in javne lastnine) v bistvu zgolj nadaljevanje, modificirana razširitev (ali nadgradnja) pridobitniške logike trgovskega kapitala (D–B–D'), katere skrčena, lapidarna verzija označuje *modus operandi* obrestonosnega ali oduškega kapitala (D–D'). Denar je, skratka, v začetku in na koncu tovrstnih menjav, v njih se ohranja, povečuje in vedno znova vrača v njihov krožni tok (*money which begets money*). Z drugimi besedami: cirkulacija denarja kot kapitala je sama sebi namen, zato je njegovo gibanje brezumno: »Kot zavestni nosilec tega gibanja postane posestnik denarja kapitalist. Njegova oseba, ali bolje, njegov žep je izhodiščna in povratna točka denarja. Objektivna vsebina te cirkulacije – oplajanja vrednosti – je njegov subjektivni namen in samo kolikor je naraščajoče prilaščanje abstraktnega bogastva edini gonilno motiv njegovih operacij, funkcionira kot kapitalist ali personificirani, z voljo in zavestjo obdarjeni kapital. Uporabne vrednosti tedaj ne smemo nikdar obravnavati kot kapitalistov neposredni namen. Tudi ne posameznega dobička, temveč samo neutrudno gibanje pridobivanja. Ta absolutni nagon po bogatenju, ta strastni lov za vrednostjo je kapitalistu skupen s tezavrotorjem, toda medtem ko je tezavrotor le prismojeni kapitalist, je kapitalist racionalni tezavrotor. Neutrudno večanje vrednosti, za katerim teži tezavrotor, medtem ko skuša denar rešiti pred cirkulacijo, dosega pametnejši kapitalist s tem, da ga vedno znova izroča cirkulaciji« (Marx 1986: 143).

¹²⁶ Bizarno je, da se celo v gospodarsko razvitih socialnih formacijah že zgolj zmožnost preživetja – pridobivanja denarja, s katerim se zadovoljujejo vitalne življenjske potrebe – dojemata kot svojevrstno (zavidanja vredno?) znamenje posameznikove uspešnosti: »V anarhični, nasilni in nepredvidljivi družbi, v kateri običajne okoliščine vsakdanjega življenja vse bolj spominjajo na okoliščine, ki so bile nekdaj omejene na podzemlje, se morajo ljudje za preživetje znajti. Ni več pomembno, da bi dobro živeli, temveč si želijo preprosto preživeti, a že za samo preživetje je potreben vse višji dohodek« (Lasch 2012: 75).

manjka figur, ki s svojim frenetičnim funkcioniranjem ne škodijo samo samim sebi, temveč tudi ali celo predvsem drugim, pri čemer ne mislimo na posameznike, ki si služijo kruh (in morda še sočne klobase za priboljšek) v razvejenih omrežjih konvencionalnega (npr. gangsterskega ali mafijskega) organiziranega kriminala. Ne. Pred očmi imamo lojalne, odgovorne in vestne (še več, celo nedolžne) državljane (ki jim bojda »ni vseeno«), ki so zaposleni v (ne)posredni produkciji nasilja, manipulacij, ekonomske in (para)politične propagande,¹²⁷ ideološkega masiranja, finančnih sleparij, pravniškega čaranja ... Nad mnogoterimi inkarnacijami nepopustljivega instrumentalnega aktivizma pa moreče lebdijo bržčas še nevarnejši, namreč ekološki problemi. Šteje se, da izvira boleča nujnost dela iz redkosti naravnih virov (življenjskih potrebščin) oziroma, še natančneje, iz preobilja ljudi, ki jih že zelo dolgo preveč, da bi se lahko spokojno hranili predvsem s samoniklimi darovi matere (mačehe?) narave. No, zdaj pa je razbohotena ekonomska produkcija (in z njo neizbežno zlepljena potrošnja) tista, ki še dodatno (in za nameček pogosto celo nepovratno) zmanjšuje (oziroma onesnažuje, zastruplja in uničuje) naravne resurse. In še huje, zaenkrat prav nič ne kaže, da bi se ta ekološko destruktivna gonja prenehala ali vsaj nekoliko unesla (»Is it in our nature to behave like this?«). To je, *grosso modo*, ena plat kapitalistične medalje. Na njeni drugi strani pa se gnetejo množice, ki nimajo (dovolj) dela, tj. ustrezno plačane zaposlitve, in to navzlic – dvakrat podčrtajmo – v oči bijočemu dejstvu, da ostaja še vedno nezadovoljenih ogromno temeljnih ali nedvomno pomembnih človeških in družbenih potreb.

Vsekakor je dokaj nenavadno, da navkljub že skoraj neverjetnemu napredku na področju znanosti in tehnike (ter navzlic neznanskim količinam dejanskih in potencialnih človeških kapacitet za produkcijo) današnje socialne formacije še vedno spominjajo na megalomansko mravljišče (ali pa morda še bolj na delovno taborišče). Bizarno je, da načeloma pohvalno povečanje produktivnosti ni blagoslov (namreč dosežek – rezultat avtomatizacije,¹²⁸ tehnoloških iznajdb in izboljšane organizacije

¹²⁷ Lasch (2012: 96) poudarja, da oglaševanje (= ekonomska in politična propaganda) ne privzga le nepotešljivih želja po modnih izdelkih, temveč tudi po novih (najraje po čim bolj ekstravagantnih) doživetjih in osebni »izpolnitvi«. Po drugi strani pa prikazuje zapravljanje & trošenje kot čudežno zdravilo za pravadna nezadovoljstva (speta z osamljenostjo, boleznijo, dolgočasjem in seksualnimi frustracijami) in kajpak tudi za sodobne tegobe, kot so duhovna izpraznjenost, zoprna občutja brezplodnosti, izoliranosti, naveličanosti, vrednotne »dezorientacije« in neobgljenosti, osebna negotovost, resentment (grenak koktejl emocij, katerih rdeča nit je prepričanje, da se ti godijo krivice, čeravno v splošnem ne kršiš veljavnih družbenih norm), akutni ali celo kronični primanjkljaji »življenjskega smisla«, statusna tesnoba, utrujenost in glodajoči dvomi odraslih v lastne starševske kompetence: »Potrošnja obljublja, da bo zapolnila bolečo vrzel; odtod poskus, da bi potrošne dobrine obdali z avro romantike, z namigovanjem na eksotične kraje in živopisna doživetja ter s podobami ženskih prsi, ki so vir vse sreče.« No, upoštevati pa je treba tudi to, da kapitalistični proizvodi že kot taki funkcionirajo kot svojevrstni agenti indoktrinacije in manipulacije: kot nemi oglaševalci »dobrega življenja« in (po)ustvarjalci »napačne zavesti«, ki za nameček v glavnem ni več sposobna uvideti lastne ujetosti v mreže vladajoče ideologije. To pa implicira tudi porazno (samo)likvidacijo tiste razsežnosti človeškega duha, ki je prebivališče kritičnega, »negativnega« razmišljanja, tj. podlage *sine qua non* za upiranje zoper *status quo* (za podrobnejšo analizo glej Marcuse 1989: 28–31).

¹²⁸ Sodobni, sofisticirani stroji ne ukinjajo delovnih mest zgolj v težki industriji, temveč tudi v storitvenem sektorju, kjer se je – kot poudarja Sennett (2008: 61–69) – nekdanja znanstvena fantastika spremenila v tehnološko realnost (npr. v računovodstvu, evidentiranju inventarja,

proizvodnje –, ki bi ga bilo mogoče preliti v korenito redukcijo – nujnega in presežnega – delovnega časa), ampak je prekletstvo (grožnja in kazen) za prodajalce delovne sile. Zakaj? V prvi vrsti zato, ker poteka ukinjanje heteronomnega dela – kar je sicer eden izmed najpomembnejših ciljev komunističnega političnega programa – v zadržljivem okviru kapitalističnega režima akumulacije (zasebnega prilaščanja proizvodov čedalje bolj združenih delovnih procesov). Glede na to ni presenečenje, da so odboji tega razvojnega trenda večinoma negativni. Za ilustracijo: stopnjujejo se storilnostni pritiski na (pre)zaposlene, preobremenjene »srečneže«. Delovne razmere se slabšajo. Redkost »dela« (te še zmeraj primarne vrednote, ki se navezuje še na kopico drugih dragocenih dobrin, npr. materialnih, pravnih in pozicijskih) vodi v strašljivo (podganje) zaostrovanje konkurence med delavci (na svetovni, regionalni, nacionalni in lokalni ravni, ne nazadnje pa tudi v okviru posameznih delovnih organizacij). Ločnica med delovnim in prostim časom (ki se je dramatično vzpostavila šele z nastopom industrijskega kapitalizma) je čedalje bolj zabrisana (kajpak tudi po zaslugi »dobrodejnih« učinkov najnovejše informacijske in komunikacijske tehnologije).¹²⁹ Delo se na številnih področjih vse bolj razliva na celoto posameznikovega budnega časa. Tako imenovana socialna država (ali, če hočete, *welfare state*) se bržkone nezadržno razkrajja, in sicer predvsem pod silovitim pritiskom brezosebnih in brezimnih finančnih trgov – pravzaprav spretno zakamufliranih gospodarjev sveta, nacionalnih družb in socialnih atomov – oziroma tistih institucij, ki bodisi s trdo bodisi z mehko (vsekakor pa z dovolj vidno) roko skrbno in vztrajno varujejo njihove interese (npr. mednarodne organizacije, naddržavne strukture, *ad hoc* zbrkljane oblastne tvorbe in marionetne vlade dominantnih nacionalnih držav). Povečuje se število odvečne populacije, namreč človeških smeti ali izmečkov, ki jih kapitalistično gospodarstvo ne potrebuje več v nikakršni vlogi. Predvsem pa je čedalje več tistih, ki delajo v neformalnem sektorju ekonomije, kar je evfemistično (cinično?) poimenovanje

prodaji na drobno, preverjanju kakovosti, oblikovanju in nadzorovanju delovne sile). Sicer pa je na daljnosežne implikacije avtomatizacije opozoril že Marx v slovitim *Fragmentu o strojih* (v *Grundrisse*): »Kraja tujega delovnega časa, na kateri temelji sedanje bogastvo, se prikazuje kot bedna podlaga nasproti tej na novo razviti podlagi [avtomatiziranemu sistemu strojev], ki jo je ustvarila velika industrija sama. Brž ko pa je delo v neposredni formi prenehalo biti veliki vir bogastva, delovni čas ni več in ne sme več biti njegova mera in zatorej menjalna vrednost [mera] uporabne vrednosti.« Virno (2003: 86) ob tem pripominja, da je teza o abstraktni, zvečine znanstveni vednosti (*general intellect*) kot najpomembnejši proizvodni sili vse prej kakor tipično marksistična: »Tako imenovani 'zakon vrednosti' (po katerem je vrednost nekega blaga določena z delovnim časom, vgrajenim vanj), ki ga ima Marx za nosilno os sedanjih družbenih razmerij, danes sam kapitalistični razvoj sesuva in zavrača.« Vendar pa ta proces, ki se kaže kot kriza družbe dela, nima osvobajajočih učinkov, saj se ne prekriva z enakomernim krčenjem delovnega časa (glej Marcuse 1989: 49–51). To ne preseneča, zakaj tendenčno preseganje družbe dela poteka v skladu s pravili mezdnega dela: »Preobilje časa, tj. možno bogastvo, se kaže kot uboštvo: dopolnila blagajna, strukturna nezaposlenost (ki jo povzročajo investicije, ne pa njihovo pomanjkanje), neomejena fleksibilnost pri zaposlovanju delovne sile, razmah hierarhij, vnovična vzpostavitev disciplinskih arhaizmov za nadzor posameznikov, ki niso več podvrženi predpisom tovarniškega sistema« (Virno 2003: 88).

¹²⁹ »Zdi se, da je danes družbeni čas skočil s tečajev, saj ni več ničesar, kar bi delo ločilo od drugih človekovih dejavnosti. Delo preneha biti posebna in ločena praksa, v kateri veljajo posebni kriteriji in postopki, povsem drugačni od tistih, ki uravnavajo čas nedela. Jasnega, natančno določenega praga, ki bi čas dela ločil od časa nedela, ni več« (Virno 2003: 89).

razbohotene sfere, ki se razprostira onstran že tako ali tako razrahljanih veljavnih predpisov (oziroma formalnih pogodb, socialnih pravic in kolektivnega pogajanja) in ki jo označujejo – daleč od oči in src zadovoljne manjšine – surovo, »neskončno svobodno« (Davis) izkoriščanje,¹³⁰ odurno zlorabljanje žensk in otrok, nove in nove delitve dohodka z drobljenjem obstoječega dela (ko npr. več oseb opravlja nalogo, ki bi jo lahko en sam človek), brezobzirno surovi boji za ohranitev ali pridobitev še tako skromne tržne niše, ekspanzija hazardnih iger, piramidnih shem in drugih kvazičudežnih pridobitniških aktivnosti, razgradnja solidarnostnih – družinskih in skupnostnih – mrež (zaradi vse bolj neusmiljene konkurence med reveži), nekakšen fevdalni sistem partikularnih lojalnosti, podkupnin, provizij in izključevanja, neposredna oblast uličnih tolp, etničnih in verskih milic ali bolj kompleksnih struktur organiziranega kriminala ... V optiki vladajočega diskurza (ali gre sploh še za ideologijo?) ni več delo tisto, ki po novem ustvarja bogastvo. Ne, bogataši so zdaj tisti, ki ustvarjajo delovna mesta (ni važno kakšna, zakaj poglavitno je že zgolj dejstvo, da zaposlitvene možnosti sploh obstajajo), zaradi česar jim je treba biti hvaležen (»ni pomembna plača, ampak že samo to, da imaš privilegij služiti – z glavo, srcem in telesom – gospodarju, ki te nadzoruje in izkorišča«). Med drugim tudi tako, da so *de iure* ali *de facto* oproščeni plačevanja davkov in deležni radodarnih državnih subvencij.

Idealni tip postmoderne delavca je utelešen v človeškem bitju, ki je: (a) mobilno (če je treba, dela danes v Ljubljani, jutri v Cerknici, pojutrišnjem pa morda že kje v Avstriji, Italiji ali Nemčiji); (b) fleksibilno (najame se ga, ko se ga rabi, odpusti se ga, ko ni več potreben); (c) samoniklo motivirano za prekvalifikacije (dosmrtno ali vseživljenjsko izobraževanje) v odvisnosti od vsakokratnih nihanj muhastega tržnega povpraševanja; (č) ubogljivo (realistično glede svojih pričakovanj na delovnem mestu in glede zahtev v razmerju do šefa ali delodajalca); (d) vključeno v produkcijo z vsemi koristnimi

¹³⁰ Davis (2009: 228–237) poudarja, da šteje svetovna neformalna delovna sila približno milijardo ljudi. Reveži, ki si zagotavljajo življenjska sredstva v »neformalnem sektorju« (Keith Hart), so celo najhitreje rastoča prebivalstvena kategorija (socialni razred) na Zemlji. Ta temna plat formalne ekonomije, »živi muzej človeškega izkoriščanja« (Davis), je – v nasprotju z zanesenjaškimi trditvami novih liberalcev o vrlinah samostojnega podjetništva, priporočili zagovornikov samopomoči in aktivističnimi programi nevladnih organizacij – vse prej kakor »brenčeč panj protokapitalističnega koprnenja po formalnih lastninskih pravicah in nereguliranem konkurenčnem prostoru«. Davis (2009: 238) je glede tega dovolj jasen: »Na seznamu viktorijanske bede, ki jo opisujejo Dickens, Zola ali Gorki, ni nič takega, česar danes ne bi našli v katerem od mest tretjega sveta. S tem ne mislim le na mračne prežitke in atavizme, temveč predvsem na prvinske oblike izkoriščanja, ki so ponovno zaživele s postmoderno globalizacijo – izrazit primer je otroško delo.« Galeano (2011: 9–11) našteje, kje in kaj vse delajo otroški sužnji družinske ekonomije ali neformalnega sektorja globalnega gospodarstva: na smetiščih (kjer zbirajo steklo, konzerve in papir), v rudnikih, v industrijskih obratih podizvajalcev velikih mednarodnih podjetij (kjer šivajo oblačila, žoge in copate), na plantažah (kave, čaja, tobaka, bombaža in jasmína), na bojiščih, v gospodinjskih premožnih družin, ob steklarskih in opekarskih pečeh, v tkalnicah preprog, na kmetijah, v sektorju seksualnih komercialnih storitev, na tržnicah in ulicah ... Pisec (2011: 12) ob tem poudari, da ni mogoče prešteti vseh revnih otrok, ki delajo doma ali drugje, za svoje starše ali za druge: »Večina jih dela zunaj zakona in zunaj statistik. In preostali revni otroci? Odvečnih je v izobilju. Trg jih ne potrebuje in jih tudi nikdar ne bo. Niso donosni, nikdar ne bodo. Z vidika vzpostavljenega reda začnejo krasti, najprej zrak, ki ga vdihavajo, in potem vse, kar jim pride naproti. Njihovo pot od zibelke do groba pogosto skrajšajo lakota ali krogla.«

osebnostnimi resursi (kot so zmožnosti za komunikacijo, kooperacijo, reševanje problemov, inovacije in avtonomno delovanje znotraj heteronomno postavljenih ciljev ali nalog); (e) samonadzorovano (ki torej spontano disciplinira, priganja, motivira in animira samega sebe ter *eo ipso* prevzema odgovornost za lastno storilnost, učinkovitost ali produktivnost¹³¹); (f) samozadostno (ki se ne zanaša več na pomoč »totalitarne« ali »paternalistične« države oziroma na mukoma prislužena in prisilno odvzeta davkoplačevalska sredstva); (g) srečno, ker ima srečo, da mu je sploh dano (podarjeno?) delati ... Toda pozor. Čemu je pravzaprav namenjeno to neznanško produktiv(isti)čno norenje,¹³² ko pa je (oziroma bi vsaj mogel biti), objektivno gledano, zloglasni ekonomski problem že dolgo časa zlahka rešljiv (marsikje pa je že celo več kakor zavidljivo rešen)? Hm, pomenljivo je že dejstvo, da se to vprašanje zastavi precej redko (še zlasti v uglednih, učenih in odgovornih krogih). Če pa že se, kakšni so – ali naj bi bili – odgovori? Oglejmo si, čeravno le karikirano, vsaj nekaj možnih pojasnil. Ali pelje že pravcata obsedenost z delom (ekonomijo) do boljšega sveta, boljše družbe in boljših ljudi? Ne.¹³³ Ali delo povečuje *commonwealth*, skupno bogastvo? Ne.¹³⁴ Celó če

¹³¹ Ključno je, da se med delovnim časom ne miruje. Aktivnost (delovna kajpak!) je »zakon«. V zvezi s tem Cohen (2011: 10) opozarja na normativni ideal večopravnosti: »Danes ne plačujemo več nekoga za to, da ne dela ničesar; da na primer na blagajni ali kje drugje čaka stranko. Da preganjamo čas mirovanja ('muda' ali tratenje po japonsko) pomeni, da uslužbenec vedno opravlja neko nalogo. Tu je informacijska revolucija koristna: s klikom na miško lahko nadaljuje z odloženim delom tam, kjer je ostal, ko ga je prekinila stranka. [...] Spojitev nalog blagajnika in uslužbenca za okencem ni več nič nenavadnega: tudi tu gre za skrajševanje časa mirovanja. V vseh primerih so delavci, zato da njihovo delo ne bi ostalo neizkoriščeno, pod nenehnim pritiskom.« Posledice tega absurdnega »novega stahanovstva« (Philippe Askenazy) ne presenečajo: kronična (fizična ali mentalna) utrujenost, povečevanje števila telesnih tegob in duševnih motenj ali napetosti, ki izvirajo iz službenih opravil, ter naraščanje delovnih nesreč: »Število nesreč ne upada, kot bi lahko mislili ob terciarizaciji gospodarstva, temveč se še vedno večja. Psihična utrujenost in stres postajata nekaj vsakdanjega. Sodobni kapitalizem goji protislovne zahteve, na katere delavci niso vedno psihološko pripravljeni: 'stranki ponuditi najboljšo storitev v najkrajšem času' in 'prevzeti odgovornost, ne da bi bila dejansko odgovornost tudi vključena v opis dela', sta pogosti zahtevi, ki povečujeta tesnobo. Po podatkih študij OECD so duševne motnje, ki so jih ugotovili pri prejemnikih nadomestil za delovno nezmožnost v manj kakor desetih letih narasle s sedemnajst na osemindvajset odstotkov. Včasih pozabljamo, kako zelo pomembni ostajajo fizični vzroki delovnih nesreč. Poškodbe kosti in mišic so se na primer v zadnjih dveh desetletjih pomnožile in postale glavna kategorija zabeleženih delovnih poškodb. [...] V povprečju je tako zaradi nove prakse na področju organizacije dela (nadzor kakovosti, menjava delovnih mest, fleksibilnost delovnega časa) število delovnih nesreč, povezanih s fizično utrujenostjo, ki se ji pogosto pridružijo tudi psihične napetosti, naraslo s petnajst na trideset odstotkov« (Cohen 2011: 12–13).

¹³² Marcuse (1989: 10) vsekakor upravičeno označi sodobno kapitalistično družbo kot v celoti iracionalno: »Njena produktivnost je destruktivna za razvoj človeških potreb in sposobnosti; njen mir se vzdržuje s stalno grožnjo vojne; njena rast je odvisna od zatiranja realnih možnosti za pomiritev [*pacification*] boja za obstoj, in sicer na individualni, nacionalni in mednarodni ravni.«

¹³³ Glej Hamilton 2007: 29–38. Ena izmed značilnosti preminulega socialističnega režima je bilo množstvo tako imenovanih političnih vicev (v menda šaljivo formo preoblečenih kritik nepriljubljenih oblastnikov, ki pa so retrospektivno sicer precej neduhovite). Manifestno poanto mnogih tovrstnih domislic bi bilo mogoče zgoščeno izraziti takole: sistem je dober, težava je le v tem, da so ljudje slabi; latentna podmena humornega obrata pa je bila očitno v tem, da je situacija v resnici ravno obratna No, ko se je slednjič le pripetila težko pričakovana politična in pravna

gospodarstvo (vsaj statistično) raste, ima vse prepogosto od tega zares otipljive koristi le relativno tanka manjšina. Že itak neizmerno bogati postajajo še bogatejši, srednjeslojni milijonarji na čakanju moledujoče cepetajo na mestu (ali pa že celo strahoma tonejo v sramotno nižavje), reveži pa so še bolj revni. In nenazadnje: kako sploh lahko rečemo, kaj je dobro ali slabo z vidika družbe kot celote, ko pa nimamo na voljo nobenega avtoritativnega (ali v demokratičnem procesu formuliranega) inventarja dobrin, ki naj bi tvorile skupno bogastvo (*common good*)? Kako torej razložiti to klavrno, vse bolj nesmiselno in žal tudi kvarno obsedenost z delom? Zdi se, kot da je še najbolj prepričljiva razlaga tale: gnati se je treba zaradi drugih. Na primer zaradi tistih, ki se niti slučajno ne kanijo zaustaviti ali vsaj upočasniti človeških »konjev« (z drugimi besedami: krivec je neprizanesljiva konkurenca na trgih). Ali pa zaradi onih (konkretno katerih?), ki neomajno terjajo vračanje posojil (glavnic in obresti). Ste zadovoljni? Ha, tudi če niste, to nikogar ne briga. To je pač vaš problem. Vaše osebno mnenje, do katerega ste v liberalni demokraciji kajpak scela upravičeni. Vaša individualna posebnost. Oziroma lastnost posebneža, ki ima očitno še vedno toliko (preveč!) prostega časa, da si razbija glavo z družbenoekonomsko povsem irelevantnimi vprašanji. Joj, ali gre morda za brezposelnega lenuha, ki se parazitsko zajeda v živo substanco delovnih ljudi in pridnih občanov?

Oddahnimo se vsaj za trenutek. Nas je morda (pre)nemaren tok razmišljanja zopet odnesel v pretirano črnogledost? Zakaj ne bi o delu zapisali še kaj lepega, pozitivnega, mikavnega, diščega, sladkobnega, optimističnega? No, pa poskusimo (saj to menda ni greh). Začnimo kar z najmočnejšim adutom, ki ga je mogoče potegniti iz čarovniškega rokava vladajoče ideologije. Mezdno delo, ki je značilno, pravzaprav celo določujoče za kapitalizem (v nedrih katerega pa se vseskozi ohranja tudi kalejdoskop premodernih načinov proizvodnje), je bojda svobodno. Še natančneje: gre za delo, ki ga opravlja posameznik, ki je formalno (oziroma vsaj *de iure*) svobodno bitje. Ki je, skratka, lastnik samega sebe, vključno z delovno silo, ki je kot skupek psihofizičnih zmožnosti zapakirana v njegovem telesu. To pomeni, da mora biti vstop v produkcijo rezultat proste volje (*free will*). Z drugimi besedami: nikogar se ne sme s fizično prisilo, grožnjami ali prevaro pripraviti do tega, da bo delal za nekoga drugega. Proletarec (mezdni delavec) namreč ni (več) nikogaršnji suženj¹³⁵ in niti tlačan,¹³⁶ tj. podložnik, ki

sprememba (= kontrarevolucija, restavracija kapitalističnega izkoriščanja, zastraševanja, poniževanja in zatiranja ljudi, podkletena z roparsko in prevarantsko »prvotno akumulacijo«), je njen rezultat tale: sistem je nesporno slabši, ljudje pa tudi niso nič boljši (oziroma so kvečjemu še bolj groteskni v svojem bejavem prilagajanju evropskemu *way of life*, patetičnem iskanju pridobitniških niš in opičjem posnemanju zahodnih vzorov). Žalostni vic tranzicije je naslednji: norosti, ki bi nekoč bržkone izzvale pravcato erupcijo ogorčenja, se zdaj stoično sprejemajo kot samoumevne spremljevalke sistema, ki »smo si ga vsi želeli«.

¹³⁴ Glej Beck 2003: 15–20.

¹³⁵ Engels (1979, MEID II: 546–547) takole opiše razliko med sužnjem in proletarcem: suženj je prodan enkrat za vselej, medtem ko se mora proletarec prodajati (no, v bistvu prostituirati) sam, in to vsak dan in vsako uro. Sužnju zagotavlja obstoj (čeravno precej beden) dejstvo, da je koristen za gospodarja, čigar lastnina je. Posamezni proletarec pa nima zajamčenega obstoja (ki je zagotovljen samo razredu prodajalcev delovne sile), saj ga buržoazija najame samo tedaj, kadar ga kdo potrebuje. Suženj se nahaja zunaj konkurence, medtem ko proletarec občuti vso njeno težo in nestanovitnost. Suženj velja za stvar (»govoreče orodje«), medtem ko proletarcu priznavajo, da je oseba (in član »civilne« družbe).

je (pri)vezan na zemljo in zemljiškega gospoda (posvetnega ali cerkvenega fevdalca). Dovoljeno mu je, da se prosto giblje sem ter tja in si sam izbere tistega, ki mu bo prodajal svojo delovno zmogljivosti (v časovno omejenem obdobju), in sicer v skladu z lastnimi interesi (oziroma v racionalni luči individualnega izračuna prednosti in pomanjkljivosti, plusov in minusov te ali one zaposlitvene opcije, ki mu je na razpolago). Delojemalec in delodajalec sta torej formalno – pravno in tudi politično – izenačena in svobodna.¹³⁷ Oba sta oblastno opredeljena in (za)varovana kot lastnika, pravna subjekta, nosilca zasebne in posestniške lastninske pravice. Razlikujeta se »zgolj« v tem, kaj *de facto* tvori vsebino (ali substanco) njune lastninske pravice. Proletarec ima v lasti svojo delovno silo, kapitalist pa nadzoruje produkcijska sredstva (kar mu omogoči, da organizira – ali pa vsaj z varne razdalje rentiško izkorišča – delovni proces z najetimi človeškimi rokami in možgani). Ta navidezno nedolžen razloček, ki pa seveda ni preprosto telebnil z jasnega neba, ampak je izid kompleksnih (in empirično vse prej kakor nedolžnih ali nenasilnih) zgodovinskih procesov (razrednega boja) ima pomembne, celo daljnosežne implikacije in reperkusije. Oglejmo si vsaj nekatere. Prostovoljna – in vsaj na prvi pogled tudi ekvivalentna – menjava delovne sile za mezdo je podlaga za vznik objektivne iluzije (ki potemtakem izvira iz subjektivno povsem ustrezne, čutno neizkrivljene zaznave), da kapitalizem ni niti prisilni niti izkoriščevalski sistem (ali da je tako rekoč rajanje svobode).¹³⁸ To pa ne drži. Tisti, ki je brez (oziroma je »osvobojen« v pomenu razlastitve ali kraje) produkcijskih sredstev (delovnih orodij, prostorov in snovi), se pač mora svobodno odločiti, da bo prodajal svojo delovno silo (zasebnemu ali javnemu gospodarju), tj. edini ekonomski vir, ki ga ima v lasti in ki mu omogoča, da se dokoplje do potrebščin, ki so potrebne ali nujne za (enostavno ali razširjeno) reprodukcijo življenja. To pa implicira vdano in predano podreditev delodajalcu (honorarno mezdnno ali uradniško suženjstvo), vključitev v oblastno, hierarhično (asimetrično) strukturo, bolj ali manj pohlevno sprejemanje in uboganje ukazov, ki kapljajo in curljajo od zgoraj. Proletarčeva dejanska izkušnja svobode je tako omejena na nerazveseljivo kratek trenutek sklenitve pogodbe

¹³⁶ »Tlačan ima in uporablja produkcijsko orodje, kos zemlje, v zameno za oddajo dela svojega pridelka ali za svoje delo. Proletarec dela s produkcijskimi orodji koga drugega v korist tega drugega, zato da dobi del dohodka. Tlačan oddaja, proletarcu oddajajo. Tlačan ima zagotovljen obstoj, proletarec ga nima. Tlačan stoji zunaj konkurence, proletarec v nji. Tlačan se osvobodi bodisi s tem, da beži v mesta in tam postane rokodelec, bodisi s tem, da dá svojemu gospodarju namesto dela in produktov denar in postane svoboden zakupnik, ali pa s tem, da prežene svojega fevdalca in sam postane lastnik zemlje, skratka s tem, da na ta ali oni način vstopi v posedujoči razred in v konkurenco. Proletarec se osvobodi s tem, da odpravi konkurenco, privatno lastnino in vse razredne razlike« (Engels 1979, MEID II: 547).

¹³⁷ Zupančič (2003: 147) pikro ugotavlja, da je »svoboda« (kot se jo razume in prakticira v kapitalističnem sistemu) morda najsubtilnejši prisilni jopič, ki so doslej ga iznašli, zakaj v njenem ozadju ždi moderna različica klasične izsiljene izbire, 'denar ali življenje': »Bodite svobodni ali odidite! Seveda bi svojo konkretno svobodo lahko dokazali le tako, da bi odšli. Toda kdo bi storil kaj takega? Vsi dobro vemo, da če si v današnjem svetovnem redu zunaj, si res zunaj, ne v kakšni romantični disidentski poziciji upora, temveč zunaj – zunaj. Tako pač ostanemo notri, svobodni, da se počutimo žalostne zaradi izgubljene svobode, svobodni, da demonstriramo to žalost in nezadovoljstvo, žalostni, da smo svobodni ('Sad to be free', bi lahko obrnili znani refren).« Prim. tudi Horkheimer in Adorno 2002: 146, 160–163.

¹³⁸ Glej Reiman 1998: 202–205.

(s kupcem njegovih delovnih moči ali zmožnosti). Z vsakokratnim vstopom v produkcijo (delovno organizacijo) pa je podvržen oblastniški komandi šefa, delodajalca ali lastnika.

Kapitalist ne najame delavca zgolj zato, da bi zanj delal, temveč predvsem zato, ker in dokler pričakuje, da bo lahko iz njega iztisnil neplačano (absolutno ali relativno) presežno vrednost.¹³⁹ Še drugače rečeno: to specifično človeško blago ga zanima, ker je mogoče iz njega izcediti vrednost, ki presega tisto, ki je sprva založena v produkcijo (kot konstantni in variabilni kapital). Ta izkoriščevalska operacija – skrita za pravno in ekonomsko neoporečno fasado enakovredne menjave – pa ne teče vselej gladko ali (še toliko manj) samodejno. Delovna sila oziroma človeško bitje kot njena neizbežna inkarnacija namreč ni blago, katere ključno uporabno vrednost (ki je v tem, da proizvaja menjalno in preseženo vrednost) bi si bilo mogoče zagotoviti že z golim dejstvom nakupa. Kapitalist se mora potruditi, da se bo njegov kapital dejansko oplodil ali (a)kumuliral, in sicer navadno na ta način, da v produkciji vzpostavi ustrezen nadzorstveni režim, podkleten z nagradami in kaznimi, bolj ali manj domiselnim ali surovim naborom korenčkov in palic.¹⁴⁰ Disciplinske tehnike, ki jih uporabljajo kapitalisti (oziroma nadzorovalci produkcijskih sredstev in upravljalci delovnih procesov), so kajpada precej raznovrstne in tudi spremenljive, npr. vojaška (kasarniška) ureditev poveljevanja, natančno beleženje prihodov in odhodov z delovnega mesta, ločitev načrtovanja in izvrševanja delovnih nalog (ter z njo zlepljena statusna hierarhija), zanašanje na ovaduhe in stavkokaze, določanje individualnih ali skupinskih norm (slednje spodbudijo delavce, da priganjajo drug drugega in po potrebi tudi neformalno sankcionirajo prepočasne ali za garanje premalo zagrete kolege), grožnje z odpustitvijo oziroma ustavitvijo ali preselitvijo proizvodnje (na območje z bolj ubogljivo in cenejšo delovno silo), preprečevanje sindikalne organiziranosti zaposlenih, podreitev neizprosному ritmu stroja ali tekočega traku, členitev kompleksnih opravil

¹³⁹ »Uporabna vrednost, ki jo dobi posestnik denarja v menjavo, se pokaže šele v dejanski porabi, v procesu potrošnje delovne sile. Vse reči, ki so potrebne za ta proces, kakor surovine itd., kupi posestnik denarja na blagovnem trgu in jih plača po polni ceni. Proces potrošnje delovne sile je hkrati proces produkcije blaga in presežne vrednosti. Potrošnja delovne sile, enako kakor potrošnja vsakega drugega blaga, se vrši zunaj trga ali zunaj cirkulacijske sfere. Zato zapustimo to hrupno, na površini bivajočo in vsakemu očesu dostopno sfero skupaj s posestnikom denarja in posestnikom delovne sile, da bi obema sledili na skrito mesto produkcije, na pragu katerega stoji napisano: No admittance except on business. [Vstop dovoljen samo zaposlenim.] Tu se bo pokazalo ne le, kako kapital producira, temveč tudi, kako se producira on sam, kapital. Skrivnost, kako se pridobiva profit, se mora slednjič razkriti« (Marx 1986: 162–163). Ko torej zapustimo idilično sfero menjave, »zemeljski raj prirojjenih človekovih pravic« (kjer »vladajo edino svoboda, enakost, lastnina in Bentham«), se fiziognomija osrednjih protagonistov naglo predrugači: »Bivši posestnik denarja koraka naprej kot kapitalist, posestnik delovne sile mu sledi kot njegov delavec; prvi se pomenljivo muza, vnet za posel, drugi je plah in se obotavlja, kot nekdo, ki nosi svojo lastno kožo naprodaj in ne more pričakovati nič drugega, kot da mu jo bodo – strojili« (Marx 1986: 163).

¹⁴⁰ »Velik del kapitalistične organizacije dela je mogoče pojasniti zgolj kot rezultat nujnosti, da kapitalist izvleče delo iz delovne sile, ki jo je kupil. Razvoja produktivnih sil ni mogoče razumeti, če ne doumemo tega, da si mora kapitalist podrediti samo jedro delovnega procesa. To pa seveda naredi vprašljivo samo idejo o razvoju produktivnih sil kot naravnem, spontano progresivnem pojavu« (Laclau in Mouffe 1987: 70).

na delne operacije (degradacija kvalificiranega dela na izvajanje preprostih kretenj), diferenciacija mezd in drobnih privilegijev (v skladu z že nič kolikokrat preverjenim oblastniškim načelom *divide et impera*), kvazipatriarhalni režim izvajanja oblasti (oblikovanje delovne organizacije po zgledu srečnega in harmoničnega družinskega življenja), ukinjanje neproduktivnih (»črnih«) lukenj v delovnem času, propagandno izenačevanje dela s »samouresničevanjem« ali »osebnostno rastjo« (ta prijem je v optiki menedžerskega diskurza še posebej priporočljiv za tako imenovane *knowledge workers*) ... No, raznovrstni »dispozitivi« (Foucault) oziroma, če uporabimo teoretsko tršo sintagmo, »ideološki in represivni aparati« (Althusser), ki (po)jstvarjajo specifične (sistemske nujne) delavske subjektivitete – namreč posameznike, ki niso opremljeni zgolj s tehničnimi veščinami, kompetencami in znanji, temveč tudi z ustreznimi značajskimi ali osebnostnimi potezami – pa delujejo tudi zunaj delovnih organizacij. Razlog je na dlani. Za socialno proizvodnjo in reprodukcijo figure mezdne sužnja ne zadostuje samo razlastitev delavskega razreda (najprej v okviru tako imenovane prvotne akumulacije kapitala). Zaželeno je še nekaj drugega. In sicer to, da imajo ljudje, ki so prisiljeni¹⁴¹ svobodno prodajati svojo delovno silo, čim več značilno kapitalističnih in zatorej tudi kulturno predpisanih kreposti (ki si jih pridobijo in okrepijo zlasti v družini¹⁴² in šoli¹⁴³), npr. redoljubnost, točnost, vestnost, pridnost, potrpežljivost,

¹⁴¹ Pogosto je slišati, da je strukturna (in ideološko pomenljivo zamolčana ali zatajena) prisila, ki žene proletarca (prodajalca delovne sile), da prostovoljno privoli v izkoriščanje, zatiranje, oblastno podjarmljenje in domala vseživljenjsko odvisnost od vladajočega kapitalističnega razreda, po svoji naravi prvenstveno ekonomska, npr. kronično pomanjkanje življenjskih potrebščin (ali denarja, s katerim se odplačuje posojilo – glavnica in neredko odušne obresti – za nakup stanovanja, obremenjenega s hipoteko), kar *in extremis* implicira strah pred lakoto in mrazom ali nizkotno (»klošarsko«) eksistenco (ki ne ustreza prevladujočim civilizacijskih standardom). Toda ta razvpita ekonomska prisila (glede na katero naj bi se kapitalizem razlikoval od drugih razrednih socialnih formacij) vsekakor ne lebdi v zraku. Opira se na državno – politično in pravno – silo in ideologijo (vključno s sistematično propagando), ki v zadnji instanci brani lastninske monopole vladajočega razreda.

¹⁴² Družina – vsaj v optiki vcepljanja, ohranjanja in krepitev kapitalistične discipline in hegemonije – ni pomembna le kot institucija, v kateri poteka dresura odraslega bitja. Njeno ideološko poslanstvo je v tem, da udomačuje tudi odrasle osebe (v vlogah moža in žene, očeta in matere). Odgovornost od družine je namreč mogoče zlahka pretopiti v odgovornost do delodajalcev, ki režejo – čeravno varčno in stisnjenih zob – kruh njenim članov: »Ne preseneča, da je predsednik Roosevelt leta 1899 razglasil, da je treba družino podpirati in moralno utrjevati, kar je postalo eno od jeder reformnih prizadevanj *Progressive Era*: 'Možje, ki se boječe izmikajo delu in pravični vojni, in žene, ki se boječe izmikajo materinstvu, hodijo po robu prepada in zaslužijo, da izginejo z obličja zemlje.' Eden od pogojev, od katerih je bila pozneje odvisna znamenita petdolarska mezda pri Fordu, je bil čist zakon, ki mu ne grozi ne razprtija ne ločitev« (Bock 1987: 40).

¹⁴³ V zvezi z privajanjem ljudi na kapitalistično delovno disciplino in novo (»linearno«) dojetje časa (ki ga neizprosno, z grozljivo brezsrčnostjo merijo urini kavalci) v zgodnjem obdobju novega veka glej Thompson 2010: 427–488. Pri navajanju na varčevanje s časom (oziroma na ekonomično ali racionalno upravljanje te dobrine) je imela pomembno vlogo tudi šola: »Clayton se je pritoževal, da so ulice Manchestra polne 'brezdelnih, razcapanih otrok, ki ne le zapravljajo svoj čas, temveč se celo navajajo na igranje' itn. Hvalil je šole za reveže, češ da učijo pridnost, varčnost, red in urejenost. 'Učenci se morajo navaditi na zgodnje vstajanje in točnost'. Ko je William Temple leta 1770 opozarjal, da bi bilo treba revne otroke v četrtem letu starosti poslati v ubožnice, kjer bi se privajali na tovarniško delo in dve uri na dan obiskovali

natančnost, zmernost, treznost, krotkost, zanesljivost, spoštljivost do privatne lastnine (ki se logično dopolnjuje z uboganjem njenih imetnikov in podizvajalcev njihove oblasti) ... Za nameček pa morajo razumevajoče sprejeti tudi нравno priporočilo, da je treba čas, ki je kajpada kar najbolj objektivno (in preračunljivo) merjen z uro, obravnavati kot denar. Da je treba to nadvse dragoceno dobrino uporabljati s pametjo, skrbno upravljati in podjetno izkoriščati za koristne (pridobitne) dejavnosti, ne pa trošiti tja v en dan oziroma v tri krasne, denimo za polimorfne svobodne dejavnosti, samodoločanje (določanje samega sebe, ki vedno znova presega poprejšnje določitve), izražanje, udejanjanje ali opredmetenje lastne individualnosti in tako dalje.

Upiranje heteronomnemu delu in vlogi mezdnega delavca

Delo (kot smotrna produktivna dejavnost) ustvarja proizvod (predelano ali preoblikovano naravno ali snovno predmetnost), nekaj družbeno koristnega, novo uporabno vrednost,¹⁴⁴ pri tem pa ohranja vrednost produkcijskih sredstev (ki se prenese na izdelano stvar, blago,¹⁴⁵ ki je namenjeno menjavi, prodaji na trgu). Delo ustvari – poleg vrednosti, ki je ekvivalent mezde, tj. plačila za najeto delovno silo – še nekaj več, namreč presežek, iz katerega se črpajo profiti (pa tudi obresti in druge rente). Delo

pouk, si je zelo natančno zamislil socializirajoče vplive tega procesa: 'Zelo koristno je, da so nenehno zaposleni s tem ali onim, vsaj dvanajst ur na dan, ne glede na to, ali si s tem zaslužijo za preživetje ali ne; upamo namreč, da se bodo na ta način prihajajoči rodovi tako zelo navadili na stalno zaposlenost, da jo bodo navsezadnje imeli za prijetno in kratkočasno ...' Tudi za Powella je bila leta 1772 vzgoja predvsem navajanje na 'nenehno pridnost'. Ko bo otrok dopolnil šest ali sedem let, se bo ne le 'navadil na delo in napor, to bo tako rekoč postalo njegova druga narava' (Thompson 2010: 468–469). Sloviti britanski zgodovinar (2010: 477) ugotavlja, da je boj zoper »naravno lenobo« – ki se je opiral na razvejeno tehnično delitev dela in nadzorovanje delavcev, zvonce in ure, versko (npr. puritansko, metodistično in protestantsko) propagando, denarne spodbude (»vabec«), (pre)vzgojne pridige, opuščanje letnih sejmov, verskih praznikov in ljudskih zabav ter grajanje neproduktivnega brezdelja in nezmernega pijančevanja – zlagoma le obrodil sadove: »Marsikdaj je ta proces (denimo v keramični obrti) trajal več generacij in vprašljivo je tudi, če je dosegel svoj cilj: neredni delovni ritmi so se obdržali vse do 20. stoletja (in se celo institucionalizirali), še zlasti v Londonu in v velikih pristaniščih.«

¹⁴⁴ In še več, kot poudarja Marx (1979, MEID IV: 24), produkcija ne ustvari zgolj predmeta za subjekt, temveč tudi subjekta (»porabnika«) za izdelano blago: »Torej producira produkcija konsumpcijo 1. s tem, da ji ustvari material; 2. s tem, da določi način konsumpcije; 3. s tem, da za produkte, ki jih je šele sama postavila kot predmete, zbudi pri konsumentih potrebo. Producira torej predmet konsumpcije, način konsumpcije, nagon konsumpcije.«

¹⁴⁵ Blago je mrtvo bitje z »dvojnimi obrazom« (Marx). Po eni strani je proizvod, rezultat človeškega dela. Stvar, ki nečemu služi. Ki je torej dobrina, uporabno ali koristno sredstvo. Nekaj, kar je prepoznano kot zaželeno. Blago je uporabna vrednost, ki je namenjena prodaji na trgu, ne pa neposredni zadovoljitvi potrebe proizvajalca ali njegovega gospodinjstva. Po drugi strani pa ima blago ceno (menjalno vrednost), ki je zahteva, da se ga prizna kot opredmetenje živega dela. Vendar ne konkretnega dela, temveč abstraktnega, ki je v splošnem (tj. normalno ali v družbenem povprečju) potrebno za produkcijo podobnega ali enakega blaga. Kot opozarjata Duménil in Lévy (2012: 8), to pomeni, da delavec, ki za izdelavo X-a dela več od povprečja (»družbeno potrebnega časa«), za to ne bo dobil priznanja v višji ceni. Če pa je izdelava X-a terjala manj časa ali dela kot običajno, pa kupec tega ne bo mogel uveljaviti, da bi dobil nižjo ceno.

ustvarja novo vrednost, in sicer ne v svoji konkretni vsebini (ki se opredmeti v dobrini, primerni za zadovoljitev človeške potrebe ali želje), temveč kot abstraktna dejavnost, tj. kot porabljanje ali trošenje človeške energije in časa (oziroma določene količine mišic, živcev, možganov ter drugih kosov proletarčevega telesa ali duha). To je tudi poglavitni razlog, da je mogoče delo opredeliti kot variabilni kapital. Za razliko od produkcijskih sredstev (npr. surovinskega materiala, pomožnih snovi, delovnega orodja, strojev in zgradb), ki jih Marx poimenuje konstantni kapital. Delo namreč ne reproducira zgolj svoje mezde (v tako imenovanem nujnem delovnem času), ampak ustvari še prebitek, preseženo vrednost. Rezultat, ki vznikne v presežnem delovnem času¹⁴⁶ in ki ga delavec *gratis* prepusti kapitalistu. Lepo in velikodušno, kajne? Toda, delo ima – vsaj v perspektivi vladajočih in njihovih satelitov – vendarle precej zoprno hibo, ki trdovratno korenini v osebi tistega, ki je akter te instrumentalne dejavnosti. Ta pomanjkljivost ima dobro znano poimenovanje. Reče se ji – presenečenje? – upornost.¹⁴⁷ Upiranje delu je pojav, ki skoraj ne potrebuje niti globoko- niti plitvoumne razlage. Čudno – ali morda že naravnost čudežno – bi bilo, če se ljudje ne bi tako in drugače upirali dejavnosti, na katero se lepi toliko negativnih lastnosti in z njimi povezanih neljubih psihofizičnih reperkusij. Če že kaj kliče k pojasnjevanju, potem je to kvečjemu premalo intenzivno ali ekstenzivno zavračanje dela. Načini upiranja delu in tistim, za katere se dela, so kajpak precej raznoliki in tudi spreminjajoči se. Po eni strani so odvisni od vsakokratnih

¹⁴⁶ Marx (1986: 216) opozarja, da presežno delo ni nekaj, kar je iznašel šele kapital: »Povsod, kjer ima del družbe monopol na produkcijska sredstva, mora delavec, svoboden ali nesvoboden, v delovnem času, ki je potreben za njegovo samovzdrževanje, dodajati presežni delovni čas, da producira življenjske potrebščine za lastnika produkcijskih sredstev, pa naj bo ta lastnik atenski *χάλος χάλαρος* [aristokrat], etruščanski teokrat, *civis romanus* [rimski državljani], normanski baron, ameriški lastnik sužnjeve, vlaški bojar, sodobni landlord ali kapitalist. Vendar je očitno: če v neki ekonomski družbeni formaciji ne prevladuje menjalna vrednost, temveč uporabna vrednost produkta, je presežno delo omejeno z ožjim ali širšim krogom potreb, toda iz značaja produkcije same ne izvira neomejena potreba po presežnem delu.« Posebnost kapitalističnega načina produkcije je v tem, da presežno delo v tem režimu izkoriščanja nima samostojne, čutne zaznavne oblike: »Recimo, da znaša delovni dan 6 ur potrebnega dela in 6 ur presežnega dela. Svobodni delavec daje tako kapitalistu tedensko 6-krat 6 ali 36 ur presežnega dela. To je isto, kakor če bi delali 3 dni v tednu zase, 3 dni v tednu pa zastoj za kapitalista. Toda to ni vidno. Presežno delo in potrebno delo se stapljata drugo v drugem. Zato lahko isto razmerje izrazim tudi takole, da delavec dela vsako minuto 30 sekund zase in 30 sekund za kapitalista itd. Drugače je pri tlaki. Potrebno delo, ki ga opravlja npr. vlaški kmet za svoje samovzdrževanje, je prostorsko ločeno od njegovega presežnega dela za bojarja. Eno delo opravlja na lastnem polju, drugo na gospodarjevem posestvu. Oba dela delovnega časa obstajata torej samostojno drug poleg drugega. V obliki tlake je presežno delo natančno ločeno od potrebnega dela. Na kvantitativnem razmerju presežnega dela in potrebnega dela ta različna pojavna oblika očitno ničesar ne spreminja. Trije dnevi presežnega dela v tednu ostanejo trije dnevi dela, ki za delavca samega ne tvorijo nobenega ekvivalenta, naj se že imenuje tlačansko ali pa mezдно delo. Vendar se pri kapitalistu kaže volčja lakota po presežnem delu v prizadevanju po brezmerem podaljšanju delovnega dneva, bojarjeva pa preprosteje v neposrednem lovu na tlačne dneve« (Marx 1986: 217).

¹⁴⁷ Hardt in Negri (2010: 84) poudarjata, da je upiranje nerazvezljivo povezano s subjektovo svobodo, kar pomeni, da je vselej primarno glede na vsakokratno izvajanje razredne (ali druge) oblasti: »Tukaj lahko dojamemo popoln pomen Foucaultove trditve, da se oblast izvaja le nad svobodnimi subjekti. Njihova svoboda je pred izvajanjem oblasti in njihov upor je preprosto prizadevanje za napredovanje, razširitev in okrepitev te svobode. In v tem kontekstu so jalove in moč jemajoče sanje o zunanosti, o zunanjem stališču ali zunanji opori za upor.«

kontrolnih mehanizmov, ki jih delodajalec umesti v delovno okolje, po drugi strani pa tudi sami vplivajo na preobrazbo disciplinskih strategij in oblastnih tehnik, katerih namen je posrkati in postrgati iz kupljene delovne sile čim več čim boljšega – čim bolj dobičkonosnega – dela. Bržkone najbolj tipične oblike so: stavka (kot odkrita, frontalna bitka v razredni vojni, ki poteka bodisi zunaj ali pa znotraj delovne organizacije), sabotaža (kot oblika gverilskega ali partizanskega vojskovanja zoper razrednega sovražnika), fizično obračunavanje s povampirjenimi šefi & lastniki (ter njihovimi pomagači, varuhi, priganjači in biriči),¹⁴⁸ upočasnjevanje vsiljenega ali zahtevanega delovnega tempa (*restriction of output* ali *soldiering*, tj. tihotna pasivnost in bolj ali manj sistematično zabušavanje, katerega namen je držati podjetnike v nevednosti o tem, kako hitro je mogoče opraviti specifično nalogo¹⁴⁹), izostajanje z dela (»absentizem«), zavračanje ali spodkopavanje znanstvene organizacije delovnih postopkov,¹⁵⁰

¹⁴⁸ Bock (1987: 51) navaja zelo lep primer tovrstnega neformalnega sankcioniranja: v Avelii (Pennsylvania) so slovanski rudarji osovražena šefa in domnevnega ovaduha »potegnili iz postelje in ga med vriskanjem neusmiljene množice nagnali ven na cesto ... Več mož se je lotilo dela in iz jamskega lesa postavilo križ. Na njegovo spalno čepico so celo nabili trnovo krono in ga pribili na križ. Vrhunec brezbožnosti je bil, ko so plesali in peli okrog še živega moža.« Hm, za rahločutno zavest, do obisti zavezano idealu človekovih pravic, je ravnanje rudarjev kajpada nezaslišano, grozno, nemara že celo nečloveško (= zversko). Z eno besedo: zločinsko. Nedopustno in kaznivo: kriminal, ki ga je treba mahoma in že domala instinktivno obsoditi. Da, natančno tako, kakor tudi sleherni izraz uporniškega nestrinjanja, ki se prelevi v nasilje, npr. v metanje granitnih kock v »hram« (ali morda v deponijo?) demokracije. Ne pozabimo: demonstracije morajo biti mirne, dostojne, spoštljive, urejene in zakonite. No, lahko so tudi zabavne, ne pa tudi neokusno zafrkljive ali celo odkrito žaljive. Predvsem pa se ne smejo preleviti v ekstremizem (ki je tako rekoč istoveten s terorizmom, to »rakasto rano sodobnega sveta«). Toda pozor. Če je omikana (zrelo demokratska) zavest po eni strani dosledno netolerantna do nasilja podrejenih, izkoriščanih, zatiranih in poniževanih, zakaj je po drugi strani tako zelo strpna do rutinskega nasilja vladajočih in osrednjih institucij kapitalističnega sistema? Mar ni nasilje prvih (»tistih spodaj«) zgolj odgovor na nasilje drugih (»onih zgoraj«), zaradi česar bi ga bilo primerneje označiti kot neke vrste silobran? Engels (1979, MEID I: 796) odgovarja pritrdilno: »Najbolj nasilna sovražna dejanja delavcev proti podjetnikom in njihovim hlapcem so torej samo odkrit in očiten izraz tega, kar dela buržoazija delavcem skrivaj in zahrbtno.«

¹⁴⁹ Glej Bock 1987: 124–125.

¹⁵⁰ Oče znanstvenega menedžmenta je Frederic Winslow Taylor (1856–1915). Po njem je »mehanizacija delavca« (Gramsci) tudi dobila svoje neslavno ime, taylorizem. Taylor pa ni bil le neizprosni inženir s štoparico, ki si je na vse pretege (in z domala vsemi dostopnimi sredstvi) prizadeval, da bi iz delavca iztisnil čim več čim boljšega dela. Ni mu šlo zgolj za povečevanje produktivnosti ali učinkovitosti (oziroma za oblikovanje »prvovrstnega človeka«, tj. robotiziranega delavca, ki opravlja svoje preproste naloge brez vsakega odvečnega gibanja, *one best way*), temveč za – reci in piši – mentalno revolucijo. Po njegovem mnenju je namreč bistvo in cilj znanstvenega upravljanja (*scientific management*) revolucija v glavah kapitalistov in delavcev (glej Taylor 1967: 269–270), namreč duševni preobrat, ki poenoti njihove (v marksistični perspektivi antagonistične) interese in jih postavi v »isti čoln« (ali morda na Titanik?), v harmonično družbo, v kateri je mogoče istočasno zmanjševati stroške dela in povečevati mezde. Toda – kot opozarja Markovič (2008: 118–121) – delavci niso bili ravno navdušeni nad Taylorjevo teorijo & prakso. Ameriškemu delavskemu gibanju se je celo posrečilo, da je bil zaslisan pred posebno komisijo predstavnika doma ZDA in da je bila njegova znanstveno upravljavska metoda prepovedana v vseh obratih, ki so bili v državni lasti (ne pa tudi v zasebnih podjetjih).

neposredno prisvajanje plena, ki so ga kapitalisti legalno pokradli delavcem, iskanje zaslužka v sivih ali črnih sferah pridobitniških dejavnosti, prizadevanje za preboj v sfero plačanega brezdelja (oziroma v službe, ki terjajo kar najmanj zoprnega in statusno manjvrednega dela), potrošniški bojkot izdelkov ... Upori so individualni, skupinski ali množični, mirni ali nasilni, spontani ali organizirani (npr. v okviru tajne združbe, sindikata ali politične delavske stranke), začasni ali relativno trajni, reformistično ali revolucionarno navdihnjeni, oprti na socialdemokratske, anarhistične, socialistične ali komunistične ideje. Njihovi cilji so: skrajšanje delovnega časa (oziroma povečanje prostega časa, tj. kraljestva svobode, osvobojenega ekonomskih prisil in nuj), izboljšanje delovnih razmer, zvišanje individualne, kolektivne ali socialne mezde (tj. prilastitev največjega možnega deleža družbenega bogastva, po možnosti ustvarjenega s čim manjšo potrošnjo delovne sile), pridobitev novih ali razširitev starih pravic ali, *in extremis*, zrušenje kapitalističnega gospostva, kar implicira odpravo privatne posestniške ali imetniške lastnine, podružbljenje produkcijskih sredstev, katerih skupna last naj omogoči skupno uporabo – zgodovinsko in družbeno proizvedene – predmetne stvarnosti, ki je pogoj *sine qua non* za uveljavitev novega,¹⁵¹ »izraznega«*»* pojmovanja lastninske pravice, osredotočene na svobodne, individualizirane dejavnosti v tej ali oni sferi čutnega sveta (in torej ne več primarno na izključujoče posedovanje stvari, ki so zdaj zgolj sredstvo v službi samodoločnega udejanjanja, opredmetenja, izražanja in razvijanja človeških potencialov).

Vprašanje: ali so bili – kolikor je kajpak to sploh mogoče oceniti – upori mezdnih sužnjev zoper delo in tiste, za katere (in pod oblastjo katerih) delajo, uspešni? Odgovor: da in ne. Pri čemer bi bržkone kazalo pritrdilnico zapisati z malo začetnico, nikalnico pa z veliko. Vsekakor drži, da je delavsko gibanje doseglo številne in nesporno pomembne zmage, npr. skrajšanje delovnega časa, dvig gmotnega standarda in pravice, ki jih – v okviru šolskega in zdravstvenega sistema ter režima vseživljenjskega dohodka (tj. zavarovanja v primeru brezposelnosti, začasne ali trajne delovne nezmožnosti in starosti) – zagotavlja tako imenovana socialna država (nesporno poglobitna koncesija, ki so jo industrijski delavci izsilili od vladajočih razredov). Vse to je gotovo pohvale vredno, še posebej, če upoštevamo, v kako težavnih razmerah so se bojevale bitke v tej kruti razredni vojni (ki pa je kajpada še zdaleč ni konec) in kolikšno ceno je bilo treba plačati celo za najneznatnejše premike in preboje na tej fronti. Toda – kot je videti (zlasti v zadnjem času, namreč v mračnem obdobju neoliberalne kontrarevolucije) – zgodovinski dosežki delavskega gibanja nikakor niso vzpostavljeni enkrat za vselej. Poleg tega pa so najbolj pozitivni rezultati proletarskih bojev še vedno omejeni na osrednja, ekonomsko in politično dominantna območja v svetovnem kapitalističnem sistemu, še zlasti na delavsko »aristokracijo«*»* in režimske ali institucionalne kadre. Podčrtati velja tudi tole: takšno in drugačno delavsko upiranje je v bistvu stalnica razvoja kapitalistične ekonomije, proces *in continuo*. Še več, upiranje je pomemben in nemara celo ključen motor sistemskih in institucionalnih preobrazb, npr. na ravni notranje kompozicije kapitala (razmerja med konstantnim in variabilnim kapitalom) ter delovanja aparatov razrednega gospostva in kontrole v produkciji (oziroma v družbi

¹⁵¹ Za podrobnejšo analizo posestniške in izrazne koncepcije lastnine glej Fischbach 2012: 265–283.

nasploh).¹⁵² Zgolj za ilustracijo: mogoče je zagovarjati tezo,¹⁵³ da je skrajšanje delavnika, ki ga je izbojevalo delavsko gibanje, prisililo kapital, da je prešel z absolutne presežne vrednosti na relativno. Država blaginje je bila dolgo časa dokaj učinkovita oblastno-kontrolna reakcija na krizo, ki so jo izzvali delavski boji v zgodnjem dvajsetem stoletju (pa tudi že prej). V poznih šestdesetih in sedemdesetih letih so (čedalje radikalnejše) zahteve po višjih mezdah, izdatnejši prerazdelitvi bogastva in izboljšani kakovosti življenja delavskih množic kakor tudi posplošena nepodredljivost prodajalcev delovne sile (vključno z množičnim zavračanjem dela¹⁵⁴), povzročile dramatično »krizo vladanja«, ki je resno ogrozila funkcioniranje oblastnih in disciplinskih mehanizmov na ravni nacionalne buržoazne države in kapitalističnih podjetij.¹⁵⁵ Revolucionarni delavski in družbeni boji, ki izbruhnili v tako imenovanem

¹⁵² »Ta zgodovinski razvoj beremo kot stalni, vzajemno določujoči odnos kapitalističnih struktur vladavine in osvobodilnih bojev. (Ta odnos imamo težko za dialektičnega, saj ne prihaja do sintetične razrešitve, ampak le do nihanja naprej nazaj). Po eni strani delavski in družbeni boji določajo prestrukturiranje kapitala, po drugi pa to prestrukturiranje pogojuje nove boje. Povedano drugače, v vsakem obdobju kapitalističnega razvoja, z vsako transformacijo tehnične kompozicije dela delavci uporabljajo sredstva, ki so jim na voljo, da bi izumili nove oblike revolta in avtonomije od kapitala; kapital pa je v odgovor na to prisiljen prestrukturirati temelje produkcije, izkoriščanja in kontrole ter še enkrat preoblikovati tehnično kompozicijo; na tej točki delavci spet odkrijejo nova orožja za nove revolte; in tako naprej« (Hardt in Negri 2010: 138). Avtorja (2010: 259–260) opozarjata, da velja organizirano zavračanje in upiranje delavcev kapitalistični komandi upoštevati tudi pri pojasnjevanju poslovnih ciklov: »Delavsko vstajništvo je seveda pogosto v 'ozadju' številnih objektivnih ekonomskih kazalcev, kot so inflacija, nesorazmerja med ponudbo in povpraševanjem in motnje proizvodnje ter distribucije. S tega stališča je ekonomska in fiskalna kriza v sedemdesetih letih 20. stoletja posledica širitve in krepitev delavskih bojev šestdesetih let. Dejansko vlade že vse od tridesetih let 20. stoletja skušajo upravljati fluktuacije poslovnih ciklov s socialnimi politikami, ki naslavljajo 'subjektivne' vzroke, s programi mezd, zaposlovanja in blaginje. Ne glede na to, ali vzroke razumemo kot objektivne ali subjektivne, periodičnost industrijskega poslovnega cikla z vzponom in padcem ostaja. Občasno ga fiskalne, monetarne in socialne politike ublažijo, vendar jim ga nikdar ne uspe povsem odpraviti.«

¹⁵³ Povzemamo po Laclau in Mouffe 1987: 70–72.

¹⁵⁴ Ekstenzivno in intenzivno zavračanje dela – radikalno upiranje *par excellence* – je razkrilo, da se je tradicionalni »duh kapitalizma« (Weber) bolj ali manj iztrošil: »Na eni strani statistični podatki tistega časa kažejo, da je zaradi različnih oblik bojkota – tako pasivnih, torej s prisotnostjo na delovnem mestu, vendar s slabim opravljanjem dela, kot tudi aktivnih, torej s stavkami – šlo v izgubo vedno večje število delovnih ur in moči. Delavci preprosto niso delali oziroma niso bili pripravljene delati toliko, kot 'bi bilo treba'. Zanimivo je, da so sindikalisti prihajali na dan z vedno novimi zahtevami, delodajalci pa so bili pripravljene te zahteve izpolnjevati. Urna mezda se je vse bolj višala, toda to ni imelo bistvenega vpliva na prisotnost delavcev na delovnem mestu. Zakaj ne? To je seveda hipotetičen odgovor, toda Luc Boltanski in Eve Chiapello opozarjata, da delavec *ceteris paribus* seveda raje dela za višjo plačo, vendar denar, naj se to sliši še tako zlizano, ni vse. Nazadnje je pomembnejše neko bolj temeljno vprašanje, ali je namreč delavec sploh pripravljen delati; ali v tem vidi sprejemljiv način (lastnega!) življenja. Noben sistem ne uspe preživeti zgolj z instrumentalnim pogojevanjem, s plačo, z nagradami, ampak mora svoje člane, zato da bi preživel, na neki način prikleniti nase, jih pridobiti zase; ustvarjati duh, ki jih bo vlekel. In kapitalizem, takšna je teza obeh avtorjev, je v tistem času izgubljal svojo mobilizacijsko moč. Njegov duh je admiral« (Kobe 2010: 119–120).

¹⁵⁵ »Da je imelo demokratično imaginarno odločilno vlogo pri izbruhu novih zahtev od šestdesetih let naprej so prav dobro razumeli ameriški neokonservativci, ki so 'čezmernosti

zlatem obdobju po drugi svetovni vojni, so delovali kot prvovrstno presenečenje, saj so bili mnogi trdno prepričani, da je zgodovinski kompromis med organiziranim delavstvom, delodajalci in državo (zgoščen v keynesovski makroekonomski politiki, centraliziranih ali vsaj skrbno koordiniranih pogajanjih o plačah in socialni državi), dokončno in za vselej pogasil nevarne ognjene zublje razrednega antagonizma.

Vendar pa je že naglo sledilo reakcionarno (s)treznjenje, tj. restavracija kapitalističnega gospodstva in izkoriščanja. Njen ključni cilj je (bila) ponovna okrepitev odvisnosti prodajalcev delovne sile od kapitala, povečanje negotovosti (prekernosti¹⁵⁶) zaposlitve, zmanjšanje socialnoekonomske varnosti (s privatizacijskim napadom na socialno državo) in formiranje obsežne, strah zbujujoče rezervne armade brezposelnih (kar so, *grosso modo*, pravzaprav značilnosti položaja delavskega razreda v devetnajstem stoletju). Zdi se, da so vladajoči malone hipoma uvideli, kje tiči srčika problema. Namreč: delavci, ki jim je povojni gospodarski razcvet omogočil relativno visok gmotni

demokracije' in valu 'egalitarizma' naprtili krivdo za preobremenitev političnih sistemov na Zahodu. Samuel Huntington je v poročilu za tristransko komisijo l. 1975 trdil, da so v Združenih državah v šestdesetih letih boji za večjo enakost in sodelovanje povzročili 'val demokracije', ki je družbo naredil 'neobvladljivo'. Njegov sklep je, da 'moč demokratičnega ideala v demokraciji zmanjšuje zmožnost vladanja [governability]'. Čedalje večje zahteve po dejanski enakosti so po neokonservativnih pripeljale družbo na rob 'egalitarnega prepada'. V tem vidijo vzrok za dvojno spremembo, ki jo je doživela ideja o enakosti: iz enakosti možnosti je prešla v enakost rezultatov in iz enakosti med individui v enakost med skupinami. Daniel Bell meni, da je ta 'novi egalitarizem' izpridil resnični ideal enakosti, katerega cilj ne more biti enakost rezultatov, marveč 'zgolj meritokracija'. Sedanja kriza naj bi torej bila posledica 'krize vrednot', posledica razvoja 'nasprotne kulture' in 'kulturnih protislovij kapitalizma'« (Laclau in Mouffe 1987: 135).

¹⁵⁶ »Za kompozicijo postindustrijske delovne moči sta značilni prisilna mobilnost in fleksibilnost, ki nima stalnih pogodb ali zagotovljene zaposlitve in je prisiljena migrirati od ene službe do druge med delovno dobo ter včasih celo znotraj delovnega dne, neredko pa je za delo celo prisiljena migrirati čez celotna mesta in kontinente« (Hardt in Negri 2010: 264). Za postmoderno produkcijo je značilen tudi čedalje izrazitejši razkroj delovnega dne: »Obljuba fordistične industrije o osmih urah dela, osmih urah prostega časa in osmih urah spanja, ki so je bili globalno gledano v resnici deležni le maloštevilni delavci, ni več regulativni ideal. Tako v privilegiranih kot v podrejenih sektorjih ekonomije ta delitev na delovni in nedelovni čas razpada. Pomembnejše pa je, da temporalnosti tovarniškega življenja – metode upravljanja časa, časovna točnost, časovna disciplina, ki se je iz tovarne razširila na celotno družbo, niso več uporabne. Delavci so pri organiziranju delovnega časa v številnih pogledih prepuščeni sami sebi, kar se pogosto izkaže za nemogočo nalogo. Nemški sociologi ta pojav imenujejo *Entgrenzung der Arbeit* (odmejevanje ali odprava meja dela), s čimer želijo označiti razlivanje dela v družbo (v prostorskem pogledu) in v življenje (v časovnem pogledu)« (Hardt in Negri 2010: 267). Po drugi strani pa se kapitalistični nadzor nad postindustrijsko delovno silo čedalje bolj opira na finančne mehanizme: »V številnih pogledih je bila financionalizacija kapitalistični odgovor na krizo fordističnih družbenih odnosov in drugih družbenih temeljev industrijskega kapitala. Zgolj finance so sposobne slediti nenehno spreminjajočim se in vedno bolj globalnim družbeno produktivnim krogotokom biopolitične ekonomije, črpati njihovo bogastvo in jim vsiljevati komando. Le finance so sposobne nadzirati in vsiljevati fleksibilnost, mobilnost in prekernost biopolitične delovne moči in hkrati zmanjševati porabo za družbeno blaginjo! Za finance je ključno, da ostajajo zunanje produkcijskemu procesu. Ne poskušajo niti organizirati družbene delovne moči niti diktirati načinov njihove kooperacije. Biopolitični produkciji podelijo avtonomijo in kljub temu jim uspeva iz nje črpati bogastvo na daljavo« (Hardt in Negri 2010: 264).

ali potrošniški standard in – kar je najbrž še bolj pomembno – zavidljivo socialnoekonomsko varnost, se jih niso več (oziroma so se jih čedalje manj) bali. In ko popusti strah – ta nepogrešljiva emocionalna podlaga krotkosti in pridnosti delovne sile (oziroma varuhinja *par excellence* oblastnih pozicij despotskih šefov in lastnikov) – je mnogo lažje zaznati, pravilno dojeti in ovrednotiti nasilno, parazitsko, rentniško, sleparsko in tatinsko naravo kapitalističnega gospodarstva, nenazadnje pa tudi njegovo bazično iracionalnost in nesmiselnost. Kar vsekakor krepko presega zgolj »pomanjkljivo legitimnost«. Tako imenovani novi liberalizem (uradna doktrina kontrarevolucije, podprte s washingtonskim konsenzom, in institucij svetovne »države kapitala«, npr. Svetovne banke, Mednarodnega denarnega sklada in Svetovne trgovinske organizacije) je potemtakem tudi politika sistematičnega in vsaj zaenkrat precej uspešnega zastraševanja strukturno podrejenih (in prilagojenih) delavskih množic. Njen namen ni le vzpostaviti raven čim višjih dobičkov (oziroma eksploatacije in prisvajanja družbenega bogastva), marveč tudi ohranitev ekonomske, politične, pravne in ideološke oblasti (globalno in nacionalno) vladajočih kapitalističnih razredov.

Opozoriti pa velja, da so tudi brutalni ukrepi (iz obveznega repertoarja zloslutnega strukturnega prilagajanja), ki so jih po letu 1978 protagonisti neoliberalne globalizacije vsilili revnim in zadolženim državam, izzvali številne, množične in včasih tudi relativno uspešne upore,¹⁵⁷ npr. pohode za hrano (oziroma nemire zaradi pomanjkanja elementarnih življenjskih potrebščin ali povečanja cen goriv in transportnih stroškov), mirne in nasilne demonstracije, splošne stavke, napade na potovalne agencije, prestižne avtomobile, luksuzne hotele in urade mednarodnih agencij, plenjenje nakupovalnih središč, ulične boje, postavljanje barikad ... V oči bijoča značilnost raznolikih uporov zoper nasilje, izsiljevanje, lopovščino in plenjenje, ki jih neusmiljeno orkestrirajo bajno plačani strokovnjaki v službi globalne aristokracije in lokalnih skorumpiranih oblastnikov (*compradores en nouveaux riches*),¹⁵⁸ je v tem, da večinoma ne potekajo v tovarni (ključnem prizorišču razrednega antagonizma v obdobju industrijskega kapitalizma), temveč v velikih mestih, tj. v poglobitnih odlagališčih odvečnega prebivalstva, najpogosteje zgoščenega v zanikrnih slumovskih ali barakarskih naseljih

¹⁵⁷ Glej Davis 2009: 204–210.

¹⁵⁸ Davis (2009: 195–203) poudarja, da so programi strukturnega prilagajanja – strupeni koktajl, ki ga sestavljajo surovo krčenje javnega sektorja in lastništva (ter *eo ipso* tudi državne suverenosti), opustitev razvojnih strategij, privatizacija, odprava subvencij za hrano, povišanje cen v zdravstvu in šolstvu, odprava protekcionističnih tarif (oziroma neoviran uvoz blaga, s katerim je nemogoče konkurirati) in padec realnih mezd – najpomembnejši vzrok dramatičnega povečanja (podeželske in še posebej mestne) revščine in socialnoekonomskih neenakosti: »Toda prav tisto prilagajanje, ki je stiskalo reveže in srednji razred v javnem sektorju, je ponujalo donosne priložnosti privatizerjem, tujim uvoznikom, *narcotrafficientes*, vojaškim častnikom in politični eliti. V osemdesetih letih je razsipnost v Latinski Ameriki in Afriki dosegla halucinatorne ravni: *nouveaux riches* so hodili zapravljat v Miami in Pariz, medtem ko so njihovi rojaki v barakarskih naseljih stradali« (2009: 203). Prav vratolomna kriminalna politika, ki jo vsiljujejo izterjevalci dolgov – Mednarodni denarni sklad, Svetovna banka, največje privatne komercialne banke in politične ikone neoliberalne kontrarevolucije (v vladah ZDA, Velike Britanije in Nemčije) – bržčas še najbolj nazorno razkriva moč, (na)silnost, pohle, aroganco in antisocialno držo globalnih in lokalnih bogatašev. No, očitno pa je tudi to, da je ravno dolg zdaleč najpogubnejše orožje za množično uničevanje, pripomoček *par excellence* za nepretrgano ropanje revežev. Da, dobri stari Robin Hood je že dolgo *passé*.

ter prepuščenega na milost in nemilost neizprosnih tržnih logiki neformalne in kriminalne ekonomije.

Elementi razredne kontrole (skica teorije delavskega podrejanja)

Kapitalizem je kajpak še vedno tu. Z nami, nad nami in med nami. Pa tudi v nas, v naših glavah, trebuih in srcih, kjer je – kot potuhnjeno dejavna duševna peta kolona – globoko in trdno zasidran. Sistem je resda v krizi, a to ni v bistvu nič pretresljivo novega. Krizno funkcioniranje je namreč njegovo normalno, prav nič odklonsko stanje. Ali kaže trmasto vztrajanje kapitalističnega sistema – navzlic uporom ali nemara (paradoksnost?) celo po njihovi zaslugi – interpretirati kot trpek zgodovinski poraz delavskih gibanj? Najbrž res, vendar pa je treba v isti (červavno neprijetno zatohli) sapi pripomniti, da so orožja, s katerimi rokujejo njihovi razredni sovražniki (ki so sicer številčno v manjšini, červavno količinsko gotovo presegajo zloglasni en odstotek najpremožnejših zemljanov), mnogovrstna in tudi zelo učinkovita. Oglejmo si, čeprav le zelo v grobem, vsaj nekatere najpomembnejše eksponate v orožarni vladajočih razredov.

Začnimo s starim in zagotovo še predobro znanim problemom, namreč z neenotnostjo delavskega razreda. Ta fenomen izvira že iz razvejene (družbene in tehnične) delitve dela,¹⁵⁹ ki ima za posledico kalejdoskopsko pestrost izkušenj, pričakovanj, mnenj, želja in interesov. Na vse to pa se nalaga še cel kup drugih ločnic, npr. med dobro plačanimi in zavarovanimi delavci ter slabo plačanimi in »netipično« (oziroma prekerno) zaposlenimi delavci,¹⁶⁰ med delavci v javnem sektorju in delavci v zasebnem sektorju, med zaposlenimi »srečneži« in nezaposlenimi iskalci zaposlitve (oziroma strukturno brezposelnim ali že scela odvečnim delom prebivalstva), med mladimi in starimi delavci, med zaposlenimi in upokojniki, med moškimi in ženskami,¹⁶¹ med vernimi in

¹⁵⁹ Za postmoderno mednarodno delitev dela je značilna vertikalna dezintegracija proizvodnje (neprimerno bolj kakor specializacija po posameznih industrijskih sektorjih). Globalno raztelesenje fordistične proizvodnje se kaže v tem, da se najdonosnejše dejavnosti – npr. zasnova izdelkov in njihova tržna ali propagandna promocija (oziroma ustvarjanje tako imenovanih nematerialnih dobrin) – opravljajo v bogatih središčih svetovnega sistema, medtem ko se »materialno delo« zgošča na območjih s ceneno in krotko delovno silo: »Slavna lutka Barbie izvrstno ponazarja delovanje današnje svetovne trgovine. Surovina – plastika in lasje – prihaja iz Tajvana in Japonske. Sestavljena je na Filipinih, nato se preseli v območja z najnižjimi plačami, v Indonezijo in na Kitajsko. Modeli prihajajo iz Združenih držav Amerike, kakor tudi zadnje barvne izboljšave pred prodajo« (Cohen 2011: 39).

¹⁶⁰ »V posamezni deželi in celo v istem podjetju je mogoče delavce ločiti na glavne in obrobne, pripadajoče različnim delovnim trgovom, tako da je že iz njihovih mezd in delovnih razmer razvidno, da imajo neenake zmožnosti za upiranje. Ženske in priseljenci pripadajo na splošno nezavarovanemu delu trga. [...] Razkosavanje delavskega razreda je torej globlje, kakor hoče marsikdo priznati, hkrati pa je do neke mere tudi posledica prakse samih delavcev. Je politično razkosavanje in ne zgolj ekonomsko« (Laclau in Mouffe 1987: 73–74).

¹⁶¹ Davis (2009: 204–295) opozarja, da so ekonomski šoki v osemdesetih letih izdatno povečali odvisnost posameznikov od preživetvenih resursov skupnega gospodinjstva, predvsem pa od skrajne iznajdljivosti žensk (mater, sester in žen), na katere se je prevažilo najtežje breme strukturnega prilagajanja: »Tako se je milijone mladih žensk na Kitajskem in v industrijskih

nevernimi (ali drugače verujočimi), med domačini in priseljenci, med mestnimi in podeželskimi delavci, med sindikalno organiziranimi in nevidnimi delavci, med delavci na osrednjih območjih svetovnega kapitalističnega sistema in delavci na (pol)periferiji, med produktivnimi in neproduktivnimi delavci (oziroma drobno buržoazijo), med visoko izobraženimi, kvalificiranimi, polkvalificiranimi in nekvalificiranimi delavci, med delavstvom in lumpenproletariatom ... Ob najrazličnejših pregradah, ki tako in drugače drobijo množstvo prodajalcev delovne sile, ne smemo prezreti, da je dandanes že sama identiteta delavca vse prej kakor zaželena (posebej v postindustrijskih ali postfordističnih socialnih formacijah¹⁶²). To, da te štejejo za delavca, v glavnem ne funkcionira kot zavirljivo bleščeč kompliment, temveč je dosti bolj (že domala sramotno) znamenje pomanjkanja kompetenc, inteligence, podjetniške žilice ali tržno unovčljivih osebnostnih potez (bolj kakor značajskih). Tudi zato je trditev o (domnevnem) izumiranju delavskega razreda (namreč klasičnega proletariata industrijske dobe) zelo priljubljena, saj pomirjujoče implicira, da se je večini delovnih ljudi in nedelovnih občanov že posrečilo zmagoslavno katapultiranje v neprimerno uglednejše članstvo srednjega razreda (ki se ponosno razgląda ta temelj sleherne omikane in redoljubne družbe), medtem ko se z osovraženim delom (v boju najstrožjem pomenu) ubadajo le še butci, nepopravljivo manjvredna človeška bitja. Kakor koli že, glede na trdoživo in celo stopnjevano razbitost delavstva in upošteva je vplivnost še vedno pomembnih (ali nemara celo osrednjih) identitetnih pozicij, ki se navezujejo na spol, nacionalnost, življenjski in potrošniški slog, družinske vloge, veroizpoved in »raso«, sploh ne preseneča, da so se hlapci tako pogosto ter s skoraj neverjetno zagrizenostjo in samožrtvovanjem pripravljani bojevati za svoje gospodarje (pomislimo zgolj na nepojmljivo klavnico prve svetovne vojne ali na krvavi razpad SFRJ).

mestih jugovzhodne Azije pogodbeno zavezalo tekočim trakovom in tovarniški bedi. V novejši raziskavi pravijo, 'da je med približno 27 milijoni delavcev v prostih trgovinskih conah do 90 odstotkov žensk'. V Afriki in večini Latinske Amerike (z izjemo mest na mehiški severni meji) te možnosti ni bilo. Nasprotno, deindustrializacija in zapiranje moških delovnih mest v formalnem sektorju – čemur je pogosto sledila moška migracija – sta ženske prisilili, da so improvizirale nove načine preživljanja kot delavke, plačane po proizvedenem kosu, prodajalke žganih pijač, ulične prodajalke, prodajalke loterijskih lističev, frizerke, šivilje, perice, cunjarice, pestunje in prostitutke.«

¹⁶² Kobe (2010: 113–118) ocenjuje, da je postfordizem predvsem sistem globalne distribucije presežne vrednosti. Ekspanzija »nematerialnega« dela, ki je specifična lastnost postfordistične ekonomije (in najbrž že tudi hegemonika oblika postmoderne produkcije), je namreč mogoča zgolj zato, ker se večina materialnega (ali produktivnega, presežno vrednost ustvarjajočega) dela opravi drugje, daleč od oči in src privilegiranih zemljanov. Poslanstvo »nematerialnih« delavcev (ki prodajajo storitve, s katerimi ni mogoče trgovati na daljavo) je v tem pogledu predvsem v tem, da kupujejo blago iz tretjega sveta, s čimer omogočajo realizacijo presežne vrednosti, ki jo kapital izžame iz tamkajšnjih proletarcev. Če ta teza drži, potem bi to pomenilo, da se večina nas, ki živimo v postfordističnih družbah, ne nahaja na strani delavcev, temveč na strani kapitalistov. Še drugače rečeno: tradicionalni antagonizem med kapitalisti in delavskim razredom se tako čedalje bolj preoblikuje v sklop interesnih nasprotij med različnimi državami.

Kapital nima močnega zaveznika samo v patriotizmu delavskih množic (ki se v najbrž najbolj živobarvni podobi razodene na mednarodnih nogometnih prvenstvih), temveč tudi v nacionalni državi, v njenih ideoloških in represivnih aparatih (no, dejansko sta oba pojava – namreč vroča nacionalistična čustva in hladna politična »suverenost« naroda – vrednotno in tudi drugače tesno povezana¹⁶³). Pri obvladovanju upornih delavcev lahko zatorej vladajoči razred vselej računa na pomoč javne policije, tajnih služb in vojske. Državno represijo pa po potrebi dopolni še z nasiljem zasebnih varnostnih podjetij, mafijskih struktur, gangsterskih skupin ali paravojaških milic. Z drugimi besedami: zakonitost, red in mir so vrednote, ki so na njegovi strani (strnjene v navidezno prijazni sintagmi »pravna država« ali *rule of law*). Kapitalisti so tisti, ki imajo prav(o), medtem ko se oni, ki se jim upirajo, globoko motijo. Zato se vsako resnejše nasprotovanje vladajočim zlahka in naglo prelije v kriminaliteto, v zločinska dejanja, ki so kazniva v skladu s črko in duhom veljavnega kazenskega zakonika. Zgodi pa se, da se včasih zmotijo tudi (neuki, neodgovorni ali nesramni?) volivci, ki izberejo napačno vlado, npr. takšno, ki ne kaže eksplicitno ali implicitno predpisanega razumevanja (pravzaprav solidarnosti) do poslovne skupnosti ali bogatašev (te edine še preostale avantgarde ne le delavskega razreda, temveč človeštva nasploh). V tem primeru se nemudoma aktivirajo raznovrstne – npr. ekonomske, diplomatske, ideološke in represivne – sankcije,¹⁶⁴ za kar vestno poskrbijo tuje države (angeli varuhi kapitalistične pravovernosti), osupljivo enoglasen zbor uglednih svetovnih medijev, bonitetne hiše, famozni finančni trgi, zasebni vlagatelji, nevladne organizacije, priznani mnenjski voditelji, samooklicani varuhi človekovih pravic, prekaljeni branilci demokratičnih vrednot, zaskrbljeni akademiki, pretreseni filmski zvezdniki, zgroženi popevkarji ... Nadvse pomembno je namreč, da se politično nesprejemljiv zgled ne bo razširil in okužil še drugih, zaenkrat še »zdravih« (moralno in pravno-politično neoporečnih) družbenoekonomskih okolij. Modrostno pravilo, da je preprečevanje bolezni boljše od njenega zdravljenja, velja brez dvoma tudi za tovrstno – prvenstveno politično in pravno (oziroma ideološko) – patologijo. Da se volilno telo ne bi po

¹⁶³ Elias (2000: 32–34) poudarja, da je pojem »družbeni sistem« (Parsons) pravzaprav idealna podoba nacije kot skupnosti, tj. družbe, ki je v mirujočem ravnovesju, njeni deli so medsebojno harmonično uglaseni, ljudje, ki ji pripadajo, pa so integrirani, kar implicira, da so njihovi vedenjski vzorci (opravljanje vlog) usklajeni z veljavnimi normami in da zaradi enakega načina socializacije težijo k soglasnim vrednotam, substanci socialne urejenosti in funkcionalnosti.

¹⁶⁴ Bauman (2002: 234–235) opozarja, da so kazni, ki sledijo kršitvam – napisanega in nenapisanega – svetovnega kapitalističnega »prava«, zavidljivo nagle in neusmiljene (pravzaprav so presenetljivo natančna kopija sankcij, ki jih je priporočil Cesare Beccaria v sloviti kriminološki klasiki *Dei delitti e delle pene*): »Pogosteje kot ne je kazen ekonomska. Neposlušnim vladam, ki so krive za protekcionistično politiko ali zato, ker dajejo velikodušno javno podporo 'ekonomsko odvečnim' sektorjem prebivalstva, in ki niso pripravljene prepustiti države na milost in nemilost 'globalnim finančnim trgom' in 'globalni prosti trgovini', ne odobrijo posojil ali jim ne zmanjšajo dolgov; iz lokalnih valut naredijo globalne gobavce, ki so izpostavljeni špekuliranju in doživljajo pritiske devalvacije, lokalno blago postane skrajno neuspešno v globalnih menjavah; deželo izolirajo z ekonomskimi sankcijami in njenim nekdanjim in prihodnjim trgovskim partnerjem naročijo, naj jo obravnavajo kot globalnega parijskega; globalni investitorji se izogone prevelikim izgubam, pospravijo imetje in umaknejo svoje premoženje, lokalnim oblastem pa prepustijo, da počistijo razvaline in pomagajo žrtvam iz njihove dodatne bede. Včasih pa kazni ni omejena na 'ekonomske ukrepe'. Posebno trmastim vladam (a premalo močnim, da bi se dolgo upirale) namenijo vzorčno lekcijo, da bi s tem posvarili in prestrašili njihove morebitne posnemovalce.«

nepotrebnem znašlo v nevarni skušnjavi ali celo v obžalovanja vredni zmoti, je priporočljivo, da se mu ponudi – kajpak v prosto presojo in *free choice* – nabor odgovornih, realističnih, pragmatičnih, preverjeno demokratskih strank in politikov, ki se celo v najglobljem snu kristalno jasno zavedajo, kateri socialnoekonomski cilji so dopustni in katera sredstva so prava (pravilna in pravna).¹⁶⁵ Za vsak slučaj pa obstaja še dodatna varovalka, namreč preventivni prenos suverenosti na naddržavne institucije in organizacije (npr. na »abstraktne«, skrivnostne, odtujene organizme Evropske unije, Evropske centralne banke in NATO).¹⁶⁶ Na tej oblastni ravni se možnosti in prilikožnosti za odklonsko razmišljanje in delovanje kajpak drastično razredčijo. Ampak tudi sicer se zares »demokratsko« usmerjene vlade praviloma ne (z)motijo. Še predobro vedo, kaj se od njih pričakuje (oziroma katere domače naloge morajo narediti na svojem terenu), npr. v zvezi s funkcioniranjem izobraževalnega sistema (ki med drugim skrbi za indoktrinacijo ključnih sistemskih in institucionalnih kadrov), pravosodja (ki mora zagotoviti učinkovito varstvo zasebne lastnine – vključno z intelektualno – in njene akumulacije v okviru dednega prava) in socialne politike (katere naloga je bdeti nad tem, da ne bo popustila nujna motivacija za mezдно delo in aktivno iskanje zaposlitve).

Nacionalna država je nesporno dragocen adut – celo *conditio sine qua non* – v tolstih rokah in tatinskih šapah vladajoče ekonomske in finančne oligarhije. Ni pa brez hib. Država je dokaj okorna (»birokratizirana«), draga in ne preveč priljubljena organizacija,

¹⁶⁵ V tej perspektivi je mogoče zlahka razumeti, zakaj so v zrelih demokracijah (po definiciji najbolj civiliziranih nacij) praviloma ponujene v volilno izbiro politične opcije, ki so v zares bistvenih rečeh zavidljivo poenotene, razlikujejo pa se predvsem v bolj ali manj kozmetičnih odtenkih (npr. v zvezi z osebnostnimi potezami, govorniškimi sposobnostmi ali zunanjim videzom voditeljev), ki pa so potem medijsko napihnjena skoraj do skrajnosti: »Vsak človek hoče biti osebnost, enota, noče biti ničla, hoče čutiti spoštovanje do sebe. Človek hoče sam sprejemati odločitve. Ne mara vsiljenih odločitev, ki jih ne more sprejeti sam. Hoče sam izbrati pijačo, ki jo bo pil. Zaradi tega na polici ne sme stati ena limonada, ki jo vsi in povsod omenjajo, ampak vsaj dve. Vsaka 'Coca-Cola' mora imeti svojo 'Pepsi'. Drugače nakup osamljene 'Coca-Cole' ne bo zanimiv. Ni izbire. Če smo bolj natančni – ni iluzije, kajti človeku v taki ureditvi, ki se ponosno imenuje 'demokracija', ne ponujajo izbire, ampak le njeno imitacijo. Stvar je v tem, da obe pijače proizvajajo iste osebe, prek mreže podjetij, skladov, offshore podjetij, navideznih vodilnih oseb in predsednikov družb. Ni važno, kaj boste kupili, dobiček gre v isti žep. Mimogrede, te preproste resnice nikakor niso hoteli razumeti vodilni možje KPSZ. Morali bi obvezno ustanoviti večstrankarski sistem: KPSZ-1 in KPSZ-2 ... Tega niso storili, in posledično tisti trenutek, ko je bilo ljudstvo sito 'stare pijače', mu v ZSSR niso mogli ponuditi 'nove'« (Starikov 2011: 78).

¹⁶⁶ Realno obstoječa demokracija – utemeljena na načelu »en človek (oziroma državlján) en glas« – je dejansko fantastično sredstvo razredne kontrole, že skorajda darilo z neba za vladajoče (finančne in ekonomske) oligarhije, nosilce dejanske oblasti, spretno izmaknjene nadzoru izvoljenega telesa (zlasti tako imenovanega parlamenta): »Oblast je drugje in ustvarjanje nadnacionalnih, evropskih 'tehničnih' teles (ki so tudi *fizično* 'drugje') je veliko prispevalo k temu, da se odločitve, ki so temeljnega pomena za ekonomijo, sprejemajo mimo nadzora nacionalnih parlamentov. [...] Ko je enkrat zgrajena jeklena kletka, ki stoji 'drugje', je bitka izgubljena: samo vprašanje časa je in postopnih sprememb. Izsiljevanje s 'parametri' je popolno in nobena delavska organizacija se ni zmožna bojevati neposredno z oddaljenimi in nedosegljivimi 'svečeniki' teh parametrov. V takem okviru nadaljuje svoje delovanje volilna igračka, da je le 'očiščena' in da samodejno postavlja parlamente zmerne usmeritve z obeh političnih polov. Odškodnina za *soft* razveljavitev splošne volilne pravice je prijazno dovoljenje, da se ta razveljavitev občasno legitimira z volitvami« (Canfora 2006: 311–312).

še zlasti po tem, ko se je izkazalo, da je klavno spodletela temeljna strategija »protisistemskih gibanj« (Wallerstein),¹⁶⁷ ki je predvidevala, da bo z osvoboditvijo aparatov politične oblasti mogoče končno predruščiti/izboljšati svet v skladu z radikalnim ideološkim programom. Za nameček pa se mora ta še vedno mogočna organizacija – oziroma tisti, ki jo upravljajo in ki funkcionirajo v njenem imenu – vendarle vsaj navzven truditi, da njeno (ne)delovanje ne bi bilo videti preveč pristransko, tj. sistematično naklonjeno bogatašem (ki se sicer večje izogibajo plačevanju davkov, zelo spretni pa so tudi pri pridobivanju darežljivih javnih subvencij). Kapital mora zatorej tudi sam prevzeti nalogo aktivnega in reaktivnega nadzovanja strukturno podjarmljenih in izkoriščanih množic. No, in pokazalo se je, da je tudi pri tem v splošnem prav uspešen (navsezadnje tudi v primerjavi s kontrolnimi mehanizmi, ki so jih uporabljali fašistični in socialistični režimi). Temu se ne bi smeli pretirano čuditi. Ko steče beseda o oblasti delodajalcev nad najetimi delavci, je bržkone prva asociacija kontrolni režim, ki je vpel v neposredno delovno okolje, kar je scela normalna posledica dejstva, da je že produkcijski proces (ki je podvržen imperativu samooplajanja kapitala) organiziran pod komando lastnikov produkcijskih sredstev (česarvno ta čedalje bolj spominja na formalno subsumpcijo, in sicer predvsem zaradi specifične narave postmodernih načinov ustvarjanja »nematerialnih« proizvodov, ki terjajo večje odmerke avtonomije zaposlenih). Upoštevati pa je treba, da ima že delo kot tako nadvse otipljive nadzorstvene učinke, in sicer že zgolj zato, ker delavcu vampirsko posrka ogromne količine časa in energije (za relativno skromne preostanke – *remains of the working days* – pa se pulijo vsakdanje družinske in potrošniške obveznosti).

¹⁶⁷ Wallerstein opozarja, da so divjali v protisistemskih (delavskih in družbenih) gibanjih siloviti spori o tem, katera strategija je najprimernejša za boj zoper kapitaliste in meščansko državo. Recimo: zavrnitev legitimnosti države kot take (v skladu z anarhističnimi idejami) ali preoblikovanje te politične organizacije? Kulturna opcija – razgraditev in predruščanje socializirane psihe, ki zatirane posameznike od znotraj veže na izkoriščevalski sistem (kar implicira dolgotrajen boj z institucijami »civilne« družbe, ki ga Gramsci imenuje »pozicijska vojna«) – ali radikalna politična in posledično tudi pravna sprememba? Socialdemokratski reformizem ali revolucionarni aktivizem (»voluntarizem«)? Prevzem oblasti z volitvami ali »manevrsko vojno« (Gramsci) oziroma z oboroženo vstajo? Slednjič so zmagali zagovorniki politične opcije: »Zgodovinsko gledano so tedanje oblasti z nenehnim zatiranjem dejavnosti obeh opcij pravzaprav dosegle, da je bila kulturna opcija videti neprimerna za protisistemska gibanja. Vse več ljudi je postajalo 'bojevitih' in vse več bojevitežev je bilo vse bolj organiziranih, kar so lahko učinkovito uporabile skupine, ki so se bile odločile za politično opcijo. Od začetka 20. stoletja ne govorimo le, da je politična opcija zmagala v razpravah o strategiji, temveč tudi, da so protisistemska gibanja sprejela – vsako zase, a vsa podobno – strategijo dveh korakov: najprej je treba doseči oblast v državi, potem začeti spreminjati svet/državo/družbo« (Wallerstein 2006: 92–93). Prevzem državne oblasti sam po sebi seveda še ne prinese nobene pomembne (od)rešitve. Po eni strani zato, ker je kapitalizem svetovni sistem (z globalno družbeno delitvijo dela, ki jo zaznamuje dominacija ekonomsko razvitega jedra nad periferijo), po drugi strani pa tudi zato, ker ljudje niso že kar spontano zmožni za demokratično samovlado (brez gospodarjev, predstavnikov, vodij ali »delavske avantgarde«, utelešene v komunistični partiji): »Zato Lenin predlaga dialektično tranzicijo, ki jo sestavljata dve negaciji. Najprej mora obdobje diktature negirati demokracijo zato, da bi vodila družbo in preoblikovala prebivalstvo. Ko pa se ustvari novo človeštvo, sposobno samovlade, bo diktatura negirana in dosežena bo nova demokracija. Lenin je bil sicer zelo zaslužen za jasno zastavitev problema, vendar ja danes njegova dialektična rešitev široko in upravičeno diskreditirana« (Hardt in Negri 2010: 328).

A to še zdaleč ni vse. Nadzor, ki se (ne)posredno in v precejšnji meri že kar samodejno lepi na mezdo delo, je morda zadoščal v začetnih fazah industrijskega kapitalizma.¹⁶⁸ Že dokaj kmalu pa se je pokazalo, da je potrebno še nekaj več. Razlogi mežikajo na dlani. Da bi se realizirala – bodisi absolutna bodisi presežna – vrednost, ki je ustvarjena v produkciji (oziroma je izžeta iz dela zaposlenih), se mora blago prodati (poenostavljeno rečeno: delavci morajo kupiti to, kar so naredili). Ta zahteva pa predpostavlja dvoje: prvič, ustrezno kupno moč in, drugič, primerno psihično naravnost, tj. potrošniško mentaliteto (in z njo zlepljen življenjski slog). Problem se še zaostri po zaslugi izrednega povečanja produktivnosti (ki izvira iz tehnološkega napredka in tovarniške organizacije dela). Njegova rešitev, ki se je najprej izoblikovala v ZDA (od tam pa se je zlagoma razširila po vsem svetu), še zdaleč ni bila tako preprosta, kot se nam morda zdi z današnje perspektive, ko se je porabniški in kajpak tudi kompetitivni individualizem že dodobra zasidral v glavah in srcih ljudi.¹⁶⁹ Izvorni problem (greh?) je namreč v tem: kako mentalno spreobrniti množičnega posameznika, da bo občutil potrebo po nečem, česar si sprva sploh ni želel (imeti v posesti). Oziroma: kako doseči, da si želiš nekaj, česar ne potrebuješ? In še z drugimi besedami: kako iz prvotno varčnega (ali morda celo stiskaškega) bitja narediti čim bolj potratnega, zapravljivega potrošnika (ki ga še posebej zanima in privlači vse, kar spominja na vsakokratne modne muhe,¹⁷⁰ bleščavo razkošje ali razkazovalno trošenje v slogu kvaziaristokratske gosposke)? Ključno pa je bržkone tole: kako prepričati delavce, da se odrečejo zahtevam po enakomerni porazdelitvi dela in zmanjšanju števila delovnih ur (oziroma povečanju prostega časa, ki je eden izmed ključnih pogojev za razvoj telesa in duha ter družbeni in kulturni oziroma

¹⁶⁸ »Trditev, da namenjajo birokratske organizacije več energije ohranjanju hierarhičnih odnosov kot delovni učinkovitosti, še podkrepljujejo opažanja, da sodobna kapitalistična produkcija sploh ni nastala zato, ker bi bila nujno bolj učinkovita od drugih metod organizacije dela, temveč zato ker je kapitalistom zagotovila več dobička in moči. Stephen Marglin je, denimo, prepričan, da si tovarniški način proizvodnje ni pridobil prednosti pred domačo rokodelsko proizvodnjo, ker bi bil boljši v tehnološkem pogledu, temveč ker je delodajalcu omogočil učinkovitejši nadzor nad delovno silo. Kakor meni Andrew Ure, filozof manufaktur, je uvedba tovarniškega načina proizvodnje omogočila kapitalistu, da si je 'podredil upornega duha delovnih ljudi'. Ker hierarhična organizacija dela poseže tudi v menedžersko funkcijo samo, pisarna privzame značilnosti tovarne, uveljavitev jasno začrtanih razmejitev med nadvlado in podrejenostjo znotraj menedžmenta pa postane enako pomembna kot podrejenost delovne sile menedžmentu v splošnem« (Lasch 2012: 85–86).

¹⁶⁹ »Pojav množične potrošnje ni nastal sam od sebe in niti ni bil neogibni stranski proizvod nenasitne človeške narave. Prav nasprotno. Na prelomu stoletja so ekonomisti opazili, da je večina delovnih ljudi zadovoljnih, če zasluži dovolj, da zadovolji svoje temelje potrebe in si privoščiči nekaj malega luksuza, sicer pa so imeli raje več prostega časa kot nadurno delo in večje prihodke. [...] Dejstvo, da so ljudje raje odločali za več prostega časa kot nadurno delo, je postalo težavno in pogubno za podjetnike, saj so se njihove zaloge blaga v tovarnah in skladiščih širom po državi hitro kopičile« (Rifkin 2007: 80).

¹⁷⁰ »Nekdaj so varuhi javnega zdravja in morale pozivali delavca k delu kot moralni obveznosti; danes ga učijo, naj dela zato, da bo lahko tudi on užival sadove potrošnje. V 19. stoletju so se lahko samo elite držale modnih zapovedi, tako da so stare stvari zamenjevale za nove zgolj zato, ker so prišle iz mode, preostalo družbo pa je ekonomska ortodoksnost obsodila na garanje in na golo eksistenco. Z množično produkcijo luksuznih izdelkov se aristokratske navade danes širijo tudi med široke množice« (Lasch 2012: 97).

civilizacijski napredek), kar objektivno omogočajo tehnične izboljšave, ki so izdatno dvignile raven produktivnosti (hkrati pa so ustvarile tako imenovano tehnološko brezposelnost, tj. ukinjanje »odvečnih« delovnih mest¹⁷¹)? Rifkin (2007: 78–88) opozarja, da je bil prvi odgovor na strukturno krizo (v dvajsetih letih dvajsetega stoletja), ki jo je izzvala kombinacija preobilne (presežne) produkcije in nezadostne kupne moči (posledice prenizkih mezd in brezposelnosti zaradi specifično kapitalistične uporabe tehnologije za prihranek dela,¹⁷² *labour saving technologies*), načrtno in sistematično širjenje evangelija množične potrošnje, ki je ciljal na ustvarjanje in krepitev nezadovoljstva ljudi (s tem, kar so, imajo in počnejo). To poslanstvo so prevzeli oglaševanje (tj. ekonomska propaganda), trženje, razvoj blagovnih znamk in potrošniški krediti (vključno z možnostjo obročnega odplačevanja blaga: »kupi danes, plačaj jutri«). Bržčas osrednji trik potrošniške ideologije je v grobem tale: vsakdo je poklican (nagovorjen ali »interpeliran«), da naj se vključi v *never-ending* boj za status (s tem problemom se je poprej ubadala predvsem elita bogatih, slavnih in privilegiranih, ki je v tem oziru posnemala staro – in bojda edino zares pravo – aristokracijo), ki ga najbolj nazorno in prepričljivo kaže fond nakupljenih dobrin, npr. elegantna in še zlasti modna oblačila, prestižni avtomobili, privatna hiša na uglednem kraju, spremenjena v skladišče ali razstavišče vsakovrstnih in vedno novih – naglo in celo načrtno zastarljivih – tehničnih čudes (vključno z nepogrešljivimi gospodinjski pripomočki) in drugih prestižnih dobrin. Vse to pa se je sčasoma semantično zgomotilo v besedni zvezi »življenjski slog«, *life style*. Evangelij množične potrošnje, podkleten s posplošenjem (egalitarizacijo, demokratizacijo ali vulgarizacijo) energičnega boja za ekonomsko/tržno uspešnost in čim višjo potrošniško pozicijo v hierarhiji ugleda, se je nedvomno prijel (porabniško ustvarjena identiteta je po novem pomembnejša od tiste, ki se navezuje na sfero dela ali pridobitniških aktivnosti). Kar je mogoče povzeti v nenapisano kategorično zapoved, da se mora vsakdo formirati v zavidanja vreden socialni objekt, nenehno spreminjajoči, boljšajoči se razstavni eksponat v izložbenem oknu kapitalističnega blaga. Vendar pa izhodiščni problem le ni bil povsem zadovoljivo

¹⁷¹ To je seveda norost *non plus ultra*, ki pa se v kapitalizmu obravnava kot racionalna nuja: »Predpostavimo, da je v danem trenutku določeno število ljudi vključenih v proizvodnjo bucik. Kolikor bucik potrebuje svet, naredijo (recimo) z osemurnim delom dnevno. Nekdo odkrije izum, s katerim lahko isto število ljudi naredi dvakrat več bucik – buciko so že tako poceni, da jih bo le težko še kdo kupil po manjši ceni. V razumnem svetu bi vsakdo, zaposlen z izdelavo bucik, delal štiri ure namesto osmih in vse bi šlo naprej kot poprej. Vendar bi v današnjem svetu to razumeli kot zmedeno. Ljudje še vedno delajo osem ur, nekateri tovarnarji bankrotirajo in polovica ljudi, pred tem zaposlenih v proizvodnji bucik, je odpuščena z dela. Na koncu je tu prav toliko brezdelja kot po drugem planu, vendar je polovica ljudi popolnoma brezposelna, medtem ko je druga polovica še vedno prezaposlena. Tako je zagotovljeno, da bo neizogibno brezdelje naokrog povzročalo bedo, namesto da bi bilo vsesplošen vir sreče« (Russell 1985: 98).

¹⁷² »Produktivnost je vztrajno naraščala od preloma stoletja naprej. Leta 1912 je bilo za izdelavo avtomobila potrebnih 4.664 delovnih ur. Sredi dvajsetih let so ga lahko izdelali v manj kot 813 delovnih urah. Podobna povečanja produktivnosti so dosegli v številnih drugih industrijah. Med letoma 1920 in 1927 se je produktivnost ameriške industrije povečala za 40 odstotkov. Industrijski proizvod na delovno uro med letoma 1919 in 1929 je naraščal za osupljivih 5,6 odstotka letno. V istem času je bilo odpravljenih nad 2,5 milijona delovnih mest. Samo v industrijskem sektorju je bilo odpuščenih več kot 825.000 tovarniških delavcev« (Rifkin 2007: 78).

odpravljen. Navkljub potrošniški delavnosti in lojalnosti namreč ni bilo mogoče pokupiti vsega blaga, ki ga je na trg dostavljala čedalje bolj produktivna kapitalistična ekonomija. Težava je bila še zmerom v tem, da so si kapitalisti (*business community*) raje kar sami prilastili levji delež dobičkov, ki jih je omogočilo neznansko povečanje učinkovitosti (oziroma produktivnosti), namesto da bi jih prelili v višje realne mezde (in korenito skrajšanje delovnega časa¹⁷³). Te sistemske zagate¹⁷⁴ ni odpravil niti razvpiti Rooseveltov *New Deal*, temveč šele – in še to samo začasno – vojno gospodarstvo oziroma razbohotenje upravičeno zloglasnega kompleksa vojaške industrije: »Kljub številnim novim vladnim programom, ki so jih v tridesetih letih sprejeli v Združenih državah in drugje, so notranje šibkosti industrijskega sistema, ki so v resnici izzvale svetovno gospodarsko krizo, še naprej mučile mednarodno ekonomsko skupnost. Šele svetovna vojna je rešila ameriško gospodarstvo. Eno leto po vstopu Združenih držav v 2. svetovno vojno so vladni izdatki poskočili s 16,9 milijarde dolarjev na več kot 51,9 milijarde dolarjev. Leta 1943 je zvezna vojaška poraba znašala nad 81,1 milijarde dolarjev. Leta 1942 se je nezaposlenost zmanjšala za polovico, leta 1943 pa še za polovico« (Rifkin 2007: 96).

¹⁷³ Rifkin (2007: 92) opozarja, da je severnoameriški senat 6. aprila 1933 celo sprejel zakon o trideseturnem delovnem tednu za vsa podjetja, vključena v notranjo in zunanjo trgovino. To politično dejanje je izzvalo splošno presenečenje in vznemirjenje, predvsem pa je neprijetno osupnilo Wall Street, a žal le kratkotrajno: »Predsednik Roosevelt – ob podpori vodilnih državnih poslovnežev – je hitro onemogočil sprejem tega zakona. Čeprav je njegova administracija priznala, da bi zmanjšanje števila delovnih ur za kratek čas zagotovilo delovna mesta in dvignilo kupno moč, je Roosevelta skrbelo, da bi to imelo dolgoročne negativne posledice, upočasnilo rast in škodilo konkurenčnosti Amerike v čezmorskih deželah.« No, Roosevelt je pod krinko »protikriznih ukrepov« izpeljal številne radikalne spremembe. Brezposelne je razveselil z družbeno koristnim delom v oddaljenih predelih države: »Delo je bilo težko, izraz 'varčevanje z resursi' ni pomenil le skupnega dela pri sejanju gozdov ali urejanju parkov, ampak tudi čiščenje gozdov in gradnjo avtocest. Januarja 1934 je tako delalo že 3 milijone ljudi. Plačilo – 1 dolar na dan« (Starikov 2010: 108). Ta ameriški predsednik je predrugačil tudi finančni sistem: »Prebivalstvo je moralo vse lastno zlato v enem mesecu (!) predati ZRS [Zvezni rezervni sistem, op. Z. K.]. V privatnih rokah so lahko ostali le zbiralski kovanci in zlitki, vse ostalo je postalo nelegalno. Za svoje zlato so Američani dobili papirnate dolarje, ki so postali novo sredstvo za kopičenje kapitala. [...] Leta 1933 je prebivalcu ZDA, ki ni hotel predati svoje dragocene kovine, grozila strahotna kazen 10.000 dolarjev (spomnite se, da so Američani tedaj delali za 1 dolar na dan!) ali deset let zapora« (Starikov 2010: 109–110).

¹⁷⁴ Na to strukturno protislovje je sicer opozoril že Engels (1979, MEID IV: 623): »Videli smo, kako se do najvišje mere stopnjevana sposobnost izpopolnjevanja modernih strojev zaradi anarhične produkcije v družbi spreminja v neizogibni zakon, ki posameznega industrijskega kapitalista sili, da svoje stroje zboljšuje, da nenehno povečuje njihovo produktivno silo. V prav takšen neizogibni zakon se spreminja zanj že sama dejanska možnost, da razširi obseg svoje produkcije. Ogromna raztezna sila velike industrije, v primeri s katero je raztezna sila plinov prava otroška igračka, se nam kaže sedaj kot kvalitativna in kvantitativna *potreba* po raztezanju, potreba, ki se roga vsakemu nasprotnemu pritisku. Tak nasprotni pritisk pa so potrošnja, prodaja in trgi za produkte velike industrije. Toda raztezna sposobnost trgov, tako ekstenzivno kakor intenzivno, obvladujejo čisto drugi zakoni, ki delujejo precej manj odločno. Trgi se ne morejo širiti v isti meri, kakor se širi produkcija. Nasprotje postane neizogibno in ker ne more prinesti nobene rešitve, dokler ne razžene kapitalističnega načina produkcije samega, postane periodično. Kapitalistična produkcija poraja nov 'začarani krog'.«

Kakor koli že, ekonomska propaganda (ki se ji dandanes bolj prizanesljivo – ljubko? – reče oglaševanje ali trženje) je še vedno eden izmed osrednjih mehanizmov družbene in razredne kontrole. Uspešnost tega sodobnega opija za ljudstvo je nesporna, že skoraj čudežna. Pomislimo le na trume romarjev iz tretjega sveta, ki so pripravljene tvegati celo življenje, da bi okusili – ali vsaj od blizu opazovali – slasti te ali one Indije Koromandije. Spomnimo se na nepričakovan, a bliskovito nagel kolaps realnega socializma. Neubranljiva privlačnost zahodnega ekonomskega in političnega modela ni temeljila na domnevni blagodejnosti več- ali vsaj dvostrankarske demokracije in »človekovih pravic«, marveč neprimerno bolj na nemi zgovornosti živobarvnega in prestižnega kapitalističnega blaga, še posebej pa bleščavih avtomobilov, teh verjetno najmračnejših objektov poželenja za delavski in birokratski živelj na sivi strani železne zavese. Pretresljivi vplivnosti ekonomske propagande, ki se opira (vsaj v zadnji instanci) na kult bogastva (in čaščenje bogatašev) oziroma na slivospeve, ki so posvečeni denarju, se ne kaže preveč čuditi. Njena (»subliminalna«) sporočila, ki tvorijo glavnino medijskih vsebin, so namreč otročje preprosta. Za nameček pa so večje oblikovana tako, da so videti povsem nepolitična: za njimi ne stoji nobena totalitarna, orwellovska država ali monopolna, enoumna partija. Za njihovo produkcijo, v katero je vključenih nič koliko kreativnih duš (intelektualcev in umetnikov), se redno namenjujejo malone nepredstavljive vsote finančnih sredstev. Toda te megalomanske investicije se naročnikom očitno izplačajo, in to ne ekonomsko, marveč tudi politično in ideološko. Po zaslugi ekonomske propagande, ki dan in noč ter na slehernem koraku časti potrošniško blago, se tihoma, a vseeno hegemonsko so- in preoblikujejo okusi, težnje, fantazije, pričakovanja, želje, potrebe in stališča razdrobljenih ali atomiziranih množic (prikovanih pred televizijske in druge zaslone). Ker so najprestižnejše dobrine praviloma tudi najdražje, ne preseneča, da so ravno bogataši – še posebej njihovi najbolj simpatici primerki (denimo filmski, športni, televizijski, glasbeni in modni zvezdniki) – tisti, ki funkcionirajo kot ultimativni zgledi individualne uspešnosti in kot zrcala življenja, ki je videti dobro onstran slehernega razumnega dvoma.¹⁷⁵ Vzorniki so torej ravno figure, ki bi bržkone morale biti prej deležne zgražanja kakor občudovanja, zakaj jasno je, da se do njihove ključne značilnosti – zavidljivega privatnega bogastva – praviloma ni mogoče dokopati zgolj s »trdim in poštenim« delom.¹⁷⁶

¹⁷⁵ »Fašizem se je odločno lotil 'množice' in jo prikrožil, kot je to okusil in opisal Gustave Le Bon. Nasprotno pa sedanja 'oligarhična demokracija' ali mešani sistem ali kakor koli drugače jo raje imenujejo, usmerja, navdihuje in zato vodi množico, ki jo je poprej razdrobila, vsepričujočnost 'malega ekrana' pa hkrati poenotila. Mirijado posameznikov hrani, slepi in ji kaže porabniško srečo, ki je na dosegu roke. Ti se ne zavedajo duhovne in čustvene poenotenosti, ki jim jo vsiljuje, saj jih zadovoljuje ta navidezna resničnost in univerzalnost, ki jim jo ta neizčrpni vir, obarvan s sanjami, prinaša vsak dan. Epilog je bila zmaga – obeta se, da trajna – tistega, čemur so Grki pravili 'mešana ustava', ko se 'ljudstvo' sicer izreka, vendar imajo resnično besedo premožni sloji. Prevedeno v sodobnejši jezik to pomeni zmago dinamične oligarhije, ki jo sicer zanima veliko bogastvo, vendar je zmožna ustvariti konsenz in se potrditi na volitvah. Seveda je tak scenarij omejen na evroatlantski svet in na z njim poveza 'otoke' preostalega sveta. Sveta, ki so ga druge z orožjem pripravili k pokorščini« (Canfora 2006: 324).

¹⁷⁶ In še več, bogataši se naravnost norčujejo iz države (oziroma »državljanov«). Po eni strani jo izsiljujejo in surovo kaznujejo, če presodijo, da jim ni naklonjena (ker, denimo, ne zagotavlja najugodnejših infrastrukturnih storitev ter cenene in fleksibilne delovne sile), po drugi strani pa se na vse mogoče načine izogibajo plačevanju davkov, s čimer spodkopavajo substanco njene

Zanimivo je, da je nadzorstveno učinkovanje oglaševanja še vedno pogosto prezrto. Ali pa ga naivno podcenjujemo. Ko steče beseda o medijski kontroli javnosti (in njenega vsakokratnega mnenja), je pozornost največkrat usmerjena na politične, ekonomske in vojaške informacije (ter spremljajoče komentarje). Seveda je tudi ta segment nadzora nad pomenom osrednjih socialnih »objektov« vse prej kakor zanemarljiv, na kar kaže tudi dejstvo, da so najvplivnejši – globalni in lokalni – mediji navadno nenavadno enotni (»enoumni«), ko je treba ideološko pravilno, moralno korektno in pravno neoporečno uporabiti besede, kot so teror(isti), agresor, človekove pravice, skrajnejš, nasilje, zločin(ec), kriminal(ec), demokracija, totalitarizem, svoboda, demokracija in tako dalje. Vseeno pa so bržčas še pomembnejše informativno-zabavne vsebine (*infotainment*), ki jih posredujejo dozdevno lahkotni (»rumeni«) mediji, npr. vesti, posnetki in intervjuji s slavnimi in znanimi osebnostmi (*powerless elites*). Zgolj za ilustracijo: Ali sta X in Y še skupaj ali pa se že razhajata? Ali je princesa X že noseča? Bo igralka Y rodila punčko ali fantka? Je primerno, da se štiridesetletna televizijska napovedovalka odpravi v trgovino v tako drznem mini krilu? Kdo vse je bil na slavju, ki je sledilo poroki nogometaša X in manekenke Y? Ali se razvpita pevka Y že spet drogira? Ali je v kraljevski družini X resnično vse lepo in prav? Kako je mogoče, da je starleta Y tako naglo shušala po porodu? Kaj vse se skriva v hladilniku znanega frizerja X? Zakaj je slavnega modnega kreatorja zapustil njegov zadnji ljubimec? Koliko parov čevljev se drenja v garderobi očarljive poslanke X? Kdo vse je bil na koncertu rock skupine Y? Kako pomagati otroku radijske napovedovalke Y, da ne bo več jecljal? Ali ima seksapilna udeleženka *reality show* poleg umetnih prsi tudi paranormalne mentalne sposobnosti? Kje in s kom je politik Y zopet prevaral svojo nič hudega slutečo soprogo? Zakaj je nezakonski sin kneza X bruhal v taksiju? Kako izpeljati nepozabno felacijo in

avtoritete in ji onemogočajo, da bi vsaj deloma ali kozmetično pomagala naraščajočemu številu žrtev »racionalizirane« in avtomatizirane ekonomije: »Gladiatorji gospodarske rasti, ki jih snubijo politiki, minirajo avtoriteto države, s tem da zahtevajo njene storitve, a ji odtegujejo davke. [...] Podjetniki so odkrili lapis bogastva. Novi čarobni obrazec se glasi takole: kapitalizem brez dela plus kapitalizem brez davkov. [...] Transnacionalna podjetja druga drugo prekašajo po rekordnih dobičkih – pa tudi po množičnem ukinjanju delovnih mest. Uprave v svojih letnih zaključnih bilancah kar po vrsti prikazujejo sanjske dobičke. Medtem pa politiki, ki bi to škandalozno brezposelnost morali upravičiti, silijo k nadaljnjemu zniževanju davkov, večinoma zaman upajoč, da bo z mize novega bogastva bogatih padlo nekaj novih služb« (Beck 2003: 17–19). Skrajno bizarno pa je tudi dejstvo, da toliko tako imenovanih navadnih (bolj ali manj majhnih) ljudi še vedno – aktivno ali vsaj pasivno – sprejema legitimnost vrtoglavo obsežnega privatnega bogastva in njegovih nosilcev. To velja kajpak tudi za (po)tranzicijska okolja, kjer so v polpreteklem socialističnem obdobju mnogi nadvse kritično ocenjevali privilegije vladajoče nomenklature, čeravno so bili ti mačji kašelj v primerjavi s plenom takih in drugačnih tajkunov: »Ali so bili vrhovi NDR, ZSSR in Kube res tako požrešni? Ne, družba jim je dajala drobne materialnih dobrin. Ko je leta 1986 umrl Molotov, je njegova celotna zapuščina znašala 500 rubljev, kar je šlo za pogreb (pred tem je še v černobilski sklad poslal 100 rubljev). Celo Brežnjev, ki mu je propaganda perestrojke ustvarila podobo pridobitnika, je, kot se je pokazalo, zapustil le nekaj ohranjenih avtomobilov tuje proizvodnje, ki so bili šibkost voditelja sovjetskega imperija. [...] Zakaj so manjše dobrine in šibkosti povzročile takšen bes, medtem ko lahko do razkošja novih bogatašev ali neverjetnih plač direktorjev zasebnikov opazimo tolikšno prizanesljivost? Mladi 'oligarh', ki izhaja iz komсомolskih delavcev, je uradno izjavil, da znaša njegovo osebno premoženje 8 milijard dolarjev, direktor manjše državne družbe 'Mordovenergo' pa letno prejema okoli 300.000 dolarjev plače. Na vse to pa ni nobenih čustvenih vzgibov« (Kara-Murza 2011: 258–259).

ob tem kar najbolj elegantno pogoltniti spermo? Kje se nahaja skrivnostna točka G? Kako v desetih dneh zgladiti sramotne gube? Kateri so najzanesljivejši triki, s katerimi je mogoče vnovič prebuditi erotično strast v (pre)dolgotrajnem intimnem razmerju? In tako naprej. Te sproščujoče (poučno razvedrilne ali razvedrilno poučne?) vsebine, ki pa vseeno masivno stiskajo že itak prenapete duše pohlevnih medijskih odjemalcev, se pridružujejo težjim, kompleksnejšim in resnejšim informacijam, vse skupaj pa tvori kalejdoskop nenehno spreminjajočih in prepletajočih se besed, signalov in podob, močnejših, barvitejših in resničnejših od tistih, ki se ti rutinsko prikazujejo v vsakdanjem, bolj ali manj banalnem življenju. Ta bučni spektakel (»večne sedanjosti«)¹⁷⁷ je vse prej kakor mačji kašelj. Opraviti imamo z gromozanskim, srhljivo razvejenim strojem v službi ideološke (ekonomske in politične) propagande. S strojem, s katerim je mogoče programirati mnenja, emocije in pričakovanja (ter posledično vedenja, storitve in opustitve človeških bitij). Preusmerjati ali odvracati pozornost od zares bistvenih družbenopolitičnih problemov. Sistematično zastraševati ter množično poneumljati in omamljati ljudi. Razkrajati njihove zmožnosti za kritično razmišljanje in radikalno delovanje. Zniževati skupne kulturne imenovalce ... V ozadju pa sramežljivo mežika naslednji paradoks: zahrbtno »oblast manipulacije« (Kara-Murza)¹⁷⁸ bi bilo mogoče dokaj preprosto zamajati, zakaj za skromen začetek bi zadoščal že eksodus iz mogočnega medijskega veselja. Toda ne. Ne in ne! Ljudje v splošnem še vedno radi gledajo televizijo. Da, v ta namen veselo kupujejo čedalje večje ekrane (»okna v svet«) in jih ponosno obešajo na stene v azilu svoje domače ali družinske zasebnosti. Poslušajo radio, npr. v ogromnem avtomobilu, medtem ko – privezani na sedež in ukleščeni v

¹⁷⁷ Kara-Murza (2011: 336) poudarja, da je prevara ena od osrednjih značilnosti »družbe spektakla« (Debord): »Prevaro kot ritual spektakla spremlja tudi vzdušje skrivnostnosti. Ta postaja najpomembnejša in uzakonjena stran življenja, tako da postanejo vprašanja in zahteve odgovorov nekaj neumestnega in nespodobnega. Že dolgo ne vemo več, kdo, kje in zakaj sprejema za naše življenje najpomembnejše odločitve. O čem je govoril Gorbačov z rimskim papežem? Kakšen sporazum je na Malti podpisal z Bushem? Kdaj in zakaj so na Zahodu vzeli ogromen kredit? Kdo se je za Rusijo odločil, da bo sprejela program Mednarodnega denarnega sklada? Nobenih pojasnil ne dajejo, vendar jih, presenetljivo, nihče niti ne zahteva. Lahko le gledamo prizor in ugibamo.«

¹⁷⁸ Kara-Murza (2011: 23–27) opozarja na množstvo pomenov, ki se lepijo na besedo »manipulacija« (živalskega bitja, čigar vrojeni biološki program ne zadošča za njegovo počlovečenje). Ta izraz ima v splošnem negativne konotacije, saj se nanaša na zunanje vplive, ki posameznika zavedejo v delovanje, ki mu tako ali drugače škodi (oziroma ni v skladu z njegovimi izhodiščnimi stališči ali dispozicijami). No, pomembno pa je še to, da je vplivanje skrivno, večšče prikrito. Gre torej za specifično (»čarovniško«) upravljanje, rokovanje z ljudmi (njihovimi mnenji, čustvi, razpoloženji in drugimi psihičnimi stanji), katerega cilj je zagotoviti vedenje, ki je koristno za manipulatorja (upravljavca/programerja duš in teles). Rezultat uspešne manipulacije je v tem, da njen človeški objekt sam hoče – prostovoljno ali svobodno oziroma brez sleherne neposredne prisile ali očitne grožnje – narediti ali opustiti natančno tisto, kar od njega želijo ali pričakujejo drugi: »Človek lahko postane žrtev manipulacije le v primeru, da sam nastopa kot soavtor in soudeleženelec. Le v primeru, da je človek pod vplivom sprejetih signalov spremenil svoje poglede, mnenja, razpoloženja in cilje ter pričel delovati po novem programu, je prišlo do manipulacije. Če se je človek uprl, pričel dvomiti in zaščitil svoj duševni program, ne bo žrtev manipulacije. Manipulacija ni nasilje, ampak zapeljevanje. Eden zanesljivih znakov tega, da se v nekem trenutku izvaja velik manipulativni program, je v tem, da ljudje naenkrat prenehajo verjeti razumnim zaključkom in navidezno želijo biti prevarani« (Kara-Murza 2011: 29).

kolono vozil – uživajoče podoživljajo reklamna gesla o nepopisnih radostih svobode gibanja. In pregledujejo (berejo?) čenčave revije. Zakaj? Hm, kdo ve. Tako so pač navajeni. Navade (vključno z delovnimi, potrošniškimi in družinskimi) pa so naša železna srajca, jekleni oklep, druga (ali funkcionalno prva?) narava (to pa velja, *mutatis mutandis*, tudi za specifično postmoderno navajenost na odsotnost ali vsaj napredujoče redčenje navad). Tako ravnajo tudi številni konkretni in abstraktni drugi, pravzaprav celo večina družbenih bitij. To pa z drugimi besedami pomeni, da je vse skupaj najbolj normalno. In torej tudi nedolžno. Čemu torej čudenje? Ljudje hočejo biti informirani, kar koli že to pomeni (in četudi je »to« pogosto predvsem dezinformiranje¹⁷⁹). Želijo si

¹⁷⁹ Zgolj za ilustracijo: Ali je bilo doslej ustrezno pojasnjeno, kaj se je pravzaprav zgodilo razvpitega enajstega septembra? Kdo so skrivnostni »finančni trgi«, ta oblastniška neznanka, ki tako suvereno usmerja odločitve političnih tehnologov? Kako je mogoče, da so istočasno skoraj vsi – vlade, podjetja, mali poslovneži in gospodinjstva – do vratu zadolženi oziroma kdo so famozni upniki, ki se jim je posrečilo privarčevati vratolomne gmote denarja, namenjenega posojanju? Zakaj sme banka posojati denar, ki ga dejansko nima, in to celo z obrestmi? Zakaj si morajo države posojati denar od zasebnih bank? Kako je mogoče hkrati govoriti o vzdržni ekonomiji in ohranjati finančni sistem, ki je eksistenčno odvisen od stalno povečujoče se gospodarske rasti? In tako dalje. Tovrstna vprašanja – in še toliko bolj odgovore nanje – bomo praviloma zaman iskali v osrednjih medijih. Bomo pa tam (zopet skoraj po pravilu) našli kup napačnih, zavajajočih in lažnih informacij, ki delujejo kot bobneče naznanilo ali opravičilo tega ali onega zločinskega projekta, npr. agresije na Afganistan, Irak in Libijo. Prav v času, ko je mukoma nastajalo to besedilo, smo lahko zopet priče odurni propagandni kampanji, ki jo izvajajo zahodne medijske korporacije in vlade. Njen cilj je demonizacija ali pa vsaj kriminalizacija Asadovega režima v Siriji. Scenarij je pričakovano podoben tistemu, ki je bil že uspešno uporabljen v primeru Libije in Iraka (pa seveda že nič kolikokrat poprej). Voditelju ali režimu, ki ga je treba zamenjati (oziroma nadomestiti z »demokrati«, ki bodo bolj razumevajoči in ubogljivi do zahodnih elit), se pripiše odgovornost za strahotne zločine, katerih žrtve morajo biti kajpak kar najbolj nedolžne, najraje dojenčki, otroci, ženske in pripadniki »prave« opozicije. Podobe zla morajo čim bolj šokantne in nedvoumne, takšne, da preženejo sleherni dvom o nujnosti in upravičenosti humanitarne vojaške intervencije. Normativna ločnica med žrtvami in hudodelci, med dobrim in zlim, med našimi in onimi drugimi, mora biti jasna in razločna, zato je za vsak slučaj podčrtana še z izjavami neodvisnih ali nevladnih organizacij, fundacij globalnih človekoljubnih dobrotnikov, samoooklicanih varuhov človekovih pravic in uglednih osebnosti iz emigracije. Natančno analizo umazane kampanje, ki jo zahodne imperialistične sile in zveza Nato izvajajo v Siriji, je priobčil Kocjan (2012: 38–39): »Že prvi protesti proti Asadovemu režimu v mestu Dara tik ob jordanski meji, kjer je bilo več žrtev med pripadniki sirske policije kot med 'demonstranti', so pokazali, da so inscenirani od zunaj in podkrepjeni z oboroženimi provokatorji, plačanimi ostrostrelci, uvoženimi iz tujine. Gre za odrede smrti, ki so organizirani po zgledu kontrarevolucionarjev v Srednji Ameriki. Za njihovega botra velja takratni veleposlanik ZDA v Salvadorju John Negroponte s pomočnikom Robertom Fordom. Negropontemu naj bi bilo z istim namenom zaupano vodenje ameriške diplomacije v Bagdadu, Robert Ford pa je zasedel položaj veleposlanika ZDA v Damasku. Namen lažne opozicije v Siriji, ki jo v kozmetične namene ustvarjanja javne podobe na Zahodu zastopajo ugledni sirske emigranti, na bojnem polju pa vodijo napol podivjani islamistični fanatiki, rekrutirani iz bližnjih in daljnih vojnih žarišč Libije, Iraka, Čečenije in Afganistana, ter plačanci iz arabskih držav in Turčije – po mnenju Chossudovskega pa celo pripadniki francoskih in britanskih specialnih enot –, je že od vsega začetka tako imenovanih demokratičnih protestov nasilna sprememba režima. V oporiščih čez mejo v Turčiji jih urijo, oborožujejo in usmerjajo vojaški inštruktorji zveze Nato, financirajo pa tiranije iz Zaliva, predvsem Savdska Arabija in Katar. Za uspešno infiltracijo teroristov in orožja skozi porozno mejo z Libanom naj bi bil odgovoren podrepanik saudskega dvora, milijarder in bivši libanonski premier Sad Hariri. Pokol v Huli je vzorčen primer zločinske rabote uvoženih odredov smrti, ki

biti in ostati »na tekočem«, utekočinjeni, v urnem koraku z zdvijanim časom, ki je čedalje bolj brez (instantno pozabljene) preteklosti in prihodnosti. To, kar ostaja, je le še vročični, medleči, absurdni »zdaj«, ¹⁸⁰ priložnost in izziv za vaje v slogu kriznega menedžmenta (krčevitega upravljanja delovnih, družinskih, potrošniških obveznosti). Povzemimo poanto. Obvladovanje medijev je zagotovo pomembno za ohranjanje hegemonije globalnih in lokalnih elit, in sicer toliko bolj, kolikor se javnim občilom posreči, da poustvarjajo videz profesionalnosti, neodvisnosti, objektivnosti in kritičnosti. Pri tem pa ne smemo prezreti, da je v *mainstream* medijski produkciji ključen osrednji vtis, *big picture*, oziroma temeljne ideološke podmene kapitalističnega sistema, ki se stanovitno, samodejno ali samoumevno predpostavljajo in upoštevajo celo v polemičnih razpravah. Zato ni seveda prav nič narobe, če se v medijske vsebine kdaj pa kdaj prikrade tudi kakšna zares radikalna analiza, intervju ali komentar, ki deluje – na turbnem ozadju siceršnjega intelektualnega opustošenja – kot klic vpijočega v puščavi, kot zanimivost, ki pa je ni treba jemati preveč resno (in ki bo po vsej verjetnosti že kmalu utonila v pozabo), kot slaba šala, kot provokacija, s katero želi avtor požeti vsaj kanček pozornosti, kot dokaz, da so komercialni mediji dejansko odprti za vse in vsakogar ... Kot zgled spiranja možganov je mogoče ponuditi poniglavo propagandno kampanjo najuglednejših – svetovnih, evropskih in tukajšnjih – medijev, katere cilj je bil preprečiti, da bi na grških parlamentarnih volitvah zmagala Siriza, za finančni kapital ter njegove upravljalvske eksekutorje in ideološke apologete povsem nesprejemljiva in potemtakem tudi neizbežno napačna, celo najstrožje prepovedana izbira.

No, bržkone še mnogo pomembnejši nadzorstveni mehanizem pa se imenuje konkurenca (ki je pravzaprav neke vrste evfemizem za »civilizirano« – ali, morda še natančneje, za pacificirano – posplošeno vojskovanje v kapitalističnih družbi¹⁸¹). Konkurenca seveda še zdaleč ni nekaj, kar bi izumil šele kapitalizem. Ta družbeni

opravljajo umazano delo ustvarjanja kaosa in destabilizacije na ozemlju Sirije za potrebe Natovega 'humanitarnega' vojaškega posredovanja, meni profesor Chossudovsky. Ob zlorabi Hule in podobnih pokolov za surovo propagando korporativnih medijev se sprašuje, ali jih nemara niso neposredno naročile zahodne imperialistične elite, ki jih uteleša vojaška zveza Nato.«

¹⁸⁰ »Večna sedanost« se ne ozira več niti na idealizirano preteklost (na »dobre stare čase«, ki so v retrospektivni nostalgiji luči videti boljši od tega, kar se dogaja tukaj in zdaj) niti na bližnjo ali daljno svetlo prihodnost, ki da bo naprednejša, srečnejša, pravičnejša, svobodnejša, bogatejša ali celo odrešitvena za človeštvo. V večini sedanosti se dobro in slabo (ter njune stopnjevane različice) nanašata le ali vsaj zvečine na to, kar je neposredno, tukajšnje in takojšnje. *We want it now!*

¹⁸¹ Engels (1979, MEID I: 643–644) ocenjuje, da je konkurenca najpopolnejši izraz bojevanja vseh proti vsem, ki vlada v moderni meščanski družbi: »Ta boj, boj za življenje, za obstanek, za vse, torej v stiski tudi boj na življenje in smrt, divja ne samo med različnimi razredi, ampak tudi med posameznimi člani teh razredov. Vsakdo je drugemu na poti in zato skuša tudi vsakdo vse druge, ki so mu na poti, odriniti in se postaviti na njihovo mesto. Delavci izpodrivajo eden drugega, kot se izpodrivajo meščani. Strojni tkalec tekmuje z ročnim, nezaposleni ali slabo plačani ročni tkalec z zaposlenim ali bolje plačanim in ga skuša izpodriniti. Ta medsebojna konkurenca med delavci je najtemnejša stran njihovih sedanjih razmer in najostrejše orožje proti proletariatu v rokah buržoazije. Odtod prizadevanja delavstva, odpraviti to konkurenco z združenji, in odtod bes buržoazije proti tem združenjem in njeno zmagoslavje nad vsakim porazom, ki jim ga prizadene.«

sistem označujejo konkurenčni boji (med posamezniki in skupinami), ki so usmerjeni na »gospodarske možnosti« (Elias) in ki se opirajo na ekonomsko silo (a načeloma v okviru veljavnih pravil igre), hkrati pa predpostavljajo obstoj in funkcioniranje relativno stabilne monopolistične pravno-politično tvorbe, namreč teritorialno zamejene nacionalne države. Ta (»suverena«) organizacija je sicer pogosto tudi sama plod (zgodovinski izcedek) dolgotrajnih konkurenčnih spopadov, izločilnih bojev (v procesu »družbene selekcije«) med ekonomsko in vojaško najpomembnejšimi fevdalnimi enotami (plemiškimi rodbinami) na določenem ozemlju. Elias (2001: 144) poudarja, da je v evropskem prostoru (v prehodu iz pretežno naturalnega v denarno gospodarstvo) mehanizem postopnega vzpostavljanja oblastne hegemonije (centralizirane države v sodobnem pomenu te besede) – oziroma monopola nad upravičeno uporabo fizične prisile in monopola nad pobiranjem davkov (ki sta kajpak zgolj dve plati ene in iste politične medalje) – vselej bolj ali manj enak: »Splošni vzorec, po katerem poteka to gibanje, je kar se da preprost: v nekem družbenem prostoru z določnim številom ljudi obstaja določeno število možnosti, ki komaj zadošča za potrebe ljudi. Vzemimo, da se na začetku – v razmerah zares svobodnega tekmovanja, na katero ne vpliva nobena monopolistična sila – posameznik s posameznikom bojuje za razpoložljive možnosti, tedaj je verjetnost, da bodo tekmecci neskončno ostali v stanju ravnovesja in da v nobenem paru ne bo zmagovalca, izredno majhna; in narobe: verjetnost, da bo prej ali slej eden izmed tekmecev premagal nasprotnika, je izredno velika. Zmagovalcem se možnosti večajo, poražencem pa zmanjšujejo. V rokah enega dela poprejšnjih tekmecev se kopičijo vedno večje možnosti, medtem ko je drugi del izločen iz nadaljnje konkurence. Če domnevamo, da se vsi zmagovalci znova bojujejo drug proti drugemu, se vse še enkrat ponovi. Spet bo del tekmecev zmagal in tako pridobil razpolagalno pravico z možnostmi poražencev; zdaj še manjše število ljudi razpolaga z večjim številom možnosti, iz svobodnega konkurenčnega boja pa izpade še več ljudi. Proces se ponavlja, dokler v optimalnem primeru en posameznik ne razpolaga z vsemi možnostmi, drugi pa postanejo odvisni od njega.« Vidimo torej, da je splošna razvojna tendenca svobodne konkurence oblikovanje monopola (ali oligopola). Na evropskem prizorišču se je po zaslugi tega preprostega mehanizma iz fevdalno razdrobljene pokrajine sčasoma (v okviru specifično politične »prvobitne akumulacije«¹⁸²) izoblikovala absolutna monarhija (sprva svobodni bojevniki, ki so na svojem ozemlju vladali kot večji ali manjši kralji, so se zlagoma pretvorili v dvorne viteze in slednjič v dvorjane, tekmece za monarhovo naklonjenost, do katere pa se je bilo treba dokopati s čedalje bolj pretanjenimi in sublimiranimi prijemi). Z vzpostavitvijo moderne nacionalne države se je zasebni monarhov monopol nad uporabo represivnih sredstev in pobiranjem denarnih davčnih obveznosti (vključno z upravnim aparatom, na katerega se je opiral) preobrazil v javnega (pod nadzorom meščanstva, novega vladajočega razreda). Tudi v kapitalističnem sistemu je konkurenca usmerjena prvenstveno na akumulacijo najpomembnejšega produkcijskega resursa, ki pa je po novem denar (bolj kakor zemlja, na katero so ciljali spopadi med tekmecci za oblast v vojaški, fevdalno organizirani družbi).¹⁸³ V tej, resda le grobo skicirani perspektivi potemtakem ne preseneča, da

¹⁸² Glej podrobnejšo analizo v Kim 2006: 62–65.

¹⁸³ »Mehanizem vzpostavljanja hegemonije je vedno enak. Na podoben način – s kopičenjem imetja – v današnjem času posamezne gospodarske enote postopoma preraščajo svoje tekmece in se z njimi spuščajo v konkurenčni boj, dokler ena ali dve izmed njih ne dosežeta v kakšni gospodarski panogi monopolnega položaja. Podobno se – s kopičenjem ozemelj, kar prispeva h

številni avtorji pojasnjujejo tudi postmoderno (vojaško, policijsko, politično, pravno in ekonomsko) stanje stvari – oziroma družbene procese v kontekstu kapitalistične globalizacije, ki je precej oslabilila državne oblastne strukture – z oznakami, ki so običajno (ali tradicionalno) prihranjene za opisovanje »mračnega« srednjega veka. Zgolj v skromno ilustracijo: Hardt in Negri (2010: 250–255) dokazujeta, da ima postmoderna globalna oblast, ki jo sicer imenujeta »vladovanje«, obliko imperialne piramide. Na vrhu je monarh (osrednja vojaška, finančna in kulturna oblast), takoj pod njim se preriva prepirljiva družčina iz vrst globalne aristokracije (najmočnejši pripadniki kapitalističnega razreda, ki so povezani s korporacijami ter institucionalnimi regulatorji v nacionalnih in naddržavnih pravno-političnih institucijah), ki zagrizeno tekmuje za čim izdatnejše odmerke profitne pogače.¹⁸⁴ V spodnjih plasteh naletimo na pisano množico predstavnikov demosa,¹⁸⁵ kot so npr. politične elite podrejenih nacionalnih držav, mediji ter nevladne, humanitarne in karitativne organizacije. Prav na dnu pa je postmoderno mnoštvo, vključno s čedalje številnejšimi (in nevarnejšimi?) multitudami revežev.

V redu. Napočil je najbrž že težko pričakovani trenutek, ko se je treba vprašati, kako vplivajo kontrolni konkurenčni mehanizmi na razmerje med delom in kapitalom. Odgovor na prvo žogo: zelo pomembno in tudi raznovrstno. Razlogi so na dlani. Večje

krepitvi vojaške in finančne moči – v današnjem času države bojujejo za prevlado na celinah. Toda medtem ko je v družbi z večjo delitvijo funkcij nastajanje gospodarske in vojaške prevlade razmeroma diferencirano, so bili ti procesi za Ludvika VI. v družbi, v kateri je prevladovalo naravno gospodarstvo, še nedeljeni: rodbina, ki je imela oblast nad teritorijem, je bila hkrati daleč najbogatejša na tem teritoriju, na njem je imela največjo dominikalno posest. Njena moč je takoj začela kopneti, če se na tem teritoriju, kjer je imela premoč zaradi višjih dominikalnih prihodkov in večjega spremstva in vazalov, ni tudi vojaško uveljavila nad drugimi vojaškimi rodbinami« (Elias 2001: 130).

¹⁸⁴ Aristokrati – in sicer tako postmoderni kakor tudi tisti iz daljne viteške preteklosti – v splošnem niso homogena družbena skupina (povezuje jim predvsem strah pred plebejci, »nevarnimi razredi« in upornimi reveži), saj so vključeni v medsebojne konkurenčne boje: »Vpogled v notranje delovanje globalne aristokracije – srečanja Svetovnega gospodarskega foruma na primer ali pogajanja Svetovne trgovinske organizacije – nam jasno razkrije hierarhijo med silami, zakulisno manevriranje (dominantne države vsiljujejo lastno voljo in izključujejo druge, kar povzroči ključovalno združevanje podrejenih držav v skupine) ter različne strategije in igre moči v oblikovanju trgovinskih in protimonopolnih ukrepov, finančne regulacije, lastninskega prava in podobno. Naslednje prizorišče spopada med aristokracijo, ki se odvija tako na sodiščih kot zunaj njih, je dinamika med vladnimi regulatornimi strukturami in korporacijami tako na nacionalni kot mednarodni ravni. Zato poročila v poslovnih časopisih pogosto spominjajo na športne strani (če že ne na strani črne kronike).« (Hardt in Negri 2010: 253) Po drugi strani pa je treba upoštevati tudi nacionalne posebnosti notranje organiziranosti aristokracije: »'Postsocialistične' aristokracije so morda najnovejši modeli. V Rusiji je nastala aristokracija industrijskih in finančnih oligarhov ter mafijskih surovežev in različnih državnih uradnikov. Kitajski model postsocialistične aristokracije pa je tesneje vpet v državne in partijske strukture in dosledno nadzira participacijo podjetnikov in poslovnih elit« (Hardt in Negri 2010: 253).

¹⁸⁵ »Ta raven imperialnega sistema je zgolj dimna zavesa, saj konec koncev ustrezni mehanizmi predstavnštva ne obstajajo, kot tudi ni globalnega ljudstva, ki bi ga lahko predstavljali. Kljub temu je poudarjanje predstavniške vloge bistvenega pomena. Ta tretja raven aristokraciji ponuja mehanizme mediacije za obvladovanje razjarjene multitude« (Hardt in Negri 2010: 254).

ko je povpraševanje po delovnih mestih – hujša ko je konkurenca med razlaščenimi in odtujenimi prodajalci delovne sile –, večja je moč delodajalcev (zasebnih in javnih), ki lahko izbirajo, komu bodo podarili privilegij, da jim bo služil (in soustvarjal profit). In običajno je tako, da je delovnih mest vselej premalo glede na razpoložljive človeške kapacitete (ne pozabimo, da je ideal polne zaposlenosti nočna mora za kapitaliste, saj bi njegova realizacija korenito razredčila substanco njihove oblasti, namreč ekonomsko odvisnost in socialno ali eksistenčno negotovost potencialnih in dejanskih delavcev). Vzrok za konstelacijo moči, ki sistematično favorizira kapital, ni le gostota (oziroma naraščanje ali presežek) prebivalstva na določenem ozemlju (in nasploh na zemeljski obli), ampak tudi (ali celo predvsem?) obstoječa lastniška ureditev.¹⁸⁶ Upoštevati pa moramo tudi neprijetno dejstvo, da delavci – zaposleni in iskanci zaposlitve – ne tekmujejo le med sabo, ampak tudi s (pametnimi in neumnimi) stroji, tj. z nenehno ekspanzijo mehanizacije in avtomatizacije produkcije. Izčrpavajoča tekma z novimi in novimi tehnološkimi čudesi, ki nenehno zmanjšujejo potrebo po živem človeškem delu (kar je *an sich* kajpak razveseljiva novica, *in concreto* pa prekletstvo), ne divja le v kmetijstvu in industriji, temveč tudi in celo čedalje bolj v storitvenem sektorju, oazi dobrohotnih pripadnikov srednjega sloja. To vodi v stanje, v katerem potekajo produkcijski procesi s čedalje manjšim številom delavcev, v zaledju pa preži iz dneva v dan obsežnejša armada brezposelnih in odvečnih človeških bitij. Paradokсно: stroji, ki naj bi ljudi razbremenili delovnih pritiskov in povečali njihovo produkcijsko in družbeno moč, funkcionirajo v kapitalističnem sistemu kot ultimativna grožnja,¹⁸⁷ disciplinski bič *par excellence*. Rezultat ni nikakršna skrivnost: v okolju, ki ga označuje ostra konkurenca med prodajalci delovne sile (na svetovni, regionalni, nacionalni in lokalni ravni, pa tudi znotraj posameznih delovnih organizacij), se mora delavec, ki hoče preživeti oziroma si zagotavljati kulturno vsaj približno sprejemljiv življenjski standard,¹⁸⁸ prostovoljno podrediti ekonomskemu terorju (oziroma stoično sprejemati

¹⁸⁶ Glej Elias 2001: 393–395 (opomba 155).

¹⁸⁷ V tej luči je gotovo lažje razumeti trditev, ki jo je zapisal John Stuart Mill v delu *Principi politične ekonomije*: »Vprašljivo je, ali so vsi dosedanji mehanski izumi kaj olajšali vsakdanji trud kateregakoli človeškega bitja.« Marx (1986: 339) ob tem opozarja, da to tudi ni namen kapitalistično uporabljenih strojev: »Tako kot vsak drug razvoj produktivne sile dela ima tudi mašinerija nalogo, da poceni blago in da skrajša tisti del delovnega dneva, ki ga potrebuje delavec zase, da bi se podaljšal tisti del njegovega delovnega dneva, ki ga daje kapitalistu zastonj. Mašinerija je sredstvo za produkcije presežne vrednosti.« In še več, stroj (oziroma v službo kapitala vpreženi znanstveni dosežki), s katerim delavec ne more konkurirati in ki ga lahko zatorej dobesedno čez noč preobrazi v tehnološki višek, je tudi izjemno učinkovito orožje za zatiranje delavskih uporov zoper despotsko oblast kapitalističnega razreda: »Kakor pravi Gaskell, je bil že parni stroj nasprotnik 'človeške sile', ki je kapitalista usposobil, da je zatrl naraščajoče delavske zahteve, ki so grozile, da bodo tovarniški sistem, ki se je šele začel, prignale v krizo. Lahko bi zapisali celo zgodovino iznajdb od leta 1830 dalje, ki so nastale zgolj kot bojna sredstva kapitala proti delavskim uporom. Omeniti hočemo predvsem selfacting mule [avtomatični predilni stroj], ker se prične z njim nova epoha avtomatičnega sistema« (Marx 1986: 396). Glej tudi Bock 1987: 44–47; Negri in Hardt 2003: 219–223; Rifkin 2007: 141–143.

¹⁸⁸ Elias (2001: 393–394) poudarja, da življenjskega standarda ne določa zgolj kupna moč posameznikove plače, marveč tudi delovni čas in intenzivnost dela, ki sta potrebna za to, da si prisluži svoj osebni dohodek: »Poleg tega za pravo razumevanje razmerij pritiska in napetosti v družbi še ne zadošča, če življenjski standard različnih slojev v njej v določenem času primerjamo z drugo družbo, temveč je treba primerjati razmerja v daljših obdobjih. Moči napetosti in pritiska

negotovost zaposlitve, povečane delovne obremenitve¹⁸⁹ in zmanjševanje realne mezde).

Ljudje si ne konkurirajo le kot prodajalci delovne sile, ampak tudi kot potrošniki, tekmeci za čim bolj prestižne pozicijske ali statusne dobrine, ki simbolizirajo posameznikovo uspešnost v tržnih spopadih »vseh z vsemi«. Želja, da se s razkazovanjem nagrabiljenega imetja zmagoslavno postaviš nad ali pred druge (ali da vsaj ne zaostaneš preveč za trenutno vodečimi v referenčni skupini), gotovo deluje kot pomembno motivacijsko gorivo za lojalno opravljanje delovnih nalog (hkrati pa ustvarja tudi nujno potrebno povpraševanje po modnem in luksuznem blagu kapitalistične ekonomije). To velja povezati še s konkurenco, ki se je v kontekstu razredne in družbene kontrole ne omenja ravno pogosto. Mislimo seveda na tekmovanje za pozornost, naklonjenost, ljubezen in raznotere erotične storitve človeških objektov, h katerim nas vztrajno goni naša spolna orientiranost (praviloma bojda v skladu z nezavednimi fantazijskimi vodili). Nobenega dvoma ni, da je posameznikova vrednost na človeški seksualni tržnici v precejšnji meri pogojena z njegovim ekonomskim položajem (poklicno ali tržno uspešnostjo). To velja še zlasti za moške, kandidate za vlogo moža & očeta, a tudi za bolj ali manj sporadične ljubimce, ki znajo in zmorejo nagraditi (oziroma se oddolžiti za) močno zaželeno erotično uslugo. Preprosto (vulgarno?) rečeno: da bi svojemu penisu – pregovorno krhkemu in kapricioznemu organu – odprl duri do ciljnega ženskega spolovila, se mora kandidat poprej precej

prebivalstva v družbi pogosto ni mogoče pojasniti iz absolutne višine vsakokratnega standarda, temveč s tem, kako ostro in nenadno standard pri nekaterih slojih pada z ene ravni na drugo. Pred očmi je treba imeti krivuljo, kako se skozi zgodovino giblje življenjski standard raznih družbenih slojev, če hočemo razumeti razmerja pritiskov in napetosti v njih. To je razlog, zaradi katerega nekega industrijskega naroda ne moremo obravnavati samega zase, če si hočemo ustvariti jasno predstavo o vrsti in moči pritiskov in napetosti v njem. Kajti za višino življenjskega standarda, kakor je različna v različnih slojih iste družbe, je hkrati vedno odločilno tudi to, kakšen položaj ima celotna družba v funkcijskem prepletu raznih narodov in oblastnih združenj na zemlji. « To pa je ključni vzrok za neizbežnost gospodarskega, političnega in vojaškega tekmovanja med (dominantnimi, polperifernimi in perifernimi) državami: »Prav kakor je prizadevanje velikega trgovca, da bi povečal svoje podjetje, konec koncev spodbudil pritisk napetosti celotnega medčloveškega spleta, predvsem pa neposredna nevarnost, da bi se zmanjšal obseg njegovega razpolaganja in da bi izgubil samostojnost, če bi se konkurenčna podjetja preveč povečala, tako tudi tekmujoče države pod pritiskom napetosti celotnega tkiva, ki ga sestavljajo, druga drugo potiskajo čedalje globlje v vrtnec konkurenčne spirale« (Elias 2001: 395–396).

¹⁸⁹ Posledica je čedalje bolj stresno delo, ki vodi v kronično mentalna preobremenjenost, »pregorevanje«, psihične napetosti, depresije, tesnobe in druge zdravstvene tegobe. K tovrstnim pojavom precej prispeva tudi računalniško spremljanje in nadziranje storilnosti. Rifkin (2007: 301) opozarja na rezultate raziskav, ki so pokazale, da nad 75 odstotkov ameriških delavcev opisuje svoje delo kot stresno, hkrati pa ocenjujejo, da se pritiski nanje še povečujejo: »Podatki poročila urada za vrednotenje tehnologij iz leta 1987 z naslovom *The Electronic Supervisor* kažejo, da izpopolnjeni računalniški sistemi zdaj nadzorujejo med 20 in 25 odstotkov vseh uradnikov v Združenih državah. Poročilo opozarja na orwelovsko prihodnost 'elektronskih garalnic' z zaposlenimi, ki opravljajo 'dolgočasno, ponavljajoče se delo s hitrim tempom, ki zahteva stalno budnost in pozornost na podrobnosti, kjer nadzornik sploh ni več človek,' temveč 'neutrudni računalniški diktator'.«

namučiti v ekonomski ali poslovni sferi.¹⁹⁰ No, denar pa potrebujejo – v odsotnosti (oziroma med iskanjem ali čakanjem na) plačilno zmožnega sponzorja – tudi ženske (ki so seveda ravno tako vključene v ostre medsebojne konkurenčne boje), še posebej tedaj, ko začne nevarno popuščati samodejna mladostna privlačnost in ko je treba pomanjkljive – obledele, povešene, odebeltene, izsušene ali kako drugače postarane – erotične attribute bodisi prikriti bodisi nadgraditi, npr. z ustrezno garderobo, kremami, ličili, barvami za lase, očesnimi lečami, telesno vadbo pod strokovno komando ali lepotnimi operacijami (izkušnje kažejo, da je npr. naložba v povečano oprsje pogosto neprimerno bolj donosna kakor investicija v formalno izobrazbo). V luči konkurenčnih spopadov za pridobitev in ohranitev zaželenih spolnih objektov ki kazalo navsezadnje poiskati tudi vse prej kakor zanemarljiv razlog, ki pojasnjuje neverjetno dovzetnost ljudi (moških, žensk in onih vmes) za manipulativna sporočila ekonomske propagande (oziroma potrošniške kulture nasploh). Ta namreč večje cilja na naše Ahilove pete, zlasti na težnje po opaznosti, privlačnosti, pozornosti, sprejetosti, naklonjenosti, ljubezni in užitkih, ki se lepijo na vratolomne seksualne pustolovščine. Oh, in da bi realizirali naše najljubše sanje, potrebujemo toliko (in celo čedalje več) reči, npr. najnovejši prenosni telefon, računalnik, modna oblačila, *trendy* frizuro, spodoben avtomobil, parfume, dišeča mila in šampone, nakit, vsakovrstne kreme (za vsak kos telesa posebej), likvidna sredstva za obiskovanje priljubljenih družabnih prizorišč ... Da bi imeli denar za vse te dobrine, je treba imeti plačano delo ali vsaj razumevajočega sponzorja z dovolj globokimi žepi (ki pa jih mora dobrodelnik kajpak sproti polniti s to ali ono pridobitno dejavnostjo). In to ne glede na nič kolikokrat ponavljano puhlico, ki pomirljivo pravi, da »money cannot buy me love«. To pa nas pripelje do tako rekoč bizarne domneve: je mar mogoče, da je v zakulisju vročičnega delovno-potrošniškega cirkusa zgolj nenasitna težnja po sreči spolnega organa? No, ta nadležni kos mesa se resda nekoliko umiri, ko človek končno le najde »ljubezen svojega življenja«, vendar pa romantični *happy end*, ki ga svečano ovekoveči radostno sprejetje jarma zakonske zveze, navadno še poveča izdatke, ki so zdaj potrebni za gradnjo, vzdrževanje in upravljanje družinske celice. Vse ima svojo ceno. Tudi tiha in mila družinska sreča. Dokler pač traja. Dokler te spolni organ ne opomni, da si nepopustljivo želi novih izzivov. Da bo treba zaigrati v novi ljubezenski epizodi. In seveda zaslužiti denar za nove scenske rekvizite, nove kostume, nove maske, novo zvezdo in nove stranske igralce. Torej: veselo na delo!

Po drugi strani pa si seveda konkurirajo tudi kapitalisti (za čim večji delež presežne vrednosti¹⁹¹) oziroma podjetja (za čim večji tržni delež). To pa zopet ustvarja začarani

¹⁹⁰ Bruckner (2010: 31–32) zatrjuje, da obstaja »lov na moža« – ne glede na vse dosežke spolne revolucije in ženske emancipacije – tudi v 21. stoletju. Ob tem navaja francoske raziskave, ki so pokazale, da bi se približno 90 odstotkov žensk želelo poročiti z moškim, ki je starejši, izobražen in bogat. Denar ima torej še zmeraj zelo pomembno vlogo v intimnih razmerjih. Revščina očitno ni *sexy*. Moč in bogastvo imata še vedno izjemno erotično silo: sloviti princ iz pravljic po novem ne jezdi več na belem konju, ampak ga krasi predvsem zajetna, po možnosti kar najbolj nabrekla denarnica (ki je lahko v kakršni koli barvi). Vplivna pa je tudi homogamija (sklepanje zakonskih zvez ali dolgotrajnih partnerstev med pripadniki iste statusne skupine ali razredne kategorije).

¹⁹¹ Marx (1973: 914) poudarja, da se presežna vrednost razdeljuje med kapitaliste kot dividenda v sorazmerju s kvoto, ki jo ima vsak v celotnem družbenem kapitalu: »V tej podobi nastopa presežna vrednost kot povprečni profit, ki pripada kapitalu, poprečni profit pa se sam spet razcepi na podjetniški dobiček in obresti in pod tema dvema kategorijama lahko pride v roke različnim vrstam kapitalistov. To prilaščanje in razdeljevanje presežne vrednosti oziroma preseženega

krog: zaradi vodoravnih konkurenčnih bojov med posameznimi kapitali(isti) sta namreč izkoriščanje in akumulacija nujni stalnici obstoječega družbenoekonomskega sistema. Callinicos (2004: 42) v zvezi s tem poudarja, da bi kapitalista, ki bi delavcem izplačal mezde, približno enake ustvarjeni vrednosti, tovrstna velikodušnost drago stala: naglo bi ostal brez posla. Podjetje namreč mora ustvarjati dobiček – ki nastane iz razlike med prodajno ceno in (nepovnanjenimi) stroški produkcije (v katere so vključene tudi mezde) –, saj ga pritiski njegovih tekmecev silijo, da investira v širitev in izboljšanje svoje produktivne zmožnosti (oziroma »učinkovitosti«).¹⁹² Skratka: konkurenca vpliva na funkcionarje ali personifikacije kapitala (podobno kakor tudi na voditelje in upravljavce nacionalne države¹⁹³) kot »zunanji prisilni zakon« (Marx). To pa z drugimi besedami implicira, da deluje svetovni kapitalistični sistem kot svojevrstna »železna kletka« (Weber), megalomanski zapor, kjer veljajo kategorična pravila (opremljena s surovimi sankcijami), ki nemo pritiskajo na odločitve in dejanja vseh ključnih akterjev, in to na način, ki samodejno sproža vrsto strašnih, celo katastrofalnih stranskih učinkov, npr. ekološko škodo, poglobljanje razlik med bogatimi in revnimi (pavperizacijo na svetovni ravni), zapravljanje človeških resursov ter nenadzorne med- in znotrajdržavne napetosti, v katerih vidi Elias (2001: 410–411) osrednji razlog, da je civiliziranje ljudi »šele v nastajanju«. Da bi ta dolgotrajni proces vendarle dosegel svoj cilj (kar bi za posameznika pomenilo, da bi lažje našel trajnejšo usklajenost med zahtevami družbene eksistence in osebnimi nagnjenji, tj. »optimalno ravnovesje svoje duše«), bi morali biti po njegovem mnenju izpolnjeni številni pogoji. Recimo: (a) odprava vseh podedovanih prednosti (korenita redukcija pravice do dedovanja gmotnih resursov oziroma akumulacije premoženja in prenosa privatne lastnine v okviru družine¹⁹⁴); (b)

produkta po kapitalu pa vendar naleti na oviro v zemljiški lastnini. Tako kakor črpa aktivni kapitalist iz delavca presežno delo in s tem v obliki profita presežno vrednost in presežno produkt, tako črpa v obliki rente zemljiški lastnik s svoje strani ... iz kapitalista del te presežne vrednosti ali presežnega produkta. [...] Profit kapitala (podjetniški dobiček in obresti) in zemljiška renta nista torej nič drugega kakor sestavini presežne vrednosti, kategoriji, v katerih se presežna vrednost loči po tem, ali pripade kapitalu ali zemljiški lastnini.«

¹⁹² »Posamezni kapitali investirajo v izboljšane metode produkcije v pričakovanju, da bodo dosegli večji dobiček. Inovator lahko na splošno upa, da mu bo to (vsaj kratkoročno) uspelo, saj lahko z zmanjševanjem svojih proizvodnih stroškov pod povprečne stroške v sektorju bodisi konkurira svojim tekmečem tako, da zniža ceno svojih produktov in jih proda več, ali pusti cene nespremenjene in doseže večji dobiček na prodano enoto blaga. Na en ali drug način je inovativni kapital zmožen vedno bolj pritiskati na druge kapitale v tem sektorju. Zato se poskušajo prilagoditi njegovi inovaciji. Kolikor se jim to posreči, se bodo povprečni stroški produkcije v sektorju zmanjšali. Ker inovatorjev dobiček izhaja iz razlike med njegovimi individualnimi stroški in povprečnimi stroški v sektorju in ker je ta razlika zdaj izginila, bo izginil tudi njegov ekstra dobiček (ki mu Marx pravi super dobiček, novejši ekonomisti pa 'tehnoška renta')« (Callinicos 2004: 44).

¹⁹³ Bembič (2011: 110–111) ugotavlja, da postaja država v zadnjih treh desetletjih čedalje bolj »podjetniška«, in sicer v tem smislu, da si prizadeva na različne načine (pro)aktivno promovirati konkurenčnost svojega gospodarskega prostora.

¹⁹⁴ Obstoj pravice do dedovanja je eden izmed razlogov, zaradi katerih Hardt in Negri (2010: 153) ovrednotita družino kot (skorumpirano) institucijo, ki – tako kakor korporacija in nacija – mobilizira in omogoča dostop do skupnega, a ga hkrati tudi omejujejo, izkrivljajo in pačijo: »Akumulacija privatne lastnine bi se z vsako generacijo prekinila, če ne bi bilo na družini

razlikovanje med osebami zgolj na podlagi osebnih zmožnosti in prispevkov (ne pa glede na instrumente lastnine in prestiža); (c) omejitev družbenih pravil (»zunanjih pritiskov«) prvenstveno na tiste zapovedi, ki so nesporno nujne za ohranjanje bogato razčlenjene verige diferenciranih/specializiranih socialnih funkcij, visokega življenjskega standarda in delovne storilnosti. Priporočila, ki jih je artikuliral Elias v sklepnem poglavju upravičeno slovitega dela *O procesu civiliziranja*, se lepo rimajo tudi z enim od nedvomno ključnih poudarkov v tretjem zvezku *Kapitala*: »Kraljestvo svobode se začneja v resnici šele tam, kjer neha delo, ki ga narekujeja pomanjkanje in zunanja smotrnost; po naravi stvari leži torej onkraj sfere prave materialne produkcije. Tudi civilizirani človek se mora tako kakor divjak boriti z naravo, da zadovolji svoje potrebe, da ohrani svoje življenje in ga reproducira, in to v vseh družbenih oblikah in v vseh mogočih produkcijskih načinih. Z njegovim razvojem se širi kraljestvo naravne nujnosti, ker se večajo potrebe; toda hkrati se razvijajo produktivne sile, ki jih zadovoljujejo. Svoboda na tem področju je lahko samo v tem, da podružbljeni človek, združeni producenti, racionalno urejajo svoje presnavljanje z naravo, da jo skupno nadzorujejo, namesto da jim vlada kot slepa sila; da ga opravljajo z najmanjšo porabo moči in v razmerah, ki so najbolj vredne človeške narave in ji najbolj ustrezajo. Vendar je to še vedno kraljestvo nujnosti. Onstran tega kraljestva se začne razvoj človeške moči, ki je samemu sebi namen, resnično kraljestvo svobode, ki pa se lahko razcvete samo na tem kraljestvu nujnosti kot svoji podlagi. Temeljni pogoj je skrajšati delovni dan« (Marx 1973: 915–916). Človeštvo je še zelo oddaljeno od obljubljenega dežele, ki sta jo resda le *grosso modo* skicirala Marx in Elias (ter, ne pozabimo, na precej podoben način tudi Durkheim). In prav nikjer ne piše, da bo kdaj za gotovo prispelo do nje.

Ali se nam je posrečilo nakazati vsaj pogloblitve razloge, zaradi katerih delavski razred še zmeraj vztraja pod kapitalistično komando? Hm, kdo ve. Jasno je bržkone le to, da zgornji prikaz mehanizmov razredne kontrole ni izčrpen. V zvezi s tem bržkone ni odveč omeniti še dokaj trivialno dejstvo, da imajo vladajoči v svojih rokah nadvse prepričljivo »orožje« za zagotavljanje poslušnosti, in sicer denar.¹⁹⁵ Denar omogoči lastniku, da dobi tisto, kar hoče – bodisi kateri koli predmet (oziroma dobrino) bodisi človeško storitev (delo) –, ne da bi se moral v ta namen zateči k fizični prisili ali grožnji. Denar ima namreč čudežno lastnost, da lahko kupi (oziroma si prisvoji) vse, kar se ponuja ali šopiri na trgu, vključno s človeškim »blagom« (vsakdo ima svojo ceno, pogosto ne ravno visoko, ki pa jo je zaradi konkurenčnih pritiskov pripravljen tudi znižati in se najboljšemu ali najmanj slabemu kupcu ponuditi »v akciji«). Česar posameznik ne zmore zaradi pomanjkanja svojih individualnih zmožnosti ali sposobnosti, to lahko doseže otročje preprosto z denarjem.¹⁹⁶ Denar pa je za nameček

temelječe pravne oblike dedovanja. Dol z družino! – ne zato, da bi postali izolirani posamezniki, ampak da bi omogočili enako in svobodno sodelovanje v skupnem, ki ga družina obljublja, in vse čas zanika ter korumpira.« V zvezi z odpravo (oziroma korenitim omejevanjem) pravice do dedovanja glej tudi Engels 1979, MEID II: 556–557; Marx in Engels 1979, MEID II: 611–613.

¹⁹⁵ Marx (1979, MEID I: 269) poudarja, da je kapital oblast, ki vlada nad delom in njegovimi produkti: »Kapitalist ima to oblast, ne zaradi svojih osebnih ali človeških lastnosti, marveč kolikor je lastnik kapitala. Kupna moč njegovega kapitala, ki se ji ne more nič upirati, je njegova moč.«

¹⁹⁶ Marx (1979, MEID I: 368) takole oriše bistvo denarja: »Kar obstaja zame s pomočjo denarja, ker lahko plačam, tj. kar lahko denar kupi, to *sem jaz*, lastnik denarja sam. Kolikršna je moč

tudi zavidljivo gibljiv (in zato težko ujemljiv). Zlahka in celo čedalje lažje prestopa nacionalne meje in celine. Povsod je dobrodošel, saj ga bolj ali manj (običajno prej bolj kakor manj) potrebujejo vsi. Zato pa je politično in ekonomsko izrazito pomembno tudi to, kdo ima oblast nad ustvarjanjem in uravnavanjem tega vsemogočnega posvetnega božanstva. Iz sijajne analize odzivov vladajočih razredov na silovite delavske upore in družbene boje v poznih šestdesetih letih (ki so se v zahodnih kapitalističnih državah razvili neodvisno od tradicionalnih predstavniških organizacij delavstva, namreč sindikatov in levih političnih strank), ki jo je opravil Bembič (2011: 107–122), izhaja, da so imeli pri kontrarevolucionarni »restavraciji zdravih kapitalističnih odnosov« nemara celo odločilno vlogo prav restriktivni fiskalni ukrepi (v prvi vrsti severnoameriške in nemške centralne banke ter vlade Margaret Thatcher), tj. zategovanje denarne politike z visokimi obrestnimi merami¹⁹⁷ (v povezavi z omejevalno fiskalno politiko): zaradi zmanjšanja agregatnega povpraševanja se je brezposelnost naglo dramatično povečala, to pa je zlomilo moč organiziranega dela.¹⁹⁸ Po drugi strani

denarja, tolikšna je moja moč. Lastnosti denarja so moje – njegovega lastnika – lastnosti in bitne moči. To, kar *sem* in kar *zmorem*, torej ni določeno z mojo individualnostjo. *Sem* grd, a kupim si lahko *najlepšo* žensko. Torej nisem *grd*, zakaj denar uniči učinek *grdosti*, njeno odbijajočo moč. Jaz *sem* – po svoji individualnosti – *hrom*, toda denar mi priskrbi 24 nog, torej nisem hrom; *sem* slab, nepošten, brezvesten človek, človek brez duha, toda denar, torej tudi njegov lastnik, uživa spoštovanje. Denar je najvišja dobrina, torej je njegov lastnik dober, denar me mimo tega dviga nad trud, da bi bil nepošten; predpostavlja se torej, da *sem* pošten; *sem brez duha*, toda denar je *dejanski duh* vseh stvari, kako naj bi bil njegov lastnik brez duha? Vrhu tega si lahko kupi duhovite ljudi, in mar ni tisti, čigar je oblast nad duhovitimi, duhovitejši kot duhovit človek? Mar jaz, ki zavoljo denarja *zmorem vse*, nimam vseh človeških zmožnosti? Mar torej moj denar ne spreminja vse moje nezmožnosti v nje nasprotje?»

¹⁹⁷ »Visoke obrestne mere so spravile na kolena države tretjega sveta (pa tudi Jugoslavijo), ki so v poplavi dolarjev sedemdesetih let močno zadolževale, vendar pa teh dolgov ob naraščajočih obrestnih merah niso bile zmožne odplačevati. Odtlej so se morale podjetjati t. i. washingtonskemu konsenzu, ki je nadomestil keynesovski konsenz. Temeljni poudarki novega konsenza so fiskalna disciplina (izogibanje javnofinančnim primanjkljajem in naraščanju javnega dolga) s poudarkom na rezih pri javnih izdatkih (kar pogosto pomeni krčenje socialnih pravic), omejevanje davčnih stopenj (tj. lajšanje davčnega bremena za najbogatejše), liberalizacija in privatizacija« (Bembič 2011: 110).

¹⁹⁸ Glede na to vsekakor ni presenečenje, da je eden izmed stebrov kapitalistične »demokracije« zgoščen v zahtevi po neodvisnosti centralne banke. To velja seveda tudi za globalno najpomembnejšo tovrstno institucijo, *Federal Reserve System* (ki so ga ustanovile zasebne komercialne banke in ki ima v skladu z zakonom iz leta 1913 pravico tiskati denar): »Vlada ZDA ali kdorkoli drug nima pravice spreminjati odločitve Zveznega rezervnega sistema. Niti finančno ministrstvo ZDA niti katerikoli drug državni organ. Zvezni rezervni sistem med tem tiska dolarje oziroma jih posoja vladi Združenih držav Amerike. Za denar, ki ga od Zveznih rezerv dobi država, ta tudi zastavlja obveznice. Ko država pobere davke od podjetij in državljanov, Zveznim rezervam vrne dolg z obrestmi, kajti državni vrednostni papirji zagotavljajo imetnikom določene obresti. Zanimivo je, da vsi vedo, da Združene države Amerike izdajajo vrednostne papirje. Nihče pa ne vpraša, zakaj ne bi država sama natisnila denarja za to vsoto. Da gre za vsaj čudno početje, je ugotavljal že Thomas Edison: 'Trditev, da naša država lahko natisne za 30 milijonov dolarjev obveznic in ni sposobna natisniti bankovcev za 30 milijonov, bi bila absurda. Oba finančna inštrumenta sta plačilni obveznici, ampak od ene imajo korist oduhuški posojevalci, druga pa pomaga ljudem'« (Starikov 2011: 51–52).

pa je treba upoštevati, da se denar v okviru bančnega sistema ustvarja kot kredit¹⁹⁹ oziroma dolg: »Danes je splošno sprejeto, da bankovce izdaja centralna banka. V tem primeru druge banke ne morejo izdajati bankovcev, lahko pa 'ustvarjajo' kredite na bančnih računih. Sistem, v katerem ima centralna banka monopol nad izdajo bankovcev, povzroči, da se bankovce, izdane v bankah, zmotno enači z državnimi bankovci« (Karatani 2010: 269). Ustvarjanje kreditnega denarja (na podlagi predpisanih omejenih rezervnih sredstev) ima daljnosežne strukturne učinke.²⁰⁰ V takem sistemu je namen samooplajanja kapitala neskončen odlog poravnave računov: »To pomeni, da gibanje kapitala odslej presega zgolj subjektivno 'hotenje' kapitalista in postane tako rekoč objektivna prisila. Investicije kapitala povečini financirajo banke, zato mora kapital ostati dejaven, ker bi sicer ne zmozel poplačati dolgov in obresti. [...] Gledano v celoti je kapitalu lastno gibanje podobno poganjanju kolesa – nepretrgoma se mora nadaljevati prav zato, da 'izravnava' odloži za nedoločen čas. Če bi se namreč gibanje zaustavilo, bi se kreditni sistem sesul« (Karatani 2010: 270). V tej optiki potemtakem ni posebej težko uvideti, zakaj imajo banke (oziroma njihovi lastniki in upravljavci) tolikšno – in navsezadnje tudi tako zelo skrivnostno – moč v družbi in v razmerju do državnih oblastnikov (ki so ob nedavni finančni krizi dobesedno čez noč »našli« nepredstavljive, že naravnost sublimne količine denarja za reševanje zasebnega bančnega sektorja²⁰¹).

¹⁹⁹ Lazzarato (2012: 104–105) ugotavlja, da je kapitalistična »ekonomija dolga« (v okviru katere je upniška oblast ključni mehanizem razrednega podrejanja, izkoriščanja, plenjenja in razlašanja) pomembno oslabilna eno od centralnih pristojnosti državne organizacije, namreč njeno denarno suverenost, ekskluzivno pravico do ustvarjanja in uničevanja denarja. Pisec opozarja, da so »finance« v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja sprožile proces privatizacije denarja, ki je po njegovem mnenju mati vseh privatizacij: »Finance so si prilastile večino funkcij bančnega denarja, tako da zahteve finančne sfere po likvidnih sredstvih močno pogojuje politiko centralnih bank. Zasebne banke spravljajo v promet knjižni denar, denar, ki se izraža zgolj z igrami knjiženja, in to na podlagi dolga – ki tako postane njegova bistvena narava in nazadnje sam tudi dobi ime 'denar dolg' ali še 'kreditni denar'. Ne navezuje se na noben materialni standard, ne napotuje na nobeno stvarino, razen morda na sam dolžniški odnos. Tako se s knjižnim denarjem ne samo proizvaja dolg, ampak je denar sam 'dolg' in nič drugega kot razmerje oblasti med upnikom in dolžnikom. V območju evra izdajanje zasebnega denarja/dolga predstavlja 92,1 odstotka celotnega denarja, ki kroži v najpomembnejšem denarnem agregatu.«

²⁰⁰ Sistem delnih rezerv omogoča, da zasebne banke ustvarjajo kreditni denar dobesedno *ex nihilo*, *out of nothing* ali, če hočete, neposredno »iz zraka«. No, in tako – že skorajda čudežno – proizvedeni denar potem posojajo z obrestmi (kar je, kar priznajte, vrhunec poslovne – ali morda prevarantske? – spretnosti, hkrati pa tovrstno pridobitništvo predpostavlja, da bo gospodarstvo nenehno raslo, saj drugače posojil ne bi bilo mogoče odplačevati). Kot v intervju za *Mladino* opozarja Daly (2011: 41–42), večino denarja v ZDA in zahodni Evropi ustvari zasebni bančni sektor (ta ekološki ekonomist pa v isti sapi dodaja, da bi morale to vlogo zopet prevzeti države). Zanimiva je tudi njegova ugotovitev, da »danes 40 odstotkov dobičkov v ZDA ustvari finančni sektor, ki pravzaprav ničesar ne proizvaja.«

²⁰¹ Javno reševanje zasebnih bank (ki po zaslugi nacionalizacije izgub še naprej ustvarjajo dobičke in delijo nagrade) je Dolar (2012: 37) posrečeno poimenoval rop tisočletja: »Tisti, ki so s špekulacijami povzročili zlom in dolgove, sedaj te dolgove prelagajo na prebivalstvo. Banke dobesedno ropajo ljudi, to je novi pomen besede 'bančni rop'. Poglejte Grčijo. EU je Grčiji doslej dala 200 milijard evrov in več, a praktično niti evro od tega ni namenjen investicijam, ampak bo porabljen za poplačilo dolgov. Komu torej Evropa pomaga? Bankam, ki so pred leti kreditirale Grčijo, čeprav je bilo jasno, da se to ne more iziti. Iz javnega evropskega denarja plačujejo v zasebne evropske župe.«

Bržkone še lažje pa je dojeti smisel slovitega Brechtovega aforizma: »Kaj je bančni rop v primerjavi z ustavitvijo nove banke!« K temu bi morda dodali le še tole: kaj je kriminaliteta nasploh v primerjavi z normalnim delovanjem finančnega kapitala in njegovih institucij!

Že bežen pregled temeljnih poudarkov antikapitalističnih programov ali političnih manifestov pokaže, da je – ob zavzemanju za enakost ali enakopravnost, svobodo in demokracijo – njihova rdeča nit zavračanje privatne lastnine poglavitnih gospodarskih resursov ter zahteva po skrajšanju delovnega časa in enakomerni porazdelitvi delovnih obremenitev²⁰² (ter seveda tudi sadov podružbljene produkcije).²⁰³ Zakaj se te – že na prvi pogled privlačne in nedvomno tudi razumne – ideje nekako ne primejo? Zakaj ljudje še zmeraj relativno mirno, delavno, potrpežljivo in vdano prenašajo teror kapitalistične ekonomije in politike? Smo v zgornjih odstavkih dejansko navedli ključne razloge za množično servilnost? Ali pa smo morda prezrli kaj dosti bolj pomembnega? Ampak le kaj bi to utegnilo biti? Zdi se, da lahko zgolj ugibamo. Nezainteresiranost za svobodo oziroma možnosti, ki ti jih ponuja prosti čas, namreč čas, ki je osvojen²⁰⁴

²⁰² »'Delo' je živi temelj privatne lastnine, privatna lastnina kot ustvarjalni vir same sebe. Privatna lastnina ni nič drugega kot *opredmeteno* delo. Ne samó privatno lastnino kot *stvarno stanje*, privatno lastnino kot *dejavnost*, kot *delo*, moramo napasti, če ji hočemo zadati smrtonosni udarec. Eden največjih nesporazumov je govoriti o svobodnem, človeškem, družbenem delu, delu brez privatne lastnine. 'Delo' je po svojem bistvu nesvobodna, nečloveška, nedružbena, s privatno lastnino pogojena in privatno lastnino ustvarjajoča dejavnost. Odprava privatne lastnine postane zato dejanskost šele, ko jo pojmujejo kot odpravo 'dela'« (Lafargue, navedba v Bock 1987: 107).

²⁰³ Callinicos (2004: 146–156) zaključí svoj *Antikapitalistični manifest* s političnim »programom prehoda«, katerega ključne točke so: (a) takojšen odpis dolgov tretjega sveta; (b) vpeljava Tobinovega davka na mednarodne tečajne transakcije; (c) vnovična vpeljava državnega nadzora nad pritekanjem in odtekanjem kapitala; (č) vpeljava splošnega osnovnega dohodka; (d) skrčenje delovnega tedna; (e) ohranitev javnih storitev in vnovična nacionalizacija privatizirane proizvodnje; (f) progresivno obdavčenje za financiranje javnih storitev ter prerazdelitev bogastva in dohodka; (g) odprava nadzora nad priseljevanjem in razširitev državljskih pravic; (h) program za preprečitev ekološke katastrofe; (i) razpustitev vojaško-industrijskega kompleksa; (j) obramba državljskih svoboščin. Zgolj za osvežitev spomina: Marx in Engels (1979, MEID II: 612) sta v *Komunističnem manifestu* osrednje programske cilje (za delavsko gibanje v najrazvitejših deželah) zgostila v deset točk: (a) ekspropriacija zemljiške lastnine in uporaba zemljiške rente za državne izdatke; (b) uvedba močno progresivnega davka; (c) odprava pravice do dedovanja; (č) zablemba lastnine vseh emigrantov in upornikov; (d) centralizacija kredita v državnih rokah s pomočjo narodne banke z državnim kapitalom in izključnim monopolom; (e) centralizacija vsega transportnega sistema v okviru države; (f) povečanje števila nacionalnih tovarn, produkcijskih sredstev ter izboljšanje zemljišč v skladu s skupnostnim načrtom; (g) enaka delovna obveznost za vse; (h) združitve obratovanja kmetijstva in industrije ter prizadevanje za postopno odpravo nasprotja med mestom in podeželjem; (i) javna in brezplačna vzgoja vseh otrok.

²⁰⁴ »Svoboda« je beseda, ki je ne obletava le jata različnih pomenov, ampak ima zaradi svoje že skorajda apriorne privlačnosti še vedno močne mobilizacijske (in žal tudi manipulacijske) potenciale in učinke. Da, svobodo štejemo za vrednoto, in to celo za eno od najpomembnejših. Ha, imamo jo tako rekoč za svetinjo. Glede na to ne čudi, da ne manjka avtorjev, ki menijo, da je svoboda bistvena lastnost človeške volje ali psihološke narave oziroma njenih temeljnih motivacij, npr. v smislu potrebe po samodoločanju tega, kar posameznik počne, in nadzoru nad tem, kar se mu dogaja (in kar ga »odmeva«). Beauvois (2000: 38) pa opozarja, da se potreba po

ekonomskih nujnosti ali prisil in pretiranih bremen (heteronomne) delovne tlake? Mistificirani ali vsaj dokaj netransparenteni značaj²⁰⁵ specifično kapitalistične eksploatacije? Tekmovalna razsežnost človeške narave, ki jo bolj kakor enakost ali enakopravnost priteguje želja po premoči nad drugimi ali težnja po oblastnem položaju in občutku večvrednosti? Navajenost na temeljne – in v množični zavesti globoko zakoreninjene – podmene, norme, kategorije in kriterije kapitalističnega sistema, ki ima za sabo vsekakor že zelo dolgo zgodovino? Ujetost v močvare denarnega in blagovnega fetišizma? Neubranljiva privlačnost bleščavih izložb, do vrha napolnjenih z vedno novimi in novimi potrošniškimi dobrinami? Strah pred nasiljem,²⁰⁶ ki je pogosto neizbežna spremljevalka revolucionarnih pretresov? Bojazen pred represivnimi reakcijami in sankcijami pravne države (strah pred solzivcem, pendreki, vodnimi topovi, pretepanjem, mučenjem, zaporom in denarnimi kaznimi), tj. čustvo, ki gotovo ni privlečeno za lase, če upoštevamo, da je domala sleherni resnejša oblika upornišтва zakonsko prepovedana in celo inkriminirana? Pomanjkanje samozavesti, izkušenj in

svobodi v glavnem vendarle ne kaže kot skrajna občutljivost ljudi za dejavnike, ki bi utegnili ovirati njeno izražanje: »Prav nasprotno, zdi se, da ljudi vse napeljuje na to, da mislijo in sklepajo tako, da ovire, celo kadar so realne, minimizirajo ali jih celo preprosto zanikajo.«

²⁰⁵ Tu ne gre zgolj za pojave, kot so: (a) razlikovanje med absolutno presežno vrednostjo (ki nastane s podaljšanjem delovnih ur in povečanjem delovne sile) in relativno presežno vrednostjo (ki nastane s povečanjem produktivnih zmognosti ob istem delavniku in posledično s pocenitvijo delovne sile, ker se zniža vrednost blag, potrebnih za njeno reprodukcijo); (b) prisvajanje profita, ki izvira iz dviga produktivnosti po zaslugi delitve dela in kooperacije delavcev; (c) iskanje in ustvarjanje (npr. z nenehnimi tehnološkimi inovacijami in povečevanjem storilnosti) cenovnih razlik med različnimi – prostorsko ali časovno ločenimi – vrednostnimi sistemi. Kot opozarja Karatani (2010: 321), o presežni vrednosti ne kaže razmišljati v okviru posameznega kapitala, marveč na ravni celotnega družbenega kapitala: »O celotnem družbenem kapitalu pa ne bi smeli razmišljati na ravni posamezne države, temveč na ravni celega sveta.« Z drugimi besedami: kapitalizem je treba vselej obravnavati kot svetovno ekonomijo (in seveda kot globalni trg, ki je ponotrانjen v posamezni nacionalni državi), kar med drugim omogoča, da se presežna vrednost v okviru svobodnega trgovanja (in mednarodne specializacije glede na »primerljive prednosti«) prenaša iz ekonomsko nerazvite (pol)periferije v razvite države (in vsaj v določeni meri tudi na tamkajšnje delavce): »To je razlog, zakaj kapitalistični produkcijski način obvladuje celotno družbeno produkcijo, čeprav znotraj nje zavzema le majhen del. Presežna vrednost, ki nastane zaradi tehnoloških inovacij (dvig produktivnosti dela), ne izhaja le iz presežnega profita znotraj posameznih panog, temveč tudi iz razlik med njimi« (Karatani 2010: 314).

²⁰⁶ Fizično nasilje seveda ni edino – in tudi ne nujno najboljšje ali najbolj priporočljivo – orožje za boj proti vladajočim. Obstaja še vrsta drugih možnosti, npr. stavka, demonstracija, zasedba (delovnih organizacij, šol, praznih stanovanj ali javnih prostorov), potrošniški bojkot (v skladu s predlogom, ki ga je dal že Mahatma Gandhi: »Ne kupuj kapitalističnih proizvodov!«), kulturni molk, idejni boj, eksodus iz dominantnih ideoloških aparatov, zavračanje reprodukcije delovne sile (kapital zaenkrat še ne more izdelovati vedno novih delavcev in porabnikov), ustvarjanje alternativnih ekonomskih institucij in političnih organizacij, sabotaža, pasivnost (umik iz prostovoljne kolaboracije) ... Hardt in Negri (2010: 335) pa ob tem pripominjata, da bi utegnili biti najbolj strašljivo nasilje, s katerim se morajo soočiti revolucionarji, neizbežna preobrazba njih samih: »Odprava identitete, opustitev tega, kar ste, in gradnja novega sveta brez rase, spola, razreda, seksualnosti in drugih identitetnih koordinat, je izjemno nasilen proces. Ne samo zato, ker bodo vladajoče oblasti skušale zatreti vsak korak te poti, ampak tudi zato, ker zahteva od nas, da opustimo nekatere ključne identifikacije in postanemo pošasti.«

znanja? Nezaupanje do soljudi? Občutek nemoči, ki ga še dodatno krepi spoznanje, da so vse dotedanje revolucije bolj ali manj spodletele (na njihove protagoniste pa se je že kmalu usul plaz uničujočih kritik in hudih moralnih obtožb)? Pozaba ali nepoznavanje nesporno otipljivih in celo fascinantnih uspehov delavskih bojev (v oddaljeni in bližnji preteklosti)? Hromeča osuplost, izzvana s pogledom na arogantno velikopoteznost ropanja, plenjenja in sleparstva, ki polnijo žepe poslovnih in finančnih mogotcev (ter posredno njihovih varovancev in pomagačev)? Banalni normalizacijski učinek, ki ga neredko prej ali slej proizvede rutinsko kolobarjenje med službenimi in družinskimi obveznostmi? In tako dalje?

Pošteno delo (ogledalo dobrega delavca ali dobrega gospodarja?)

Kakor koli že, pojem »delo«, kot ga uporabljamo in razumemo še dandanes, je pravzaprav izum moderne dobe,²⁰⁷ ki jo označujejo industrijski kapitalizem, blagovna produkcija, denarna menjava²⁰⁸ ter razvejena delitev dela na nacionalni in mednarodni ravni (stopnjevana specializacija delovnih nalog – oziroma socializacija produkcije v najširšem pomenu – ima za posledico povečanje medsebojne odvisnosti,²⁰⁹ saj je

²⁰⁷ Prim. Méda 1995: 60–74.

²⁰⁸ Blagovna menjava, ki se zgodovinsko pričinja s trgovanjem med bolj ali manj samozadostnimi agrarnimi skupnostmi, se razlikuje od recipročnega obdarovanja in prisilnega prilasčanja (oziroma oblastne redistribucije). Razvita blagovna menjava – »pravno razmerje, katerega oblika je pogodba« (Marx) – predpostavlja obstoj države, a tudi nekapitalistično produkcijo, in sicer predvsem nujno potrebne prispevke »krvi in zemlje« (*Blut und Boden*) oziroma samoniklo reprodukcijo narave in ljudi (v družini kot preostanku tradicionalne skupnosti). Razmah kapitalistične tržne/denarne ekonomije je po eni strani razkrojil relativno samostojne kmetijske skupnosti (utemeljene na medsebojni pomoči in vzajemnosti obdarovanja), po drugi strani pa je sprožil tudi propad fevdalnega sistema in nastanek absolutistične države: »Absolutistične monarhične države so v povezavi s trgovskim razredom strmoglavile fevdalne države (aristokracijo), si tako pridobile monopol nad nasiljem ter ukinile fevdalno, zunajekonomsko prevlado v celoti. Takšna je zgodba o poroki države in kapitala. Zemljiška renta je postala državni davek, birokracija in vojska pa državna aparata. Z uvedbo absolutistične monarhije so pripadniki raznih plemen in kast postali kraljevi podaniki, s čimer je nastala osnova nacionalne identitete, s kom smo medsebojno povezani. Trenutno na primer več kot polovica ljudi na svetu trpi zaradi lakote in ljudje iz razvitih držav ne morejo preprosto reči, da z njimi niso povezani. Prav tako nemogoče pa je na to 'povezavo' pokazati s prstom« (Karatani 2010: 337). V tem oziru je mogoče kapitalistično tržno ekonomijo upravičeno primerjati z »rakom« (Karl Polanyi). Ta (»vselej že«) parazitska tvorba se je namreč porodila v medprostoru med agrarnimi skupnostmi in fevdalnimi strukturami, vdrla vanje in si jih podredila.

²⁰⁹ V kontekstu razvejene delitve dela si lahko posameznik z lastnim trudom priskrbi le nezaten (če sploh kakšen) delež dobrin, ki jih potrebuje (redno ali občasno). Delo domala nepreštevne množice drugih ljudi mu zadovoljuje večino potreb in želja. Posameznik je s svojimi oskrbovalci v razmerjih, ki so družbena v strogem (Marxovem) pomenu, kar pomeni, da se jih v glavnem sploh ne zaveda (kažejo se mu kot »razmerja med rečmi«): »Ne le, da znotraj 'družbenih razmerij' ne moremo vedeti, s kom smo medsebojno povezani. Trenutno na primer več kot polovica ljudi na svetu trpi zaradi lakote in ljudje iz razvitih držav ne morejo preprosto reči, da z njimi niso povezani. Prav tako nemogoče pa je na to 'povezavo' pokazati s prstom« (Karatani 2010: 274). V perspektivi kompleksne diferenciacije delovnih funkcij – in podaljševanja verig med produkcijo in potrošnjo – je posameznik bogat ali reven (v konvencionalnem smislu) glede na to, kolikšno in katero (oziroma kako kakovostno) delo drugih lahko kupi/plača (ali »zahteva«). Z drugimi besedami: realna cena česar koli že je za tistega, ki hoče pridobiti to ali ono dobrino (vselej vpeto

posameznikovo zadovoljevanje potreb odvisno od delovnih prispevkov malone nepreštevne, v družbena razmerja vpete množice ljudi, vendar pa to nesporno dejstvo – paradokсно? – ne vodi samodejno v »organsko solidarnost«, tj. zavedanje dejanske povezanosti med člani družbe, ampak je dojeta predvsem kot odvisnost vsakogar od denarja, tega božanstva vseh božanstev, s katerim se da kadar koli in kjer koli kupiti katero koli blago ali dobrino, vključno s »svobodo«. Moderna koncepcija dela se ne nanaša zgolj na instrumentalno dejavnost, ki cilja na »ustvarjanje koristnosti« (J.-B. Say) in *eo ipso* tudi »vrednosti«, tj. na načrtno (smotrno in zavestno) preobrazbo že obstoječih snovi v formo, ki je uporabna ali prilagojena zadovoljevanju človeških potreb (in ki se v tem oziru bistveno razlikuje od božje *creatio ex nihilo* in »produkcije« v naravnem redu, npr. rojevanja novih živih bitij). Gre za delo, ki je – sprva zgolj formalno in pozneje še realno – podrejeno (»subsumirano«) brezmejni logiki samoplajanja kapitala oziroma imperativu povečevanja učinkovitosti, produktivnosti ali storilnosti. Delo, katerega neiztrohnjena srčika je subordinacija, oblastno razmerje, podrejenost delavca (osebe, ki daje ali jemlje »delo«?) v hierarhično strukturiranem odnosu do gospodarja,²¹⁰ ki mu po eni strani daje mezdo (denarno plačilo za reprodukcijo delovnih zmožnosti, tega kapitalističnega blaga *par excellence*), po drugi strani pa ga vodi, kontrolira, disciplinira in mu ukazuje, kaj, kje in koliko naj dela. Delo, ki funkcionira kot sredstvo: (a) za preživljanje; (b) za prisvajanje profita; (c) za povečevanje družbene in individualne blaginje (oziroma gospodarske rasti, ki je tako rekoč sinonim za meščansko opredeljeni napredek); (č) za obvladovanje in počlovečenje (»poduhovljenje«?) narave. Delo kot dejavnost, ki utemeljuje in upravičuje obstoj privatne lastnine. Delo kot osrednja življenjska in socialna aktivnost, »totalno socialno dejstvo« (Marcel Mauss).²¹¹ Delo kot opora družbenega reda. Delo kot nekaj, kar posameznik išče, dobi, ima ali izgubi (in kar je formalno ločeno od »nedela« ali tako imenovanega prostega časa, *leisure time*). Delo kot centralna družbena vez (oziroma mehanizem sekundarne socializacije in posameznikove integracije v sistem soodvisnih pozicij/vlog, na katere se veže hierarhični režim dohodkov, statusov in identitet). Delo, ki je objekt sila preproste, a (še vedno) ključne norme v kapitalistični (ekonomistični in produktivistični) socialni formaciji (*société de travailleurs* ali *Arbeitsgesellschaft*): vsakdo, ki (in ko) to zmore, naj dela! Delo, ki je dobro že kot tako (»na sebi«): ker se z njim človek razkriva sebi in drugim, razvija svoje naravne talente (zmožnosti in

v sinhroni vrednostni sistem blag), je delo, ki ga mora opraviti, da bi jo lahko kupil. Glej Rogue 2005: 56–57.

²¹⁰ »Morda je to tudi edini zakon sveta: če hočejo obstajati gospodarji, so potrebni sužnji; če hočejo obstajati bogataši, so potrebni reveži itd. Samo, da se ponudi priložnost, pa močnejši zatira šibkejšega in nadrejeni obvladuje podrejenega. To si dobro zapomnimo, ponovite vsi lepo za mano v zboru: tako je, ker je pač tako, vsekakor pa 'ni druge možnosti', tako nas vsaj učijo« (Maier 2005: 44).

²¹¹ Arendt (1958: 183) opozarja, da ljudje v »mračnem« srednjem veku niso delali več kakor polovico dni v letu (zaradi številnih verskih praznikov). Ob tem pa je treba upoštevati tudi to, da sta tedaj obstajala dva stanova – viteško plemstvo in duhovščina –, ki jima ni bilo treba delati. V moderni »družbi delavcev« pa je celo odtujeno delo nekaj, kar definira posameznikovo identiteto in upravičuje njegovo družbeni obstoj. Recimo: celo služba, ki mi ni všeč in v katero hodim zgolj zato, da bi zaslužil za življenje, je pogosto prva stvar, s katero se predstavim drugim (takoj po navedbi imena in priimka). Glej Rogue 2005: 85–88.

sposobnosti), se izpopolnjuje, osebnostno raste. Ker posameznik z delom realizira svojo partikularnost (in življenjske moči), hkrati pa manifestira še svojo družbenost, koristnost za druge (katerih potrebe zadovoljuje). Zato naj bi se štel, da delo ni le politična, ampak je tudi moralna dolžnost vsakega človeškega bitja. Problem pa je seveda »zgolj« v tem, da se empirična dela v splošnem precej razlikujejo od svoje idealne podobe, ki jo je utopična misel devetnajstega stoletja predstavila kot bistvo človeka (njegovo prvo in zadnjo resnico). Pogled na družbeno stvarnost naglo in surovo razkrije, da je realno obstoječe delo zelo odmaknjeno – oziroma »odtujeno« – od filozofskih konstruktov, ki so se praviloma zgledovali po kreativni dejavnosti rokodelca ali umetnika, tj. osebe, ki ustvari relativno trajno in trpežno dobroto (*œuvre* ali *opus*),²¹² v kateri se dejansko spojita avtorjeva individualnost (oziroma singularnost) in univerzalnost (pripadnost človeškemu rodu). V luči idealiziranih koncepcij dela (*travail épanouissant*) gotovo ni težko kritizirati (samo)trpinčenja v tovarnah na drugih prizoriščih,²¹³ kjer poteka

²¹² Arendt (1958: 188) poimenuje tovrstni avtorski izdelek z oznako »objekt sveta«. Gre za predmet, ki ni potrošniška dobrina v običajnem/današnjem pomenu te besede, saj ni namenjen vsakdanji, neposredni porabi ali »abstraktni negaciji« (Hegel). *Œuvre* je objekt, ki tvori svet kulture, katerega relativna stabilnost in trajnost dajeta človeški existenci občutek varnosti. Težava pa je v tem, da se v kapitalistični ekonomiji vse več blaga izdeluje po modelu potrošniške dobrine, tj. nečesa, kar se hitro použije, obrabi, pokvari, pogrša, zastari (in to celo načrtno!) ali »zgolj« preide iz mode. Svet objektov se tako vse bolj redči, spreminja se v gromozansko smetišče, na katerem lahko človeška *animal laborans* zgolj zaprepadeno ugotavlja, da je niti stroji niti povečana produktivnost niso osvobodili dela. No, dogaja pa se nekaj drugega, zlo *par excellence* v kontekstu »družbe delavcev«. Delo se ukinja, te ključne pridobitne aktivnosti ni več dovolj za vse: »Ni dvoma, da se kriza družbe dela ne prekriva z enakomernim krčenjem delovnega časa. [...] Preseganje družbe dela se odvija v predpisanih oblikah družbenega sistema, ki temelji na mezdnem delu. Preobilje časa, tj. možno bogastvo, se kaže kot uboštvo: dopolnilna blagajna, strukturna nezaposlenost (ki jo povzročajo investicije, ne pa njihovo pomanjkanje), neomejena fleksibilnost pri zaposlovanju delovne sile, razmah hierarhij, vnovična vzpostavitev disciplinskih arhaizmov za nadzor individuov, ki niso več podvrženi predpisom tovarniškega sistema. [...] Predpostavka krize družbe dela (če jo dojamemo pravilno) je, da je vso postfordistično delovno silo mogoče opisati s pomočjo kategorij, ki jih je Marx uporabil za analizo brezposelnosti. Marx je bil prepričan, da je 'industrijsko rezervno armado' mogoče razdeliti v tri vrste ali figure: *tekočo* (danes bi govorili o *turn-over*, predhodnih upokojitvah itd.), *latentno* (ko lahko vsak hip nastopi tehnološka izboljšava, ki spodseka zaposlitve) in *stagnantno* (v zdajšnjem izrazju je to delo na črno, začasna zaposlitev, netipična zaposlitev)« (Virno 2003: 88–89). Skratka: to, kar je bilo za Marxa značilno za obrobni sektor delovne sile, je po Virnovem mnenju zdaj značilno za celotni delavski razred: »Ob vsakem opravljanju meznega dela pronica na dan njegova nenujnost, njegova narava odvečnega družbenega stroška. Toda ta nenujnost se še vedno kaže kot nadaljevanje meznega dela v začasnih ali 'fleksibilnih' oblikah.« Z drugimi besedami: namesto da bi povečanje produktivnosti (zmožnost proizvajati čedalje več dobrin s čedalje manj človeškega dela), izkoristili za drastično razrahljanje pritiskov, ki jih na ljudi izvaja ta dejavnost (in za civilizirano umiritev razvpitega *struggle for life*), je zdaj ključno vprašanje, kako zmanjšati brezposelnost ter ohraniti obstoječe in ustvariti nove službe (magari zgolj začasne, trapaste, nesmiselne ali take, ki še dodatno krepijo socialne neenakosti): s pospešitvijo ali povečanjem gospodarske rasti, državno pomočjo zasebnim podjetjem, razbremenitvijo gospodarstva, fleksibilizacijo trga delovne sile, izboljšanjem splošne izobrazbene ravni, spodbujanjem prekvalifikacij odpuščenih delavcev ...?

²¹³ Glej npr. Engels 1979, MEID I: 709–768; Marx 1986: 212–276. Druga plat te iste medalje pa je izumljanje vsakovrstnih in celo neverjetno bizarnih del: »Poklici so izginiti, zato mnogo kadrov ne ve več najbolje, za kaj so plačani. Celotna področja dejavnosti kakor tudi mnogo delovnih mest

produkcija pod neposredno ali posredno komando kapitala (še posebej pa tayloristično ali fordistično organiziranih praks). Vseeno pa nas to ne sme zapeljati v zmotno pričakovanje, da je mogoče (npr. s socializacijo produkcijskih sredstev in odpravo meznega razmerja) družbeno neizogibno in potrebno delo preoblikovati v dejavnost, ki bo za slehernega posameznika avtonomna,²¹⁴ svobodna (in osvobajajoča), kreativna, ekspresivna ali »neodtujena« (oziroma takšna, da bi jo rade volje opravljal tudi brez zloslutne zunanje motivacije²¹⁵).

Pošteno delo je sakrosanktna vrednota kapitalistične družbene formacije (vključno z njenimi državno-birokratskimi ali socialističnimi različicami²¹⁶). Ampak, katero delo si

(svetovalcev, izvedencev, menedžerjev) ne služi ničemur – popolnoma ničemur, razen 'upravljanju' s papirjem, petelinjenju pred papirimi tablam ali sestankovskimi nadlegam. Cel kup je popolnoma nepotrebnih del in nalog: določanje politike softverske dokumentacije; sodelovanje v delovni skupini, ki se ukvarja z razvijanjem sistema predlogov za izboljšanje izdelkov; udeležba na seminarju na temo: 'Predstavljamo si povezave rešitev na mednarodni ravni v svetovnem obsegu.' Ne da bi pozabili na snovanje novih obrazcev, novih postopkov, na pisanje dopisov na več kot dveh straneh – nihče jih ne bo prebral – oziroma, še preprosteje, na 'pilotiranje' projektov: večina jih propade ali pa nazadnje nimajo nič skupnega z izhodiščnimi nameni« (Maier 2005: 111–112).

²¹⁴ Heteronomne dimenzije dela ni mogoče odpraviti s sicer hvale vredno kolektivizacijo (podržavljenjem ali socializacijo) produkcijskih sredstev (niti z uvedbo samoupravljanja). Ne glede na to, ali produkcijo uravnava in organizira plan ali trg, je za delavca njeno bistvo še vedno zunaj (ali zgoraj). Kot poudarja Gorz (1985: 147), je heteronomija dela, ki je ne smemo zamenjati s kapitalističnim režimom hierarhičnega pritiska, primoranosti k storilnosti in izkoriščanja, pravzaprav nujna posledica socializacije produkcijskega procesa (oziroma kompleksne, naraščajoče in spremenljive delitve ali specializacije delovnih nalog): »Delo, ki ga posameznik izvrši v okviru družbene produkcije, je torej nujno *heteronomno*, s čimer hočemo reči: *kakršnokoli raven usposobljenosti že zahteva*, so njegova vsebina in njegove modalitete determinirani s tehničnimi pogoji, ki se ne ozirajo ne na izbor ne na ocene posameznikov ... Heteronomija torej obvezno ne implicira tudi pritiska, dominacije, težav in izkoriščanja delavcev. Pomeni pa odsotnost individualnega pristopa pri rabi zahtevanega tipa usposobljenosti in pri rezultatu kolektivnega dela v celoti. Potemtakem pomeni del odtujitve.«

²¹⁵ Jedro razvpite »zunanje motivacije« ni nikakršna skrivnost. Še vedno se imenuje – denar: »Vsi delajo za denar in za kup stvari, ki si jih lahko kupiš z njim. [...] Denar je duša dela, samo da tega ne smeš povedati naglas, gre za tabu. Organizacija ne govori nikdar o njem, bilo bi prostaško, rajši uporablja izraze, kot so promet, poslovni rezultat, plača, prihodek, proračun, premija in prihranek, ki so bolj prefinjeni. Nekega dne sem si drznila sredi sestanka o motivaciji pri delu ustreliti, da prihajam v službo samo zato, da imam za kruh. Nastal je dober hip popolne tišine in vsem je bilo nerodno« (Maier 2005: 38).

²¹⁶ Mar ni socializem delu obljubljal »čast in oblast«? No, če pomislimo na jugoslovanski sistem (samoupravljanja in družbene lastnine), je treba priznati, da je delavcem v splošnem zagotovil zavidljivo – z današnjega (»demokratičnega«) zornega kota celo sanjsko – ekonomsko varnost, spodoben življenjski standard in razvejene storitve socialne države, v precejšnji meri (červavno ne povsem enakomerno) pa tudi »pravico do lenobe« (oziroma vsaj do dokaj znosnih delovnih obremenitev). Po drugi strani pa je realni socializem pokazal, da je mogoča kapitalistična akumulacija tudi brez kapitalističnega razreda: »Zadosti so menedžerji: menedžerji 'na posebej' – tehnokratske skupine v podjetjih, menedžerji 'na splošno' – politična in ideološka ('kulturniška') birokracija. Ironično so prav menedžerji, ki so v realnem socializmu dokazali, da kapitalistični razred ni nujen, odigrali odločilno vlogo pri obnovi kapitalističnega razreda: oni sami so postali

pravzaprav zasluži ta častivredni pridevnik? Dobro, moralno in pravno neomadeževano delo je najprej antiteza kriminalnega dela, delanja kaznivih dejanj, tj. pridobivanja denarja (ali drugih zaželenih dobrin) s krajo oziroma, še natančneje, s tistimi njenimi pojavnimi oblikami, ki so značilne predvsem za pripadnike nižjih slojev in so zatorej tudi kazenskopravno najpogosteje sankcionirane (seveda pa lahko posameznik dela nepošteno ali celo kriminalno tudi v okviru zakonite službe oziroma ob poštemem delu ali po njem: v tem primeru so kazniva dejanja zanj dopolnilna ali občasna – pridobitna, lahko pa tudi razvedrilna ali »adrenalinska« prostočasna – dejavnost, nekakšno kriminalno »fušanje«). Pošteno delo ti v tem pogledu priskrbi – poleg višje ali nižje individualne in socialne mezde (ter družbenega statusa) – npravno izkaznico (identiteto) lojalnega delavca, namreč osebe, ki služi kruh (pa čeprav nemara le bolj tanke rezine) s trdim in zakonitim delom (»nimam veliko, a vsaj kriminalec nisem: moja vest je čista, moj spanec je spokojen in prav vsakomur lahko ponosno pogledam v oči, saj je vse imetje, ki se mi ga posrečilo pridobiti, izključno plod mojih žuljev in možganov«). Pošteno delo je nadalje tisto, ki je dobro za delodajalca (javnega ali zasebnega), tj. kupca delovne sile (skupka vseh telesnih in duševnih delovnih zmožnosti, ki gnezdiijo v človeški živali). Pošteno delo je disciplinirano delo: posameznik v službi ne zabušava (ne krade časa tistemu, ki ga plačuje), ne zamuja na delovno mesto, učinkovito, racionalno (v tehničnem ali instrumentalnem smislu), vestno in dosledno (= ubogljivo) izpolnjuje ukaze, ki mu jih dajejo nadrejeni (kar pomeni, da dobro in veliko dela), ter ravna v skladu s pravili stroke in predpisanim režimom obnašanja v delovni organizaciji (normativnimi pričakovanji, ki so speta z njegovo poklicno vlogo). V tem oziru je delo pošteno, če je torej dobro za tistega, ki mu delavec služi (ustvarja profit), in to ne glede na škodljive učinke, ki jih zaradi te plačane dejavnosti občutijo drugi ljudje, družbo in narava. To pa v kontekstu razvejene (družbene in tehnične) delitve specializiranih delovnih nalog običajno ni dojeto kot omembe vreden moralni, pravni ali politični problem, saj prispeva vsak posamezni delavec le majhen ali celo povsem neznamenit delež k zunanjim – prostorsko in časovno neredko precej odmaknjenim in včasih tudi nevidnim – negativnim posledicam ekonomskih praks, v katerih dejavno ali trpno sodeluje, tako da se mu vprašanje osebne (ali institucionalne) odgovornosti za škodo največkrat sploh ne zastavi. Poklicni vojak, ki je, denimo, na službeni poti v Iraku ali kateri drugi od trenutno malopridnih držav, pošteno opravlja svoje delo, če ravna tako, kot od njega pričakujejo nadrejeni (ki ravno tako pošteno opravljajo svoje delo, če ravna tako, kot od njih pričakujejo nadrejeni, ki ravno tako ...). To pa velja, *mutatis mutandis*, tudi za poštenost dela, ki je vključeno v orožarsko industrijo (produkcijo sredstev za množično uničevanje), oglaševanje (ekonomsko propagando oziroma produkcijo sredstev za množično manipuliranje in širjenje duha stupidnosti), upravičeno razvpiti finančni sektor, pravniško podporo družbeno škodljivih (npr. korporacijskih) interesov ali v kakšno drugo ekološko in družbeno destruktivno gospodarsko panogo

kapitalisti. Njihov razredni interes pri tem je očiten: z neoliberalnim kapitalizmom so se znebili odgovornosti za socialno varnost in družbeno kohezijo na splošno. Zdaj jih legitimira zgolj profit – se pravi, legitimirajo jih zgolj rezultati izkoriščanja. Teoretski problem je tale: če je bila ideološka podlaga legitimnosti realnih socializmov v tem, da so vladajoče skupine zagotavljale socialno varnost in družbeno solidarnost – je ideološka podlaga sodobnega kapitalizma izkoriščanje samo. V socializmu so delovni razredi za podrejanje zahtevali povračilo – v sodobnem kapitalizmu dajejo izkoriščevalcem legitimacijo za izkoriščanje skupaj s plodovi svojega dela. Izkoriščanje je zdaj postalo ideološka podlaga za izkoriščanje« (Močnik 2010: 178).

(upoštevati velja, da je v kapitalističnem sistemu ključno merilo, po katerem se ravna izdelava blaga, dobičkonosnost, ne pa zadovoljevanje družbenih ali človeških potreb²¹⁷).

Delo je pošteno ne glede na to, kakšni so njegovi učinki na tistega, ki ga opravlja, torej na proletarca (to, kar šteje, je »zdravje« sistema in funkcionalnost njegovih institucij, ne pa počutje tistih, ki dan za dnem s svojim vročičnim delovanjem ohranjajo pri življenju mogočne družbenoekonomske aparate, katerih smiselnost pa je kajpada vse prej kot jasno razvidna). Delo je pošteno: (a) četudi delavca poneumlja,²¹⁸ razčlovečuje (npr. v smislu, da žali njegovo človeško dostojanstvo), trpinči, odtuja, psihično ubija, telesno ugonablja, izčrpava, ponižuje ali dolgočasi; (b) četudi posamezniku po nepotrebnem (oziroma v odločno pretiranem obsegu) krade čas in življenjsko energijo (ki bi ju sicer lahko namenil dejavnostim, ki bi jih določal samostojno); (c) četudi je slabo plačano («bolje je, da si pošteni revež kakor nepošteni bogataš»); (č) četudi je negotovo in brezperspektivno; (d) četudi je vključeno v hierarhično strukturo, ki bi jo na političnem področju brez pomisleka označili kot avtoritarno, despotsko ali totalitarno; (e) četudi poteka v slabih medčloveških (medpodganjih?) odnosih ali v nezdravem (neredko v strupenem) okolju; (f) četudi je scela nesmiselno; (g) četudi je vključeno v proizvodnjo povsem nepotrebnih ali celo (ne)posredno škodljivih izdelkov in storitev; (h) četudi neprijetno spominja na suženjstvo;²¹⁹ (i) četudi ... Pošteno delo je gotovo blagor za

²¹⁷ Gorz (1994: 80–81) poudarja, da se kapital praviloma investira na področja, kjer je verjetnost najvišjih dobičkov, ne pa tja, kjer je največ nezadovoljenih potreb. V tem pogledu je najbolj donosno proizvajati tiste dobrine in storitve, ki so (ali bi utegnile biti) mikavne za najbogatejše posameznike, skupine in organizacije (tovrstne gospodarske sektorje označujejo stanovitne tehnične inovacije, izboljševanje kakovosti blaga in povečevanje produktivnosti). Zato ni presenetljivo, da ima liberalizacija ekonomije (utemeljene na prosti/sproščeni igri tržnih mehanizmov) predvidljive učinke: bogati postajajo še bogatejši, revni pa so vse bolj siromašni.

²¹⁸ Black (1987: 138–139) je pri opisu tovrstnih reperkusij heteronomnega dela neizprosno natančen: »Si to, kar delaš. Če opravljaš dolgočasna, neumna in monotona dela, boš po vsej verjetnosti tudi sam postal dolgočasen, neumen in monoton. Delo je veliko prepričljivejša razlaga za napredovanje kretencizacije kakor celo tako pomembni poneumljajoči mehanizmi, kakršna sta televizija in izobraževalni aparat. Ljudje, ki so nenehno upravljani, ki jih je delo prevzelo od šole in so vpeti med družino na začetku življenja in domom onemoglih na koncu, so navajeni na hierarhijo in so psihološko zasluženi. Njihova pripravljenost na samostojnost je tako zakrnela, da je strah pred svobodo ena redkih razumsko utemeljenih fobij. Ubogljivost, ki so jim jo privzgojili pri delu, se prenaša v družine, ki jih *sami* ustvarjajo; sistem se reproducira na več načinov, prenaša se v politiko, kulturo in vse ostalo. Ko enkrat pri delu izsesaš iz ljudi radoživost, je več verjetnosti, da se bodo podredili hierarhiji in strokovnjakom v vsem drugem. Tako so navajeni.«

²¹⁹ Black (1987: 138) je glede tega zgledno neposreden: »Delavec je honorarni suženj. Gospodar mu ukaže, kdaj se mora pojaviti, kdaj oditi in kaj naj v vmesnem času počne. Ukaže vam, koliko dela morate opraviti in kako hitro. Kontrolo lahko svobodno prižene do ponižujočih skrajnosti; če se mu zdi potrebno, lahko določa obleko, ki jo morate nositi, in kako pogosto lahko odidete na stranišče.« *Differentia specifica* med delavcem in sužnjem je kajpak v tem, da je prvi formalno svoboden: v delovno razmerje vstopi (in iz njega izstopi) prostovoljno, svobodno. To, kar se (mu) dogaja na delovnem mestu, pa je neka povsem druga, v glavnem prav nič razveseljujoča pesem: »Delo se norčuje iz svobode. Uradna verzija je, da imamo vsi pravice in da živimo v demokraciji. Drugi nesrečniki, ki niso svobodni, morajo živeti v policijskih državah. Te žrtve morajo brezpogojno ubogati pravila, ne glede na to, kako samovoljna so, oblasti jih imajo pod stalnim nadzorom. Uradniki, ki jih preganjajo, so odgovorni samo privatnim ali javnim višjim instancam.

slehernega delodajalca (javnega in zasebnega – razloček je, kot se zdi, čedalje bolj zabrisan in problematičen²²⁰), vseeno pa to le ni nekaj, kar bi temu ali onemu šefu (*boss*) padlo v naročje že kot nekakšna refleksna, samodejna pritiklina sklenitve delovnega razmerja, in to navkljub dejstvu, da imajo delavci ob vstopu v službo (ekonomsko kraljestvo nujnosti) za sabo že razmeroma dolgo obdobje privajanja na disciplino (oziroma vcepljanja delovnih navad), predvsem v družini in šoli. Da bi delodajalec prisilil prodajalca delovne sile k poštenemu delu, se mora bolj ali manj potruditi (in v ta namen žrtvovati tudi večja ali manjša finančna sredstva). Z drugimi besedami: v delovnem okolju mora instalirati raznovrstne kontrolne mehanizme, katerih cilj je zagotoviti, da bo delavec čim bolj(e) delal, tj. da bo kar se le da koristen oziroma učinkovit/produktiven²²¹ (in da bo naredil čim manj škode ali nepotrebnih stroškov).²²² Ti nadzorstveni prijemi,²²³ ki temeljijo na preizkušeni metodi nagrajevanja²²⁴ in

V obeh primerih sta oporečništvo in neubogljivost kaznovana. Za vse to se misli, da je zelo slabo. In tako tudi je, toda to ni nič drugega kot oris modernega delovnega mesta« (Black 1987: 138). Na paradoks svobodnega prehoda v nesvobodo je sicer opozoril že Marx (1986: 275–276): »Priznati je treba, da prihaja naš delavec drugačen iz produkcijskega procesa, kakor je vstopil vanj. Na trgu je nastopil kot lastnik blaga 'delovna sila' nasproti lastnikom drugega blaga, lastnik blaga nasproti lastniku blaga. Pogodba, s katero je prodal kapitalistu svojo delovno silo, je dokazala tako rekoč črno na belem, da prosto razpolaga sam s seboj. Po sklenjeni kupčiji pa se razodene, da ni bil 'svoboden agent', da je čas, za katerega je prodal svojo delovno silo, čas, za katerega jo je primoran prodati, da ga dejansko njegov izžemalec ne izpusti, 'dokler se dá izkoristiti še kakšna mišica, kakšna kita, kakšna kaplja krvi' [H. Heine].«

²²⁰ Zakaj? Vsaj iz dveh razlogov: (a) država prenaša vse več svoje («suverene») oblasti na zasebne ekonomske organizacije (npr. s privatizacijo javnega premoženja oziroma vseh tistih resursov, ki se jih da uporabiti za zasebno okoriščenje); (b) država si prizadeva čim bolj(e) posnemati *modus operandi*, ki označuje podjetno delovanje akterjev na ekonomskem področju (spomnimo se vznesenih izjav političnih tehnologov o nujnosti ali zaželenosti upravljanja države kot »velikega podjetja«). Prim. Lea 2002: 117–127.

²²¹ Povečevanje produktivnosti je pglavitni cilj («tehnične») organizacije kapitalistične proizvodnje, saj se s tem krajša čas, v katerem ustvari delavec vrednost, ki nadomesti njegovo mezdo (oziroma je njen ekvivalent), hkrati pa se podaljša čas, v katerem proizvaja presežno vrednost, ki si jo *gratis* prisvajajo kapitalisti (v obliki profita, obresti in rente). Glej Močnik 2010: 168–170.

²²² Delodajalec neredko tudi zamiži na eno oko (ali pa celo na obe očesi) in delavcu dopusti kršitve delovne discipline, npr. drobne tatvine, sporadično lenarjenje ali malomarnost, slab odnos do strank, zamujanje, izostanke z dela ali predčasno zapuščenje delovnega mesta. To stori največkrat iz naslednjih razlogov: (a) delavec dela za zelo nizko plačo, ki so ji kot kompenzacija *sui generis* velikodušno dodane še ugodnosti v obliki tolerirane delovne nediscipline; (b) delavec je – zaradi svojih edinstvenih talentov, znanja, izvirnosti, izkušenj, veščin, zvez in poznanstev ali javne priljubljenosti – za delodajalca do te mere dragocen ali nenadomestljiv, da mu je pripravljen (ali celo prisiljen) dopuščati tudi prekrške, zaradi katerih bi vsaka druga zaposlena oseba nemudoma odletela iz službe; (c) striktna kontrola, podkletena z doslednim sankcioniranjem, bi bila za delodajalca dražja od škode, ki jo utrpi zaradi nevestnega dela.

²²³ Močnik (2010: 169) opozarja, da imajo pomembno nadzorno funkcijo že v produkciji uporabljena tehnološka sredstva: »Produkcijska sredstva so v kapitalističnem proizvodnem načinu hkrati sredstva za izžemanje presežne vrednosti iz delavke in delavca – in sredstva, ki delavko in delavca prisilijo v izkoriščanje in ju disciplinirajo med izkoriščanjem. Produkcijska sredstva s samo svojo tehnologijo določajo, kako delovna sila deluje med delovnim procesom in kakšna

kaznovanja (v zadnji instanci torej na strahovladi), so le redko brezhibno uspešni, v splošnem pa vseeno zagotavljajo dokaj urejeno funkcioniranje institucij (četudi ne vselej zakonito: organizacije neredko delujejo celo bolje, če ne ravnajo v skladu z veljavnimi predpisi). Ta velja kajpak tudi za hiper- ali postmoderno (»postfordistično«) fazo kapitalističnega sistema, reakcijo na dramatične upore zoper temeljne disciplinske mehanizme industrijskih socialnih formacij.²²⁵ Čeravno se zdi, da ima v današnjem času

mora biti, da se bo v delovni proces sploh lahko vključila. Kvalificirana ali nekvalificirana, dobro izučena ali hitro priučljiva, močna ali spretna, bliskovita ali vztrajna, rutinska ali iznajdljiva, molčeča ali družabna ... Ko kapital vključi delovno silo v produkcijski proces, ko si jo torej podreja, jo hkrati tudi oblikuje in preoblikuje: to 'obliko', ki jo kapital vtisne delovni sili, da bi si jo podredil in ko si jo podreja, so teoretiki italijanskega operaizma imenovali *tehnična sestava delovne sile*. Tehnična sestava delovne sile je potemtakem rezultat neposrednega in konkretnega nasilja, ki ga kapital izvršuje nad delavko in delavcem – je torej neposredni in najbolj konkretni rezultat razrednega boja kapitalističnega razreda.« Ampak to še zdaleč ni vse. Razredni nadzor kapitala nad delovno silo, ki jo družbenozgodovinsko konkretno (in v kvazibožjem slogu) oblikuje oziroma pohablja, sega dejansko tudi daleč onstran delovnega procesa *stricto sensu*: v tako imenovani prosti čas. To pa z drugimi besedami pomeni, da imamo opraviti z oblastno kontrolo, ki je po svoji naravi (ali vsaj po strukturni tendenci) pravzaprav totalitarna: »V fordistični fazi kapitalizma se ta določitev delavke in delavca raztegne čez njuno celotno življenje: kapital ju določa kot delovno silo in s tem odloča o njuni izobrazbi, o njenih življenjskih ritmih (kdaj vstajata, kdaj spita, kdaj se zabavata), o njenem življenjskem ciklu (koliko časa hodita v šolo, kdaj se zaposlita, poročita, imata otroke, odideta v pokoj), celo o njuni mentaliteti in kulturi ... A v fordizmu sta delavka in delavec tudi potrošnika produktov kapitalistične proizvodnje: kapital določa, kaj bosta kupila in kdaj, kakšni bosta njuna kuhinja in spalnica, kakšen hladilnik in pralni stroj, kako se bosta oblačila, kaj bosta jedla, kakšen televizor bosta imela in kaj bosta na njem videla ...« (Močnik 2010: 169–170). No, vse to pa nedvomno velja tudi za »postfordizem«. In v bistvu celo še bolj, saj je po eni strani briše ločnica med delovnim in prostim časom, po drugi strani pa se le še stopnje pritisk kapitala na vse sfere posameznikovega življenja.

²²⁴ Upoštevati velja, da nagrada, ki jo prejme posameznik za opravljeno delo, ne obsega vselej samo denarnega plačila. Vanjo je lahko vključena še vrsta drugih privilegijev, npr. prijazno, prijetno, zdravo, varno, razumevajoče, kultivirano, demokratično in snažno delovno okolje, nizka raven hierarhičnega nadzora in pritiska k storilnosti, možnost samostojnega organiziranja dela, zanimivost, raznolikost ali zabavnost delovnih opravil, neutrudljiv delovni ritem, možnost uporabe službenega avtomobila, telefona ali računalnika v zasebne namene, malica po nizki ceni ...

²²⁵ »V času krize šestdesetih in sedemdesetih let dvajsetega stoletja je ekspanzija blaginje in univerzalizacija discipline, tako v dominantnih kot podrejenih državah, ustvarila novo margino svobode za delovno multitudo. Z drugimi besedami, delavci si izkoristili disciplinarno obdobje, predvsem pa njegove trenutke odklona in faze politične destabilizacije (kakršno je bilo obdobje vietnamske krize), da bi razširili družbene moči dela, zvišali vrednost delovne sile in preoblikovali paleto potreb in želja, katerim sta se morala prilagoditi mezda in blaginja. Z Marxovo terminologijo bi lahko rekli, da je vrednost nujnega dela izjemno narasla – iz perspektive kapitala je seveda najpomembnejše, da z naraščanjem delovnega časa nujnega dela sorazmerno upada delovni čas presežnega dela (in s tem profita). S stališča kapitalista se vrednost nujnega dela kaže kot objektivna ekonomska količina – tako kot cena delovne sile, žita, olja ali drugih dobrin – v resnici pa je ta vrednost določena družbeno in je indeks cele vrste družbenih bojev. Definicija niza družbenih potreb, kakovost časa nedela, organizacija družinskih odnosov, sprejeta življenjska pričakovanja, vse to določa in se učinkovito reprezentira v stroških reprodukcije delavca. Visoka rast družbene mezde (tako v smislu delovnih mezd kot v smislu

ključno kontrolno vlogo (zopet) strah pred pod- in nezaposlenostjo oziroma vse bolj posplošena ekonomska negotovost²²⁶ (in posledično stopnjevana odvisnost od kapitala), ki jo še dodatno pregrevata razkrajanje in krčenje socialne države (zgodovinskega dosežka političnih bojev fordističnega delavstva²²⁷), je vendarle treba vsaj na kratko opozoriti na nekatere novosti, ki zadevajo zlasti tako imenovano »biopolitično produkcijo« (Hardt in Negri) oziroma »knowledge workers« (Drucker): kako nadzorovati delavce, ki proizvajajo znanje, afekte, informacije, podobe, odnose in podobne nematerialne proizvode? S tem vprašanjem se ukvarja »menadžerska paradigma«, ki priporoča upravičevanje izvajanja oblasti v delovnih organizacijah na način, ki naj se kar najbolj prilega ideologiji »psihološkega liberalizma« (Beauvois): podrejene je treba prepričati, da je predpisano (normativno pričakovano) delo – sledenje vodji (*leader*), ki ima vizijo, misijo ali kvazipreroško idejo – tako rekoč sopomenka (ali pač vsaj dovolj mikaven izziv) za njihovo samouresničevanje (*self-actualization*, za izpolnitev potreb z vrha motivacijske piramide, ki jo je skonstruiral A. H. Maslow),²²⁸ ali za osebno rast in udejanjanje pristne psihološke narave²²⁹ ter z njo zlepljenih

blaginje) v obdobju krize šestdesetih in sedemdesetih let je neposredna posledica akumulacije družbenih bojev na terenu reprodukcije, na terenu nedela, na terenu življenja« (Negri in Hardt 2003: 225–226).

²²⁶ Glej Gorz 1999: 52–54.

²²⁷ Močnik (2010: 167) ugotavlja, da so uspehi delavskih bojev, ki so se izkristalizirali v socialni državi (»pogodbi vseh pogodb«), paradokсно iztekli v depolitizacijo družbenega življenja: »Tisto, kar je bilo politično izbojevano, je postalo pravna institucija, ki so jo zagotavljali državni aparati in za katero so skrbele, jo nadalje razvijale in krepile strankarske birokracije. Kakor je kapitalistična ekonomija integrirala delovne množice s tem, da jih je naredila za svoje množične porabnike – tako sta socialdemokratska in realsocialistična država depolitizirali množice s tem, da sta jih naredili za porabnike svojih socialnih storitev.«

²²⁸ V optiki »menadžerske paradigme« (oziroma »upravljanja človeških virov«) je službeno delo izenačeno z življenjskim projektom, vodnjakom smisla, temeljnim razlogom, zaradi katerega lahko posameznik šteje svojo eksistenco za vredno. Z drugimi besedami, prizadevno delo za organizacijo je isto kakor delo na sebi in za sebe: »Samorazvoj je globoko prepleten z misijo organizacije« (Drucker 1990: 189). In še več, delavec naj se zgleduje po prostovoljcu, osebi, ki je ne motivira denar (potreba po preživetju), marveč globoka vera v »pravo stvar« (*work for the cause*). Za kritično analizo lika in poslanstva menedžerskih misijonarjev glej Bijuklič 2008: 163–181.

²²⁹ »Če se je diktatorski šef skliceval zgolj na svojo oblast in totalitarni (poleg tega) na velike stvari, ki so domnevno skupne ali preprosto razglašene za skupne, pri čemer prvi zahteva poslušnost ali čisto podreitev, drugi pa vdanost in samozatajevanje, potem se *liberalni* šef sklicuje na naravo podrejenih ljudi in za potrditev svojih predpisov in upravičitev svojih vrednotenj pričakuje od njih le zanimivo psihološko naravo in dobro voljo, da bodo to naravo udejanjali, kar je na prvi pogled, ampak le na prvi pogled, videti kot pozitivni premik za podrejene agente. Ideologije-doktrine – seveda ne bom rekel ideologijo – zamenja *določena psihologija*. Liberalni šef svojo legitimnost predpisovalca in vrednostnega ocenjevalca utemeljuje z dejstvom, da predstavlja – konec koncev bolje kot njegovi podrejeni – prototip samouresničenega ali 'razvitega' človeka, kakršnega občudujemo v oglasih, in da bolje kot drugi ve, kaj bi morali pravi Ljudje početi, da bi se bolje uresničili ali se bolje razvili. Morda se je tega naučil v šoli za menedžerje, v kateri so ga nahranili s človeškimi odnosi in z *določeno* psihologijo (v splošnem 'humanistično': kako koristen je Maslow s svojo hierarhijo potreb!), na podlagi katere

resničnih motivacijskih vzgibov (kar implicira domala idilično harmonijo med interesi prodajalca delovne sile in cilji podjetja, ki se predstavlja kot utelešenje velike, harmonične in srečne družine ter prizorišče permanentnega, vseživljenjskega izobraževanja). Hm, pa ta čudna reč – podjetniška (sub)kultura, ki ambiciozno cilja na delavčevo brezpogojno, osebno, celostno, že skoraj pobožno pripadnost delovni organizaciji in gorečo privrženost njenim »svetim« ciljem – dejansko deluje na način, kot si ga zamišljajo menedžerski oblastniki? Ali pa je vse skupaj zgolj nekakšna pretveza,²³⁰ brkljarija leporečnih retoričnih figur, h katerim se je mogoče zateči, ko je treba prikriti ali zamolčati dejstvo, da vendarle delaš predvsem zato, ker pač moraš in si tudi želiš (za)služiti denar, po možnosti kajpak čim več te vsemogoče dobrine? Zares rigoroznega odgovora na to vprašanje bržkone ni, je pa v zvezi s tem koristno upoštevati rezultate empiričnih raziskav, ki so pokazale, da se povsod po zahodnem svetu povečuje število ljudi,²³¹ ki so alergični na delo, ki se ne identificirajo s tem, kar počnejo v zameno za plačo, ki postavljajo v ospredje svoje hierarhije vrednot (ali življenjskih prioritet) vse drugo kakor zloslutno »trdo« delo in ki so v tem pogledu vsekakor precej avtentični dediči revolucionarnega vrenja iz mitičnih poznih šestdesetih let prejšnjega stoletja. Po drugi strani pa vsekakor drži, da mora kapital zlasti v sferi tako imenovanega kognitivnega in emocionalnega dela (npr. produkcije podob, znanja, afektov, informacij, družbenih odnosov ali življenjskih oblik), ki ima čedalje pomembnejši (že hegemonski?) položaj v postmodernem svetu, dopuščati delavcem precejšnjo avtonomijo (a kajpak še vedno znotraj heteronomno določenih ciljev in meril), kar z drugimi besedami pomeni, da je črpanje presežne vrednosti (oziroma prisvajanje skupno ali kooperativno ustvarjenega bogastva) pretežno zunanje, rentniško ter potemtakem tudi vse bolj plenilsko in parazitsko. Eksploatacija se torej v tovrstnih primerih opira predvsem na pravno in politično (»zunajekonomsko«) prisilo,²³² ki pa mora nedvomno še zmeraj računati tudi na neizbežno ideološko podporo (oziroma jo

lahko poveljevanje, podobno kot vzgajanje in poučevanje, prikaže kot stvar pedagogike« (Beauvois 2000: 155–156).

²³⁰ Maier (2005: 63–64) meni, da je »kultura podjetja« v glavnem zgolj kristalizacija neumnosti skupine ljudi v določenem času: »Ta patriotizem v malem sestavlja kompaktna gmota že nekoliko žaltavih navad, olajšav, oblačilno-vedenjskih posebnosti, ki mejijo na karikature. Ko jo dobijo v roke vodilni, postane uradna zgodovina s svojimi junaki in prazniki, ki naj služijo mobilizaciji zaposlenih in njihovem čutu pripadnosti do enotne in solidarne organizacije. Temu sledi pravi razvrat plehkkih seminarjev, majic, ki jih ni mogoče obleči, značk (ja, to še zmeraj obstaja!) in tako imenovanih mobilizatorsko budnih sloganov. Same katastrofe, ki jih težko preneseš in ki so za delovno organizacijo, kar so doprsni kipi Mariane, Ivane Orleanske in neizogibno zaklinjanje na nedotakljivost republikanske vrednote za Francijo.«

²³¹ Glej Gorz 1999: 59–64.

²³² »Če se kapitalistični razred zdaj vede rentniško in ne več podjetniško, se pravi, da si presežno vrednost prisvaja na podlagi lastništva kapitala, ne pa s produktivno uporabo kapitala – to pomeni, da *proizvodnja zdaj lahko poteka tudi brez kapitalističnega razreda*. S proizvodnjo se ukvarjajo delavke in delavci, inženirji in inženirke, organizatorji proizvodnje in tako naprej, proizvodnjo načrtujejo delavke in delavci v razvojnih oddelkih, projektanti, oblikovalci, s prodajo se ukvarjajo komercialisti, strokovnjaki za trženje in podobno: lastnik kapitala pride šele, ko je proizvod že izdelan in prodan – in pobere svojo kapitalsko rentno« (Močnik 2010: 157). Glej tudi Hardt in Negri 2010: 134–136.

nenehno poustvarjati), tj. na čim bolj razširjena mnenja navadnih ljudi, da je privatni lastniški/izključujoči monopol vendarle tako ali drugače (u)pravičen.

Moderni kapitalizem je družba dela, gigantsko delovno taborišče, arhipelag nepreštevnihih tovarni, delavnic, rudnikov, večjih in manjših podjetij, uradov, pisarn, trgovin in še kopice drugih (»tradicionalnih«) prizorišč, kjer ljudje bolj ali manj marljivo delajo (tisti bolj privilegirani pa se morajo delati oziroma pretvarjati, da delajo). V osrčju tega globalnega mravljišča²³³ tli neizprosni kategorični imperativ: vsakdo naj dela, vključno z bogataši. Ha, delati morajo celo preživeli muzejski primerki posvetne aristokracije (kralji & kraljice, princi & princeze ter hierarhično nižje razmeščeni človeški dinozavri »modre« krvi). Pa papež, kardinali, škofi in drugi kleriki. Tudi ti imajo službo (in potemtakem »hodijo vanjo«). Politiki delajo. Vojskovanje je postalo delo (za privatnega in javnega delodajalca). Filozofi, umetniki, športniki, kulturniki in znanstveniki so zgolj posebne kategorije, empirična prikazovanja metafizične figure »delavca nasploh«. V vsem tem ni bojda nič čudnega. Delo je dobro (dokaz: obstaja oseba, ki delavca plačuje, kar implicira, da je vsaj za nekoga koristno). Nedelo je slabo. Lenoba – ta prekleto mati vseh pregreh – je zlo.²³⁴ In paziti je treba – preventivno in kurativno –, da se ta pošastna nravna bolezen ne bi preveč razširila. Kar pa le ni pretirano težavno opravilo, zakaj ve se (in to že zelo dolgo), kateri kontrolni ukrepi so v ta namen najprimernejši: revščina (oziroma ekonomska negotovost in odvisnost od tako in drugače oboroženih gospodarjev),²³⁵ preobilje ljudi, z lekarniško

²³³ »Priden ali marljiv je kakor mravlja.« Ta sodba je praviloma zamišljena kot kompliment ali moralna pohvala, ne pa kot graja, posmeh ali žalitev. No, morda pa je krivična do pravihi mravelj. Sahlins (1999: 50), ki se v zvezi s tem sklicuje na najuglednejše raziskovalce teh drobcehih živih bitij, opozarja, da je vtis neznanke dejavnosti, ki ga ustvari že površen pogled na mravljišče, predvsem posledica velikega števila mravelj, ki so za nameček vse videti povsem enake. Dejansko pa mravlje le niso tako zagrizeno delavne, kot meni ljudska modrost. Nekatere mravlje veliko časa zgolj lenarijo. In mravlje-delavke, ki so vse ženskega spola, namenijo dosti časa za lepotičenje. Kar pa paradokсно pomeni, da smo si s temi živalcami kljub vsemu precej podobni, in to ne le zaradi pregovorne delavnosti.

²³⁴ Sloviti ruski slikar Kazimir Malevič (1985: 81) zagovarja nasprotno stališče: »Kadarkoli sem slišal ali videl, da je nekdo od predstavnikov države ali članov družine napisal kaj negativnega o delovanju lenobe, je to name napravilo vedno čuden vtis. [...] Vedno se mi je zdelo, da ta obsodba lenobe ni pravična: zakaj se delo tako močno ceni in postavlja na prestol vzvišenosti, slave in hvale, medtem ko se na drugi strani lenoba pribija na sramotni steber? Vse tiste, ki so leni, se sramoti in nosijo pečat pregrehe: 'Mati Lenoba', vsak delavec pa se ceni, slavi in povelečuje ter dobiva nagrade: delo bi moralo biti prekleto, prav tako kot je v legendah o rajju, lenoba pa bi morala biti tisto, k čemur naj človek teži.«

²³⁵ »Že 1696. leta je rekel John Bellers: 'Če bi imel kdo 100.000 akrov zemlje, prav toliko funtov v denarju in prav toliko živine, kaj bi bil ta bogati človek brez delavcev, če ne tudi delavec? Ker pa delavci ljudi bogate, zato je tem več bogatih, čim več je delavcev ... Delo revnih je zlati rudnik bogatih.' Tako Bernard de Mandeville v začetku 18. stoletja: 'Kjer je lastnina zadosti zaščitená, bi bilo lažje živeti brez denarja kakor brez revežev, kajti kdo bi tedaj delal? ... Kakor je treba skrbeti, da delavec ne trpi lakote, tako bi ne smel dobiti ničesar, kar bi si mogel prihraniti. [...] Tisti, ki se vzdržujejo s svojim vsakdanjim delom, nimajo ničesar, kar bi jih spodbujalo k delu, razen svojih potreb; te potrebe lajšati je pametno, neumno pa bi jih bilo odpraviti. Edino, kar lahko napravi delavca marljivega, je zmerna mezda. [...] Iz dosedanjih izvajanj izhaja, da je v sodobni državi, kjer suženjstvo ni dovoljeno, najvarnejše bogastvo množica delovnih revežev.

previdnostjo odmerjena pomoč brezposelnim in njeno pogojevanje z aktivnim iskanjem zaposlitve, družinska morala (dolžnost skrbeti za nepreskrbljene ali delovno nezmožne člane) ... Skratka: brezpogojno je treba vztrajati, da je delo dobro, in to tudi (ali celo prav) tedaj, ko ustvarja več škode kakor koristi. Takšna drža po eni strani nakazuje, da je vera v dobrodejnost dela pravzaprav svojevrstna dogma. Po drugi strani pa pomenljivo namiguje na to, da zaenkrat še ne vemo – in si morda celo ne upamo (z)vedeti –, kako bi se izvlekli iz sluzaste godlje, ki se je skuhalo in že dodobra prismodila v rjastem kotlu kapitalistične gladiatorske ekonomije, v katerem se potijo armade pospešeno aktivnih delavcev in kjer istočasno vztrajno narašča število odvečnih/presežnih družbenih bitij, za katere ni in tudi ne bo več dovolj plačanih zaposlitev.

Naj bo tako ali drugače, nekaj je na žalost gotovo: specifično buržoazna ideologija pomanjkanja je še vedno zelo živa. Kar pa niti najmanj ne preseneča, če pomislimo, kolikšna finančna sredstva in koliko ustvarjalne in še druge človeške energije se vsakodnevno preliva v njeno enostavno in razširjeno reprodukcijo. Temu primeren pa je kajpada tudi rezultat: neogljenjena ujetost (ki pa še zdaleč ni sinonim za brezdelne aktivnosti ali spokojno mirovanje) v družbenopolitični zapor, ki je že po definiciji (oziroma zaradi spleta strukturnih prisil in globalnih napetosti) nujno odprt, zakaj opraviti imamo z ekonomskim sistemom, ki nima – in konec koncev tudi ne sme imeti – končnih ciljev. Smoter kapitalistične ekonomije, ki ni proizvodnja za preživetje (tj. ustvarjanje dobrin, ki ustrezajo vsakdanjim potrebam proizvajalcev in demokratično artikuliranim zahtevam političnih ljudi), temveč meri na menjalno vrednost, je neizbežno nedoločen (v skladu z načelom »kolikor je mogoče«) ali neskončen, namreč brez zgornje (politično ali skupno opredeljene) meje (ta je kvečjemu Kantovo »zvezdnato nebo«).²³⁶ Njen cilj potemtakem nikakor ni človek (že zgolj misel, da bi bilo drugače/obratno, se zdi z današnjega zornega kota neredko skrajno patetična, osladna, romantična, otročja, preživela ali nemogoča), ampak nenehno povečevanje abstraktnega bogastva ($D \rightarrow B \rightarrow D'$), torej preobrazba začetne, založene vsote denarja v večjo vsoto denarja oziroma v največji možni dobiček glede na izhodiščni kapital, tako da je formula ekonomskega uspeha naslednja: $D \rightarrow \infty$). Če to ugotovitev rahlo karikiramo, bi lahko zapisali, da je v takšnem družbenoekonomskem sistemu večina ljudi zgolj porabniški material (B, ki naj omogoči prehod iz D v D') ali, če vse skupaj še bolj poenostavimo, polena, ki se prostovoljno mečejo v ogenj, ob katerem se prijetno greje dokaj tanka manjšina, ki si ob tem verjetno »mislí svoje«. Ali pa tudi nič ne misli, zakaj zanj razmišljajo drugi (npr. pravniški,²³⁷ ekonomski in drugi strokovnjaki), in to v okviru svojega praviloma zelo dobro plačanega poklicnega (poklicanega?) dela.

Poleg tega, da je ta množica neusahljiv vir rekrutov za mornarico in armado, bi brez nje ne bi bilo nobenega užitka ter ne bi noben produkt nobene dežele dajal dobičkov« (Marx 1986: 559).

²³⁶ Za podrobnejšo analizo glej Sahlins 1999: 111–114.

²³⁷ Kot je uvidel že Lukács (1986: 103), je za meščansko pravniško stroko (znanost?) značilen naivni (cinični?) formalizem: »Ko Jellinek pravi, da je pravna vsebina metajuristična, ko 'kritični' juristi dodelijo raziskovanje pravne vsebine zgodovini, sociologiji, politiki itn., ne počnejo torej konec koncev nič drugega kot to, kar je že zahteval Hugo: metodično se odpovedati umni utemeljitvi, vsebinski racionalnosti prava; v pravu videti zgolj formalni sistem kalkulacije, s čigar pomočjo se lahko kolikor se le da eksaktno izračunajo nujne juristične posledice določenih dejanj

Kraje in nepošteno delo

Šteje se, da posameznik mora delati (ali vsaj hoditi v službo in prejemati plačo), če hoče preživeti. Vendar to ne drži vedno in povsod. Posameznik lahko ne le preživi (zadovoljuje temeljne biološke potrebe, dokler ga smrt ne zaziblje v večni sen), ampak tudi udobno ali celo razkošno živi (in veselo uživa) na račun oziroma od dela drugih,²³⁸ pri tem pa je neredko – presenečenje? – deležen izdatnejšega občudovanja in spoštovanja kakor tisti, ki si morajo čemerno rezati kruh v potu lastnega obraza (in si za kaloričen priboljšek kupovati klobase v akciji). Brezdelje torej ni nujno sinonim za akutno ali kronično pomanjkanje najnujnejših življenjskih potrebščin, tj. za skrajno stisko, bedo, trpljenje ali eksistenčno slepo ulico: ko se zgrda ali zlepa spne s privilegiranim položajem v družbi, je takšna drža prej znamenje zavisti vrednega prestiža: »Glej ga, srečneža, ki mu ni treba garati. Ki se mu ni treba pehati za denarjem. Ki lahko počne tisto, kar mu je všeč in kar ga res zanima. Ki je gospodar svojega telesa in svojega časa. Ki ...« Vsaj mimogrede velja opozoriti še na naslednji »problem«: oseba X, ki po mnenju opazovalca Y, »nič ne dela« oziroma v družbi »zgolj parazitira«, lahko po lastnem mnenju vendarle dela, in to celo stvari, ki so vrednejše od tistih, ki po normativni presoji Y-a »resnično delajo« in so potemtakem »dejansko koristni« za druge. Po drugi strani pa tovrstne zadrege vseeno precej naglo splahnijo, če izhajamo iz podmene (ali »delovne« definicije), da je delo po svojem bistvu vselej delo za druge/ga,²³⁹ ne pa svobodna in avtonomna dejavnost, *Selbsttätigung*, ali »delo-za-sebe«, *Eigenarbeit*.

Otrok, denimo, dolgo ne dela (zlasti v ekonomsko razvitih družbah²⁴⁰ oziroma v premožnih družinah ali gospodinjstvih), ampak živi²⁴¹ v glavnem od dela staršev

(rebus sec stantibus). To pojmovanje prava pa spremeni nastajanje in minevanje prava v nekaj – juristično – prav tako nedoumljivega, kot je za politično ekonomijo postala nedoumljiva kriza. Ostroumni, 'kritični' jurist Kelsen prav tako pravi o nastajanju prava: 'Veliki misterij prava in države se izvrši v zakonodajnem aktu in zato je morda upravičeno, da se njegovo bistvo ponazarja le z nezadostnimi podobami.'«

²³⁸ »Družba ne more dolgo obstajati in prenašati, da številni njeni člani živijo v brezdelju in uživajo vse lagodje in radosti, ki si jih lahko izmislijo, ne da bi se hkrati velike množice ljudi za uresničenje tega cilja sprijaznile, da bodo živele v povsem nasprotnem položaju, in bodo z vajo in potrpežljivostjo prisile svoja telesa k delu za druge in hkrati zase« (Mandeville, *The Fable of the Bees*; navedba v: Thompson 2010: 26).

²³⁹ Glej Gorz 1994: 53–56.

²⁴⁰ Usoda otrok v nerazvitih/revnih okoljih je precej drugačna. Davis (2010: 239–240) piše, da v Dhaki skoraj polovica dečkov in deklic, starih med 10 in 14 let, dela za zaslužek. V Mumbaiju je orjaška mreža restavracij in prehranskih storitev skoraj v celoti odvisna od armade otroške delovne sile. V Kairu in drugih egiptovskih mestih tvorijo otroci, stari do 12 let, 7 odstotkov delovne sile. Svetovna prestolnica izkoriščanih otrok pa je najbrž hindujsko sveto mesto Varanasi, kjer tke preproge in veze sarije 200.000 sužnjevi, starih manj od 14 let.

²⁴¹ No, pogosto tu sploh ne gre za »čisto« življenje v brezdelju (prepleteno z igranjem), ampak za kombinacijo vzgoje in izobraževanja (pravzaprav šolanja), vključno z bolj ali manj sofisticirano potrošniško teorijo in prakso. Še zlasti »šola trošenja«, v kateri se odraščajoča oseba že od malega usmerjeno izobražuje – pod budnim mentorstvom ekonomskih propagandistov in oglaševalcev (ter s pomočjo nesebičnega starševskega sponzoriranja) – za poznejše (v bistvu skorajda

oziroma od njihovih dohodkov (dandanes je obdobje, v katerem se odraščajoča oseba pripravlja za vstop v zresnjeno vesolje odraslih bitij pogosto zelo dolgo,²⁴² neredko pa je tudi zavestno ali namerno podaljševano, npr. zato, ker si mladostnik preprosto ne želi prezgodaj vstopiti v specifično »zrele« ali morda že celo sumljivo nagnite socialne vloge, pri čemer utegne biti še posebej skeptična do zatohlih grobnic na področju heteronomnega službenega dela in zaporniških celic v sferi družinskega življenja, močno obteženega s starševskimi obveznostmi). Oseba, ki iz opravičenih (družbeno in moralno sprejemljivih) razlogov ne more delati, lahko živi (najpogosteje pa pravzaprav zgolj živetari) od državnih/javnih sredstev.²⁴³ Posameznik lahko živi v brezdelju od lastnih prihrankov (tj. od svojega minulega ali mrtvega dela) ali – če je imel srečo na družbeno-naravni loteriji – od obline dediščine (ki pa je v striktno meritokratski – in *a fortiori* v anarhistični, socialistični ali komunistični – normativni optiki kajpak ni mogoče upravičiti). Posameznik lahko živi (čeprav dokaj bedno) od zasebne miloščine (tu pa trčimo ob vprašanje, ali ni nemara tudi beračenje zgolj specifična vrsta neformalnega dela). Posameznik lahko živi od zaslužkov partnerja in družinskih članov²⁴⁴ ali od posojila (ki pa ga bo prej ali slej vendarle treba povrniti, in to z neredko

dosmrtno) heteronomno delo na področju izbiranja, nakupovanja in uživanja kapitalističnega blaga.

²⁴² Elias (2000: 63–64) poudarja, da je proces psihičnega odraščanja v moderni (zahodni) družbi v bistvu zgolj individualna oblika dolga stoletja trajajočega družbenega civilizacijskega procesa, ki mu je vsakdo že od malega (in z večjim ali manjšim uspehom) izpostavljen že od malih nog: »Psihogeneza habitusa odraslega človeka v civilizirani družbi ne moremo razumeti, če jo opazujemo neodvisno od sociogeneze naše 'civilizacije'. Po svojevrstnem 'sociogenetskem temeljnem zakonu' gre posameznik v svoji kratki zgodovini še enkrat skozi nekatere procese, ki jih je njegova družba prehodila s svoji dolgi zgodovini.«

²⁴³ Država, ki upravlja skupne zadeve kapitalističnega razreda, mora paziti, da brezposelni in reveži ne bi izgubili motivacije za delo. V postmodernem obdobju se to kaže v premiku od *welfare* k *workfare*, atrofija socialne države pa je – zlasti tam, kjer je ekonomsko nasilje najhujše – tesno povezano tudi s hipertrofijo kazenskopravnega sistema (glej Wacquant 2008: 69–86). Sicer pa tovrstni nadzorstveni ukrepi niso nikakršna zgodovinska novost. Engels (1979, MEID I: 878) takole komentira ubožni zakon, ki ga je angleški parlament sprejel leta 1834: »Vsaka podpora v denarju ali živežu je bila odpravljena, edina podpora, ki je bila dovoljena, je sprejem v ubožne delavnice, ki so jih povsod takoj sezidali. Ureditev teh ubožnih delavnic (*workhouses*) ali, kakor jih ljudstvo imenuje, ubožnozakonskih trdnjav (*poor-law bastiles*), je pa taka, da mora pred njo imeti strah vsakdo, ki ima še količkaj upanja, prebiti se brez te oblike javne dobrodelnosti. Da bi se vsakdo obrnil na ubožno blagajno samo v najnujnejšem primeru in svoj napor stopnjeval do skrajnih meja, preden se odloči vzeti podporo, je ubožna delavnica narejena za najbolj odbijajoče prebivališče, ki si ga je mogla pretkana maltuzijanska pamet izmisliti. Hrana je slabša, kot jo imajo najbolj borno zaposleni delavci, delo pa težje; sicer bi jim bilo prebivanje v ubožnici pač ljubše, kot njihovo bedno življenje zunaj. [...] Celo v zaporih je hrana splošno boljša, tako da si prebivalci ubožnih delavnic večkrat namenoma dajo naprtiti krivdo za kakšen prestop, samo da bi prišli v zapor. Ubožna delavnica je namreč tudi zapor. Kdor ne napravi svoje količine dela, ne dobi jesti, kdor hoče iti ven, mora prej prositi za dovoljenje, ki mu ga lahko odrečejo, kakršno je pač njegovo vedenje ali nadzornikovo mnenje o tem; tobak je prepovedan, prav tako sprejemanje daril od prijateljev in sorodnikov izven hiše, reveži nosijo delavnični kroj in so brez obrambe prepuščeni nadzornikovi samovolji.«

²⁴⁴ Brstovšek (2012: 8) navaja podatek, da znaša letni znesek denarnih nakazil, ki jih 215 milijonov migrantov pošlje domov svojim družinam, prijateljem ali lokalnim skupnostim v

oderuški obrestmi, kar implicira, da bo moral dolžnik v ta namen prej ali slej vendarle začeti delati). V zvezi s tem velja omeniti še nekakšno kompromisno rešitev (razmerja med delom in nedelom), ki je v tem, da posameznik pridobiva dohodek v okviru službe, ki je kar najbolj podobna prostočasnim ali zabavnim dejavnostim.²⁴⁵ Odveč je pripomniti, da je tak odgovor na »ekonomsko vprašanje« v današnjem času nadvse priljubljen, zaželen, iskan in cenjen (čeravno je realno dosegljiv zgolj za manjšino, tako imenovano »elito brez moči«).²⁴⁶ Biti uspešen fotomodel, manekenka, televizijska voditeljica, zvezda *reality shows*, poklicni športnik, slavni *pop* pevec, glasbenik ali

nerazvitih državah, štiristo milijard dolarjev. To kaže, da teoretsko ni priporočljivo izhajati iz podmene o socialno izoliranem proletarcu, najemnem delavcu, ki je brez zemlje in denarnih ali premoženjskih rezerv. Wallerstein (2006: 44–45) opozarja, da je skoraj vsak delavec povezan z drugimi osebami v gospodinjstvu, ki so največkrat družinski člani: »Za družinska gospodinjstva je značilna nekakšna dolžnost članov, da skrbijo za dohodek skupnosti in da so udeleženi pri porabi, ki jo dohodek omogoča. Družinska gospodinjstva se precej razlikujejo od klanov ali plemen in drugih večjih skupnosti, kjer ljudje vzajemno skrbijo za lastno varnost in identiteto, a si dohodka navadno ne delijo.« Pisec ugotavlja, da sestoji dohodek gospodinjstva iz petih virov. Ti so: (a) mezda, tj. navadno denarno plačilo (redno ali občasno) v zameno za delo zunaj družinske ekonomije oziroma bodisi za čas, v katerem je delavec na razpolago delodajalcu, ali pa za opravljeno storitev (delo na akord ali po pogodbi); (b) samooskrbne dejavnosti (npr. pridelava hrane, izdelovanje uporabnih reči in zagotavljanje storitev za lastno porabo); (c) drobna blagovna produkcija (vključno s trženjem lastnih proizvodov); (č) renta od kapitalске investicije (npr. od stanovanja, ki se oddaja), lokacijske prednosti ali lastništva kapitala (npr. obresti od vložnih zneskov); (d) transferna plačila, ki jih zagotavljajo država, zavarovalne sheme ali mehanizem redistribucije. Wallerstein (2006: 48) ob tem pripominja, da se kapitalistu bolj splača zaposlovati ljudi iz polproletarskih gospodinjstev kakor »čiste« proletarce: »V takih primerih vidimo, kako drugi člani in članice gospodinjstva s svojim dohodkom zagotavljajo zaposlovalcu našega delavca dodatno presežno vrednost, saj mu omogočajo, da delavca plačuje manj, kakor bi znašala absolutno minimalna plača. [...] Prvi pritisk prihaja od samih mezdnih delavcev, ki se hočejo 'proletarizirati', ker to pač pomeni boljše plačilo. Drugi, protislovni pritisk prihaja od delodajalcev samih. Njihovi individualni potrebi po zniževanju mezd stoji nasproti njihova skupna potreba po tem, da v svetovni-ekonomiji dolgoročneje zagotavljajo zadostno povpraševanje in s tem ohranjajo trg proizvodov. Zaradi obeh zelo nasprotujočih si pritiskov se število proletariziranih gospodinjstev le počasi veča.« Od tod velja potegniti še tale sklep: mezdno delo je le ena – in ne nujno najdonosnejša – izmed številnih oblik nadzora in izkoriščanja delavcev v kapitalističnem sistemu. Karatani poudarja (2010: 310–311), da mnogi samozaposleni kmetovalci in samostojni blagovni producenti (mala podjetja) ne dosegajo povprečne profinite mere in se večinoma niti ne zavedajo njenega obstoja: »Vse, kar počnejo, je, da s svojo lastno delovno silo in včasih s pomočjo delovne sile družinskih članov vzdržujejo enostavno reprodukcijo. Kot lastniki produkcijskih sredstev se tudi ne dojemajo kot 'proletariat', temveč prej kot del 'malomeščanstva'. V resnici pa so, čeprav posredno, izkoriščani bolj kakor industrijski proletariat. Poleg tega ta področja nekaptalistične produkcije služijo kot odlagališča odvečne delovne sile v obdobjih višanja organske sestave kapitala. V obdobjih gospodarske rasti pa ti ljudje služijo kot nekakšna rezervna armada, iz katere se rekrutirajo dodatni delavci.«

²⁴⁵ Videti je, da je tovrstna strategija v postmodernem kontekstih razširjena tudi zato, ker se – po zaslugi avtomatizacije, znanstveno-tehnološkega razvoja in racionalizacije produkcije – nenehno krči obseg družbeno koristnega in kapitalistično produktivnega dela. Očitno je namreč, da je na področju plačanih zaposlitev zaslediti ogromno služb, ki bi si jih še pred kratkih le redko kdo drznil imenovati »delo«.

²⁴⁶ Glej Rogue 2005: 93–94.

igralec: uživati, se zabavati, delati in obenem še mastno (za)služiti; mar ni to resnično *dream job*?

Precej učinkovit recept za življenje brez dela (ali vsaj s čim manjšimi odmerki te zoprne aktivnosti) je – kraja, ki pa ima celo vrsto pojavnih oblik, razvrščenih v tri temeljne kategorije, ki vključujejo tatvine, rope in prevare (no, in tudi v tem primeru se zopet soočimo z vprašanjem, ali tisti, ki se preživlja s krajami, morda tudi dela,²⁴⁷ pri čemer je edina ali vsaj ključna posebnost njegove pridobitne dejavnosti v tem, da sestoji iz nezakonitih in moralno slabih dejanj, gospodarskih ali poslovnih zločinov). Kraja = vzeti nekaj, kar ni tvoje (oziroma ni plod tvojega dela ali ni pridobljeno z menjavo lastnega produktivno izrabljenega časa z delom drugih). Z drugimi besedami: kraja pomeni, da se polastiš nečesa, kar ti ne pripada, ter da to obdržiš zase in uporabiš predvsem za lastno korist. Pojem »kraja« je gotovo izrazito kontroverzen in emocionalno precej obtežen (predvsem pa je najtesneje povezan s zgodovinsko konkretnim pojmovanjem lastninske pravice v najširšem pomenu ter torej s ključnimi političnimi odločitvami in dominantnimi ekonomskimi praksami). To, kar je za nekoga (npr. za oškodovanca ali oddaljenega opazovalca) kraja, utegne biti za druge (vključno s protagonistom tovrstne aktivnosti) povsem legitimno okoriščanje, in sicer ne glede na to, kako ga upravičijo, npr. s specifično koncepcijo pravičnosti, veljavnimi pravili (ki jih običajno postavijo, branijo in vsiljujejo nosilci družbene in razredne moči), naravnim pravom, tradicijo, verskimi dogmami, zasluženostjo, razpadom socialnega reda (npr. v vojnih razmerah), posplošenim nespoštovanjem predpostavljene družbene pogodbe, nezadovoljenimi potrebami ali idejo o človekovih pravicah (zgori se celo, da okoriščevalec svoje moralno – zares milo rečeno – vprašljivo početje utemeljuje z domnevnimi interesi osebe, ki ji »objektivno« škodi). Vsekakor pa ni narobe trditi, da oznaka »kraja« ne implicira nujno kriminalnosti v smislu, ki ga zamejuje ali interpretativno dopušča pozitivno kazensko pravo (ne pozabimo, da je kazenskopravni sistem že tradicionalno usmerjen večinoma na sankcioniranje škodljivih dejavnosti in nedovoljenih materialnih okoriščanj, ki so še posebej značilna za nižje sloje, tj. za posameznike z dokaj omejenimi viri – in temu primerno majhno količino družbene moči – oziroma z relativno neugodnimi priložnostmi tako za zakonito kakor tudi za nezakonito pridobivanje dohodka ali življenjskih potrebščin²⁴⁸).

²⁴⁷ Odgovor je nedvomno lahko pritriljen. Pomislimo le na poklicne (oziroma profesionalne) roparje, tatove, goljufe ali izsiljevalce. Ti svoje početje dejansko pogosto doživljajo kot »delo«, čeravno drugačno – boljše (namreč bolj zanimivo, donosno in prestižno) – kakor bedno plačana tlaka, ki jo opravljajo lojalni prodajalci delovne sile (ali tisto, ki jim je načeloma dosegljivo glede na njihove veščine in kvalifikacije). Če je kriminalni delavec vključen v sheme bolj ali manj organiziranega kriminala, ima praviloma tudi svojega šefa, tovrstno delo pa je za nameček pogosto organizirano (in tudi izkoriščano) na podoben (npr. fordistični ali toyotistični) način kakor pridobitne dejavnosti na sončni strani zakona. No, kraje niso vselej strogo »poslovna« aktivnost. Lahko so tudi »zgolj« zabavna prostočasna dejavnost (zlasti za zdolgočasene mladostnike), pri čemer je bolj kakor sam plen vznemirljivo njegovo prepovedano prilščanje.

²⁴⁸ Hujše ko je ekonomsko nasilje, večja je skušnjava, da izbereš kriminalno opcijo: da eksistiraš kot parazit v družbi, katere pravila kršiš, ali pa se vključiš v podzemno ekonomijo, ki ti omogoča zasluzke in užitke, ki so ti sicer nedosegljivi v zakonitih pridobitnih in življenjskih formah. Zato ne preseneča, da je stopnjevanje ekonomskega nasilja običajno tesno povezano z zaostrovanjem kazenske represije in krčenjem socialne države: »Nezadržni vzpon ameriške kaznovalne države še zdaleč ni navskriž z neoliberalnim projektom deregulacije in osiromašenja javnega sektorja,

Kraje so pojavno – a po drugi strani tudi vrednostno in normativno – očitno nadvse raznovrstne.²⁴⁹ Posameznik lahko krade sam ali v skupini, tj. v kontekstu funkcionalne delitve (oziroma specializacije) kriminalnega dela. Krade lahko denar ali pa blago (dobrine ali storitve), in sicer bodisi za lastno uporabo bodisi za nadaljnjo prodajo (kupec, ki sodeluje v tovrstnih blagovnih menjavah, pogosto dobro ve, da gre za ukradeno stvar, možna pa je – čeravno ne preveč verjetna – tudi situacija, da se tega sploh ne zaveda in tako nabavi zaželeno dobrino v dobri veri, da je pogodbeno transakcija zakonita ali vsaj moralno neoporečna). Okrasti je mogoče fizične ali pravne – zasebne ali javne – osebe (videti je, da bolj ko je oškodovanec abstrakten, nepriljubljen, osovražen ali premožen, bolj je sprejemljivo, da se mu protipravno odvzame del njegovega premoženja), ki pa se pogosto tudi same znajdejo v vlogi kradljivca. Kraje so organizirane ali neorganizirane (oziroma spontane); izvedene so amatersko, polprofesionalno ali visoko profesionalno. Kradljivci se lahko zateče tudi k uporabi fizične sile (oziroma k verodostojni grožnji) ali pa ravna bolj pretanjeno in zvito: oškodovanca okrade s prevaro/preslepitvijo (žrtev se v tem primeru ne zaveda, da bo – ali celo že je – okradena, in sicer pogosto zato, ker je transakcija, v katero se vključi prostovoljno, videti povsem normalna, nesumljiva, zaupanja vredna, neproblematična ali pa je do te mere neznošno mikavna, da prikazen naglega in visokega dobička mahoma odpihne sleherni moralni pomislek ali suspendira morebitne racionalne dvome). Kraja je pogosto oportunistično dejanje: storilec preprosto izkoristi ugodno situacijo (ki iz njega »naredi« priložnostnega tatu), npr. nezaščiten ali preslabo zavarovano tarčo (*target*). Možno pa je tudi, da storilec išče ali celo sam ustvari okoliščine, ki so primerne za uspešno realizacijo premoženjskega kaznivega dejanja. Posameznik lahko krade zgolj občasno (npr. v času adolescence ali tedaj, ko je brezposeln) ali pa bolj ali manj kontinuirano (oziroma »dokler ga ne dobijo«). Kraje so zanj včasih zgolj dopolnilo k poštenemu ali legitimnemu delu ali pa predstavljajo edini (oziroma poglavitni) vir preživljanja (seveda pa lahko posameznik krade tudi v okviru zakonite službe, in sicer delodajalcu, sodelavcem, strankam ali državi, npr. z

temveč je nekakšen negativ tega projekta – je njegova druga stran, pa tudi spodbujevalec. Ta vzpon je namreč znamenje, da je zavladala *politika kriminalizacije revščine, ki je nujno potrebna za vsiljenje prekarne delo* in premalo plačanega dela kot državljske obveznosti, pa tudi za restriktivno in kaznovno predelavo socialnih programov (kar sodi zraven). [...] Dandanes ima ameriški zaporni aparat podobno nalogo, kar zadeva skupine ljudi, ki so zaradi dvojne restrukturacije meznega razmerja in državne dobrotelosti odveč ali neustrezne: to so propadajoče frakcije delavskega razreda in revni Afroameričani v mestih. Na ta način je zaporni aparat dobil osrednje mesto v sistemu instrumentov za vladanje revščini, in sicer na stičišču med trgov z dekvificiranim delom, mestnimi geti in socialnimi službami, 'reformiranimi' zato, da bi podpirale discipliniranje desocializiranega meznega dela« (Wacquant 2008: 86–87).

²⁴⁹ Kraja je, če grobo posplošimo kalejdoskop njenih konkretnih primerkov, tipična oblika »negativne recipročnosti« (Gouldner): pridobiti/vzeti (oziroma si prisvojiti) nekaj za nič, ne da bi akterja za to doletela povračilna kazen (*lex talionis*). Sahlins (1999: 240) poudarja, da je negativna recipročnost najbolj neosebna vrsta menjave: »Udeleženca se soočata kot nasprotna interesa, vsak od njiju poskuša maksimirati svojo korist na račun drugega. Ena ali obe stranki stopata v transakcijo z mislijo na lasten dobiček, njun cilj je nezaskrben iztržek. Ena najdobrejših oblik, ki se nagiba k ravnovesju, je barantanje v duhu 'kaj bo kupčija pač prinesla'. Negativna recipročnost sega od tod prek različnih vmesnih stopenj zvižčnosti, prevar, tatvin in nasilja do spretno izvedenega plenilskega pohoda.«

neplačevanjem predpisanih davkov). Žrtve kraj(e) so lahko reveži ali bogataši (in kajpak tudi oni vmes, vrli člani srednjega sloja), domačini ali tujci (npr. turisti in »gostujoči« delavci). Ukradene stvari imajo lahko manjšo vrednost (»zrno na zrno pogača, kamen na kamen palača«) ali večjo vrednost (te so običajno bolj zavarovane, tako da je tudi tveganje v teh primerih dosti večje).

Ko čutno trčimo ob besedo »kraj«, pogosto najprej pomislimo na nezakonito okoriščanje prikrajšanih storilcev oziroma na konvencionalna kazniva dejanja, kot so tatvina, vlom in rop (»denar ali življenje«). Pri tem pa je zanimivo dejstvo, da revščina (oziroma družbeno-ekonomske deprivacije) praviloma ni okoliščina, ki bi v splošnem opravičevala tistega, ki krade, in sicer iz različnih razlogov: (a) to ne bi bilo pravično do dobrih revežev, ki trdo in pošteno delajo za plačilo, ki pa je – presenečenje? – pogosto vse prej kakor pošteno (neredko pa ni niti »trdo«, ampak je zgolj obljubljeni ali pričakovani, ne pa tudi dejansko izplačani); (b) zakon mora biti enak (namreč enako nepopustljiv) do vseh pravnih subjektov, tj. revnih in bogatih (z drugimi besedami: država mora varovati lastninsko pravico vsakogar, in to ne glede na njeno empirično ali moralno vsebino oziroma tisto, kar ima posameznik konkretno v lasti); (c) dejstvo, da prihaja večina kradljivcev, ki jih sankcionira kazenskopравни sistem, iz relativno prikrajšanih družbenih slojev, je interpretirano kot znamenje, da je prav v (najnižjih predelih hierarhične piramide največ posameznikov s takimi ali drugačnimi deficiti (kot so nizka inteligenca, nepoštenost, razpuščenost, pomanjkljiva disciplina, preohlapna samokontrola, zapravljalnost, neodgovornost, iracionalnost in tako naprej), ki ne pojasnjujejo samo kriminalnega obnašanja, temveč tudi razredni položaj prestopnikov in lojalnih revnih državljanov: zakaj so ravno tam, kjer so (ne pa kje višje), in zakaj imajo toliko (namreč relativno malo), kot imajo (oziroma zakaj posedujejo v glavnem bolj ali manj toliko, kolikor jim gre ali kolikor si »pač« zaslužijo).

Toda pozor. Vsi še predobro vemo, da kradejo tudi bogati (in tega dejstva so se – kot je razbrati iz številnih zgodovinskih dokumentov in bogatega ljudskega izročila – precej jasno zavedali v vseh razredno razcepljenih družbenih formacijah), in sicer bodisi v nasprotju z veljavnimi predpisi²⁵⁰ ali v idiličnem sozvočju z vladavino prava, kar je gotovo najbolj prefinjena (a tudi skrajno zahrbtna) oblika kraje.²⁵¹ V primerjavi z

²⁵⁰ Engels (1979, MEID I: 871) takole oriše razredno naravo pravnega reda svojega časa: »Da je namen vse zakonodaje predvsem obramba posedujočih proti neposedujočim, je popolnoma jasno. Samo zato, ker imamo neposedujoče, so zakoni potrebni. Čeprav je to samo v maloštevilnih zakonih naravnost povedano, na primer v zakonu o potepuštvi in brezdomstvu, kjer se proletariat kot tak žigosa kot protizakonit, slonijo vendar zakoni tako zelo na sovraštvo do proletariata, da sodniki, zlasti mirovni sodniki, ki so sami buržuji, in s katerimi delavci pridejo največ v dotiko, ta smisel brez nadaljnega najdejo v njim.«

²⁵¹ Ključna podlaga »zakonitega ropanja« (ta sintagma ni žal niti najmanj protislovna) je zasebna lastnina produkcijskih sredstev, tj. kompleksnih in raznovrstnih dejavnikov, ki so bodisi samonikla stvaritev »roke narave« bodisi plod dela nepreštevne množice (še živih in že mrtvih) delavcev (v okviru kompleksne družbene delitve specializiranih opravil). Pravzaprav je naravnost groteskno, da so se proizvajalna sredstva, ki so dejansko nasledek dela večine človeštva, »čudežno« preobrazila v lastnino (»kapital«) privilegirane manjšine, tj. vladajočega razreda, ki po zaslugi te epohalne kraje bogati še naprej in celo čedalje hitreje (bolj ko se povečuje produktivnost/učinkovitost dela, višji so dobički in *eo ipso* moč & sila kapitalističnega razreda). V zvezi s prvotno akumulacijo, ki je izhodišče kapitalističnega načina produkcije (tj. zgodovinski proces, ki delavca po eni strani loči od produkcijskih sredstev, po drugi strani pa ga formalno

njihovim protipravnim, nelegitimnim ali nemoralnim okoriščanjem so videti kraje revnih in nepriviligiranih pravcata bagatela (čeprav pogosto niso dojete kot take v očeh konkretnih oškodovancev, še posebej tistih, ki so tudi sami siromašni: upoštevati velja, da materialno prikrajšani storilci ne kradejo zgolj premožnim žrtvam, npr. v razvpitem slogu Robina Hooda in njemu podobnih, med navadnimi ali malimi ljudmi običajno dokaj priljubljenih kriminalnih junakov). In še več, marsikdo (večina?) je postal bogat pretežno na ta način, da je – reci in piši – preprosto ali pač bolj zamotano in sofisticirano kradel (to ne velja le za posameznike, ampak tudi za družine, organizacije in države). Zdi se celo, da bi le s skrajno težavo (če sploh!) našli bogastvo, ki je resnično vredno tega ljubkega imena in za katerim se ne bi skrivale kraje, neredko povezane z okrutnim nasiljem (oziroma s fizično ali vojaško premočjo), istočasno ali pozneje pa še z ideološkimi zvijačami (ali prevarami). V tej zvezi si je smiselno zastaviti – na prvi pogled naivno (ali pa morda predvsem retorično?) – vprašanje, ali je v splošnem sploh mogoče, da bi kdo obogatel izključno s poštenim (zlasti s fizičnim) delom, pri čemer bržkone ni omembe vrednega dvoma, da dosedanje izkušnje odločno napeljujejo k negativnemu odgovoru. Zato sploh ne preseneča, da so (bili) v zgodovinski (in seveda tudi v aktualni) perspektivi zasebno bogastvo, bogatenje in bogataši malone vselej deležni dokajšnje moralne skepse,²⁵² kar pa po drugi strani terjaja precejšnje propagandno delo, ki si prizadeva prikazati privilegije manjšine kot naravne, normalne, pravične ali legitimne. Na kratko velja omeniti vsaj nekatere od tovrstnih ideoloških prijemov: (a) na sramotno ali zločinsko poreklo nagrabljenega bogastva se prej ali slej pozabi (ali pa se medtem spremenijo prevladujoče zamisli o ekonomski pravičnosti), bogataš (ali vsaj njegovi potomci, ki podedujejo nakradeno in naplenjeno premoženje) postane ugledna in spoštovana oseba, ki ji preobilni gmotni resursi (in z njimi povezana politična moč, ki nosilcu neredko pomaga, da za nazaj pravno »požegna« svoje nekoč »sporne« ekonomsko-poslovne prakse) omogočajo tudi vrsto moralno (po)hvale vrednih (in občudovanih) aktivnosti, kot so dobrodelno delovanje (»širokosrčna« ali »nesebična« pomoč revežem²⁵³), gradnja verskih objektov (kot neke

osvobodi od fevdalne podložnosti in cehovskih prisilnih restrikcij), Marx (1986: 650–651) opozarja na pomembno vlogo nasilja, o katerem politična ekonomija navadno zgovorno molči: »Ta prvotna akumulacija igra v politični ekonomiji približno isto vlogo kakor izvirmi greh v teologiji. Adam je ugriznil v jabolko in s tem je prišel greh nad človeštvo. Začetek prvotne akumulacije nam razložijo tako, da nam ga pripovedujejo kot prigodo v preteklosti. V davnih časih je bila na eni strani delavna, razumna, predvsem pa varčna elita, na drugi strani pa so bili postopači, ki so pasli lenobo in zaveseljačili vse, kar so imeli, in še več. Legenda o teološkem izvirnem grehu nam vsekakor pove, zakaj je človek obsojen na to, da uživa svoj kruh v potu svojega obraza, zgodba o ekonomskem izvirnem grehu pa nam razodeva, zakaj nekim ljudem tega nikakor ni treba.«

²⁵² Engels (1979, MEID I: 55–56) ocenjuje, da ni nikjer naletel na tako globoko izprijen, notranje razjeden in od sebičnosti neozdravljivo pokvarjen razred, kot je angleška buržoazija: »Zanje ni nobene reči na svetu, ki bi ne bila tu samo zaradi denarja, ne izvzemši nje same, ker ne živijo za nič drugega kot za pridobivanje denarja. Nobene druge reči ne poznajo kot hiter zaslužek in nobene bolečine, razen izgube denarja. Pri tej lakomnosti in pohlepnosti po denarju ni mogoče, da bi tudi ena človeška misel ostala neoskrunjena.«

²⁵³ Engels (1979, MEID I: 867–868) takole ovrednoti dobrodelne ustanove angleških bogatinov: »Kot bi proletarec imel kaj od tega, če ga najprej do krvi izzamete, da potem lahko vadite na njem svojo samovšečno, farizejsko dobrodelno pohotnost in se postavite pred svet kot neizmerni dobrotniki človeštva, če izmozganemu vrnete stotino tega, kar mu gre! Dobrodelnost, ki tega, ki

vrste »odpustek« za stare grehe) in velikodušno sponzoriranje umetnosti, znanosti, izobraževanja ali športa; (b) bogastvo je opredeljeno kot nujna in celo samoumevna značilnost tistih, ki so zgoraj, namreč na vodilnih in komandnih pozicijah v družbeni hierarhiji (»nemogoče si je zamisliti, da bi imela oseba, ki je oblastno višje ugnezdena, nižje dohodke od podrejenih«, ne nazadnje tudi zato, ker so višje funkcije nesporno pomembnejše od nižjih in ker predpostavljajo »izjemne sposobnosti«, ²⁵⁴ ki jih »gotovo nima vsakdo«); (c) psihološko dokaj privlačna domneva o pravično urejenem svetu – ki je morda celo najboljši (ali vsaj najmanj slab) od vseh možnih (navkljub mnogim v oči bijočim pomanjkljivostim ali pa nemara prav zaradi njih) – implicira, da ima običajno vsakdo tisto, kar si zasluži (to, da ima nekdo veliko/več, je očitni dokaz, da ima posebne zasluge in talente, ki upravičujejo njegovo bogastvo, tako kot je revščina v oči bijoče znamenje, da njenemu nosilcu nekaj nadvse pomembnega manjka, saj drugače pač ne bi bil reven); (č) bogastvo dominantne manjšine je pogosto predstavljeno kot pojav, ki je v občem interesu, ²⁵⁵ v prid celotne družbe in države (uspehi vladajočih so uspehi vseh nas: vsi se lahko veselimo in ponašamo z njihovimi dosežki, saj so konec koncev tudi bogataši v tem ali onem – npr. verskem, etničnem, »rasnem« ali nacionalnem – pogledu »naši ljudje«, namreč del velike in harmonične družine, katere člani se ponosno, neredko pa celo vzhičeno prepoznava v osebnem zaimku »mi«), in sicer posebej v tistih primerih, ko je videti, da je privatno premoženje (upo)rabljeno socialno odgovorno, produktivno ali v službi splošnega ekonomskega razvoja (rasti produkcijskih sil); (d) revščina je povečevana kot npravno superiorno stanje (»denar kviri«, »oblast spridi človeka«, »bogataši so arogantni«, »reveži so ljudje, ki v srcu dobro mislijo«, »poštene siromake čaka večna blaženost v onstranskem božjem kraljestvu«, »denar ni vse«, »tostransko trpljenje bo z obrestmi poplačano v posmrtnem življenju«, »ni važno to, kar imaš, ampak to, kar si«, »resnične sreče ti ne more kupiti še tako veliko bogastvo«, »bogataši v glavnem niso preveč zadovoljni ljudje«, »nepoštenjaki se bodo za kazen cvrli v pekl«, »money can't buy me love«, »biti je

jo daje, še bolj onečlovečuje kot tistega, ki jo jemlje; dobrodelnost, ki poteptanega potepta še globlje v prah, ker zahteva, naj se onečloveči, iz družbe pahnjeni parija odpove še poslednji reči, ki jo ima, svojemu človeškemu dostojanstvu in *prosjaci za milost*, preden bo družba tako milostna, da mu bo z miloščino pritisnila na čelo pečat onečlovečenja!«

²⁵⁴ »V denarju je vrednost moža; ta mož je vreden deset tisoč funtov – *he is worth ten thousand pounds*, to se pravi, da jih ima. Kdor ima denar, je 'respectable', spada k 'boljšim ljudem' (*the better sort of people*), je 'vpliven' (*influential*) in kar dela, je zgodovinskega pomena v njegovem krogu« (Engels 1979, MEID I: 867).

²⁵⁵ Marx (1986: 589) je po pričakovanju kritičen do takega razmišljanja: »'Zaradi napredka v industriji in znanosti,' pravi Sismondi, 'lahko vsak delavec dnevno producira veliko več, kakor potrebuje za svojo potrošnjo. Toda istočasno, ko njegovo delo producira bogastvo, bi zaradi tega bogastva postal manj primeren za delo, če bo ga smel sam potrošiti.' Po njegovem mnenju 'bi se ljudje' (tj. ljudje, ki ne delajo) 'verjetno odrekli vsega spolnjenjavanja večšin, kakor tudi vseh užitkov, ki nam jih daje industrija, če bi jih morali odkupovati s stalnim delom, kakor je delo delavca ... Napori so danes ločeni od svoje nagrade; človek, ki najprej dela, ni isti kakor človek, ki potem počiva; nasprotno, prav zato, ker eden dela, mora drugi počivati ... Neskončna razmnožitev produktivnih sil dela ima torej lahko za rezultat samo povečanje luksuza in užitkov za brezdelne bogataše.' – Destutt de Tracy, ta hladnokrvni buržoazni doktorinar, pa pravi brutalno: 'Revni narodi so tisti, kjer je ljudstvo dobro, bogati narodi pa so tisti, kjer je ljudstvo po navadi revno.'«

bolje kakor imeti« ...); (e) obstoječe družbenoekonomske neenakosti so optimistično opisane kot začasno stanje, ki bo predvidoma kmalu (npr. že pri naslednji generaciji) preseženo (zato velja biti potrpežljiv, se upirati kriminalnim skušnjavam ter pridno in pošteno delati za »lepši jutri«), in to prav po zaslugi bogate elite (»ljudi posebnega kova«), ki opravlja funkcijo avantgarde delovnega ljudstva, agenta družbenega napredka in torej razvojne subjektivne sile *par excellence* (»tam, kjer so danes oni, bomo v bližnji ali vsaj daljni prihodnosti tudi mi«²⁵⁶); (f) lik bogataša (dosti manj kakor njegovo »delo«) je medijsko *non stop* propagiran kot vzor, ki ga velja doseči in posnemati, ne pa kot neke vrste *public enemy*. Kakor koli že, v množici raznovrstnih kraj velja, vsaj v grobem (in zgolj informativno), osvetliti vsaj nekatere, ki so še posebej specifične, npr. krajo zemlje (oziroma naravnih bogastev nasploh), ljudi, časa in energije. Pojdimo torej lepo po vrsti in začnimo s krajo zemlje (ter tistega, kar je v in na njej), tj. naravnih resursov, ki jih človek ni ustvaril, tako da, strogo vzeto, nihče ne more trditi, da mu pripadajo na podlagi produktivnega dela (zemlja z vsemi svojimi bogastvi je lahko potemtakem zgolj skupna lastnina človeštva oziroma dobrina, ki jo v dobro vseh uporabljajo posamezne družbene formacije, ki ga sestavljajo).

Kraja zemlje (fizičnega prostora in naravnih virov)

Kraja zemlje? Mar ni ta sintagma neke vrste oksimoron, »bistroumno nesmiselna« poroka dveh pojmov, ki sta dozdevno protislovna? Namreč: kako ukrasti nekaj, kar izhodiščno ni (bilo) od nikogar, torej dobrino, ki je očitno brez vnaprejšnjega upravičenega lastnika? Oziroma (če se prestavimo na bolj prozaično, tehnično ali operativno raven): kako ukrasti dobrino, ki je nepremična, ki je ni mogoče preprosto zgrabiti in odnesti na neznano lokacijo? Še več: če beseda »kraja« predpostavlja koncept izključujoče lastnine (in njenega bolj ali otipljivega nosilca), ali ni potemtakem že vzpostavitev tovrstne pravice nad zemljo nekakšen izvorni pravni in politični greh, neizbrisno znamenje bistveno kriminalne prisvojitve (in sicer ne glede na to, ali je bila ta izvorno nelegitimna prilastitev plod prisile ali prevare)? Toda pozor. Prvič, kaj sploh pomeni to, da nekaj ni od nikogar? Če dobrina X nima lastnika, ki drugim prepoveduje ali onemogoča dostop do tega, kar je zgolj in ekskluzivno njegovo, potem jo lahko poseduje, uporabi ali potroši vsakdo. Zato je mogoče reči, da je X od vseh, skupna dobrina. Nekaj, kar pripada vsem ljudem (članom ožje ali širše skupnosti, ki implicitno ali eksplicitno regulira dostop do *common goods*). Če izhajamo iz podmene, da je zemlja najprej skupna dobrina (s katero je – v religiozni perspektivi – bog obdaril človeštvo),²⁵⁷ potem postane problematična predvsem privatna lastnina, tj. ekskluzivna

²⁵⁶ Ta optimistična misel ne upošteva dejstva, da se bodo v prihodnosti tudi »oni zgoraj« po vsej verjetnosti pomaknili še više, tako da bodo tisti srečneži, ki bodo »jutri« morda tam, kjer so vladajoči/premožni danes, še vedno v hierarhično podrejenem položaju (in polni upanja?). To je opazil že Marx (1986: 593): »Kakšen klavrn antiklimaks! Če je delavski razred ostal 'siromašen', le 'manj siromašen' v razmerju, v katerem je produciral 'omamno povečanje bogastva in moči' za razred lastnikov, je ostal sorazmerno enako siromašen. Če se skrajnosti siromaštva niso zmanjšale, so se povečale, ker so se povečale skrajnosti bogastva.«

²⁵⁷ Takšno stališče zagovarjata Hobbes in Locke. Oba sta se ukvarjala z vprašanjem moralne utemeljitve zasebne lastnine. In ponudila dva nezdržljiva odgovora, ki sta – kot ugotavlja Pribac (2006: 51) – aktualna še danes. Oba sta tudi izhajala iz koncepcije naravnega stanja. Ki pa je za Hobbesa precej problematično. To, da ima vsakdo pravico do vsega – da poseduje, uporablja in

privatizacija (odtegnitev) nečesa, kar je bilo poprej kolektivno.²⁵⁸ Drugič, to, kar smo suhoparno poimenovali zemlja, je pravzaprav narava, kompleks živih bitij in neživih stvari, vključno s človekom, ki potrebuje zunanje predmete za zadovoljevanje svojih potreb. Zemljišča resda ni mogoče odtegniti (ali ukrasti) drugim na ta način, da ga skrivoma prenesemo nekam drugam (kjer ga bomo nato ekskluzivno posedovali, uporabljali ali uživali). A to niti ni potrebno. Ta ali oni kos zemlje je pomemben zaradi tega, kar je na ali v njem, in zato, ker omogoča vrsto zaželenih ekonomskih in drugih aktivnosti. Da bi ga privatizirali – izvzeli iz skupnega lastništva vsega človeštva – zadostuje, da ga tako ali drugače ogradimo ali zamejimo. In da drugi v splošnem spoštujejo ali vsaj upoštevajo tovrstno prisvojitvev.²⁵⁹ Kar implicira, da ograja, ki

uživa vse, kar hoče in zmore (kolikor presodi, da je to dobro za njegovo samoohranitev) – vodi v nenehne spore, »vojno vseh zoper vse«, zakaj naravni viri so omejeni, ljudje pa egoisti. Hobbes zato ocenjuje, da stanje, v katerem ima vsakdo pravico do vsega, ni nič boljše od stanja, v katerem nihče ne bi imel pravice do ničesar: »Uporabnost in koristnost pravice, ki jo človek ima, sta namreč zelo majhni, če ima pravico do istega še kdo, ki je enako močan ali močnejši« (navedba v: Pribac 2006: 52). Hobbesov rešitev za izstop iz predzgodovinskega stanja, v katerem je človeško življenje »samotno, revno, umazano, surovo in kratko«, je politična skupnost s suvereno oblastjo, ki nastane na podlagi sporazuma med sebičnimi, a racionalnimi posamezniki. Šele država, ki je rezultat družbene pogodbe, vzpostavi (»z grožnjo meča«) izključujoče individualne lastninske pravice, ki jih je vsakdo zavezan spoštovati: »Lastnina je politična institucija in njen pogoj je obstoj legitimne politične oblasti. Pred njenim nastankom ne moremo govoriti ne o lastnini ne o kršitvi lastninskih pravic« (Pribac 2006: 52). Locke pa ocenjuje, da je oblikovanje legitimne privatne lastnine nad delom narave, ki je bil sprva skupni lasti, mogoče še pred vzpostavitvijo politične oblasti, torej že v »naravnem stanju«. Da bi bilo enostransko izvzetje kosa zemlje iz skupnega lastništva vsega človeštva upravičeno, morajo biti izpolnjeni določeni pogoji: »Čeprav so zemlja in vsa podrejena bitja skupna last vseh ljudi, je vsak človek lastnik svoje osebe, do katere nima pravice nihče, razen njega. Rečemo lahko, da so delo njegovega telesa in izdelki njegovih rok upravičeno njegovi. Če torej karkoli izvzamemo iz stanja, v katerega je stvar postavila narava in jo v njem pustila, je temu primešal svoje delo in ji dodal nekaj svojega, s čimer jo je naredil za svojo lastnino. Z izvzetjem iz skupnega stanja, v katerega jo je postavila narava, ji s svojim delom doda nekaj, kar izključuje skupno pravico drugih. Ker je delo nesporna lastnina delavca, nihče razen njega ne more imeti pravice do tega, kar je z njim združeno, vsaj tedaj ne, če je dovolj in enako dobrega ostalo skupno za druge« (navedba v: Pribac 2006: 52). V tej perspektivi je torej ključno, da posameznik, ki (prvi) zasede določeno zemljišče, s prisvojitvijo, ki temelji na njegovem delu, ne oškoduje nikogar. Niti tistega, ki je morda že pred njim združil svoje delo s tem kosom zemlje, niti vseh tistih, ki si niso prilastili še ničesar (a imajo še vedno na voljo »dovolj in enako dobrega«). Ta pogoj pa je v praksi skoraj nemogoče izpolniti, še posebej v svetu, ki ga označujejo neenakomerna porazdelitev, različna kakovost in redkost (zaradi preobilja prebivalstva) naravnih dobrin. Vprašljiva pa je tudi vloga dela kot odločilne prvine legitimnega prisvajanja skupnega. Upoštevati je namreč treba, da posameznikovo delo običajno vselej vpeto v skupnost oziroma odvisno od sodelovanja drugih. Pribac (2006: 53) razgrne še druge pomisleke. Recimo: ali postane kmet, ki obdeluje zemljo, *eo ipso* lastnik naftnega ali rudnega bogastva, ki leži pod njeno površino? Ali je X še vedno lastnik polja, ki ga je zadnjič preoral pred desetimi leti? In tako dalje.

²⁵⁸ Pribac (2006: 52) opozarja na etimološki izvor besedne zveze »privatna lastnina«. Latinski izraz *privatio* namreč pomeni odtegnitev. Zato je mogoče izključevalno privatizacijo dela dobrin, ki so bile izvorno kolektivne, opisati kot vzpostavitev sekundarnega lastništva.

²⁵⁹ Ne pozabimo namreč, da je (ne)materialna lastnina (pravica do stvari) družbeno razmerje. X je lastnik Y-a, ker mu drugi (skupnost ali država) priznavajo tovrstno upravičenje (ki določa, kaj sme početi s tem, kar je njegovo).

(raz)loči moje in tvoje ni le dejanska, ampak je tudi (oziroma prvenstveno) kulturna, tj. politična ali pravna. Ključno vprašanje je torej naslednje: ali je privatna prisvojitve skupnega dobra ali slaba, pravična ali krivična, upravičena ali neupravičena? Odgovori se pričakovano (in tudi že zelo dolgo²⁶⁰) razhajajo. Bržkone osrednji argument zagovornikov zasebne lastnine nad deli ali prvinami zunanje narave je tale: ekskluzivna privatizacija zemeljskih površin (vključno z dobrinami, kar so v in na njih) je vendarle v korist vseh, torej tudi tistih osmoljencev ali zamudnikov, ki so ostali brez vsega. Ki nimajo ničesar oziroma imajo zgolj delovno silo, ki jo prodajajo »delodajalcem« (oziroma svojim gospodarjem, lastnikom produkcijskih sredstev). Privatizacija namreč spodbuja vlaganja, ki povečujejo produktivnost in donosnost. Ter *eo ipso* količino uporabnih stvari, ki jih lahko v tržnem sistemu kupijo nelastniki z mezdo, do katere pa se lahko dokopljejo le z nesramno obilnimi odmerki (»prostovoljnega«) žrtvovanja lastne svobode in avtonomije (v sferi plačanega, hierarhično/oblastniško organiziranega dela²⁶¹). Še drugače rečeno: v režimu, ki temelji na dominaciji zasebne lastnine, naj bi bili v glavnem »vsi na boljšem«, ker imajo na voljo več komercialnih dobrin kakor v drugih normativnih (politično-pravnih) regulacijah dostopa do naravnih virov.²⁶² Ta

²⁶⁰ Pribac (2006: 51) poudarja, da sta že Platon in Aristotel zagovarjala nasprotujoči si sodbi o zasebni lastnini: »Platon je zasebno lastnino namenil le najnižjemu stanu obrtnikov in trgovcev, ki jih k delovanju ženejo najnižji vzgibi po lastni materialni blaginji, medtem ko je kolektivno lastnino razumel kot vzgojno sredstvo, ki prispeva k izgrajevanju državljskega etosa čuvarjev države in jih navaja na istovetenje s politično skupnostjo, ki so ji namenili svoje življenje. Aristotel je, nasprotno, povzdigoval zasebno lastnino, ki naj bi spodbujala kreposti preudarnosti in odgovornosti. Poleg tega naj bi družbeni sistem z jasno razmejeno zasebno lastnino odvrčal od sporov in prispeval k večji blaginji družbe, saj naj bi bil v takem sistemu vsakdo spodbujen, da se ukvarja z upravljanjem tega, kar ima v lasti.« Pribac opozarja tudi na 17. člen slovite *Deklaracije o pravicah človeka in državljana* iz leta 1789: »Ker je lastnina nedotakljiva in sveta pravica, je ni mogoče nikomur odvzeti, razen če obstoji očitna, z zakonom določena javna potreba, in to ob predhodni in pravični odškodnini.« Pomenljivo je torej, da je lastnina edina človeka pravica, ki je opredeljena kot sveta. Sveta ni ne svoboda, ne enakost, ne bratstvo (ali solidarnost). Sveta je izključno izključujoča zasebna lastnina.

²⁶¹ Kakšna pa naj bi bila v režimu absolutne in ekskluzivne privatne lastnine usoda osmoljencev, ki ne morejo vstopiti v vesolje plačanega dela (ali so iz njega izključeni)? Z drugimi besedami: kako naj zadovoljujejo svoje potrebe nesrečneži, ki se znajdejo na ulici? Ki so brez doma, zaposlitve in neformalne solidarnostne podpore. Ki zaradi boleznih ali starosti ne morejo delati. Najtrši apologeti »svobodnega trga« – kot mehanizma uveljavljanja pravičnosti v »najbolje urejeni družbi« ali kot institucije, ki je bojda najbolj primerna za varovanje osebnih svoboščin – kajpak nepopustljivo nasprotujejo socialni državi in politično orkestriranemu prerazdeljevanju družbenega dohodka. Rešitev, ki jo predlagajo, je dobrodelna pomoč premožnih ljudi, v katerih tiktaka usmiljeno, sočutno, moralno angažirano/aranžirano srce. Takšno stališče zagovarja Robert Nozick v omenjenem delu *Anarchy, State and Utopia*. Za kratko in kritično osvetlitev njegove libertarne politične teorije glej Pribac 2006: 51–53. Za podrobnejši prikaz pa glej Kymlicka 2005: 222–338. Dobrodelnost je *in abstracto* lepa gesta. *In concreto* pa ima resno hibo. V osebi, ki je obdarjena, utegne prebuditi nelagodje ali celo občutek ponižanosti. Skoraj gotovo pa jo opomni, da je ona spodaj, medtem ko je premožni dobitnik zgoraj. Posameznik, ki je reven ali drugače prikrajšan, namreč ne more vrniti usluge ali pomoči, ki jo je deležen. Razen morda z izrazom hvaležne ponižnosti, ki meče toplo svetlobo na hladna, zamrežena okna razkošnih stanovanj v zgornjih nadstropjih razredne piramide. Za zgoščeno analizo dobrodelnosti glej Godina 2006: 62.

²⁶² Hernando de Soto je v delu *The Mystery of Capital* razgrnil pet razlogov, ki naj bi pojasnjevali, zakaj je kapitalizem »zgodba o uspehu« predvsem v zahodnem, panevropskem svetu. Ti so:

trditev pa je vse prej kakor samodejno prepričljiva. Če jo soočimo s trdimi in trpkimi dejstvi, se nam bržčas prej ali slej zazdi, da je povlečena za lase, in to s precejšnjo silo. Pribac (2006: 53) zatorej upravičeno poudarja, da bi bila zasebna prilastitev zunanje narave legitimna le tedaj, ko bi si pridobila soglasje vseh, ki se z ekskluzivno privatizacijo (odtegnitvijo skupnega) znajdejo v novem položaju, za katerega »je mogoče reči vsaj to, da ni nesporno boljši od prejšnjega«. Zastaviti pa si velja tudi vprašanje, ali bi v tovrstnih primerih zadostovalo zgolj enkratno soglasje. Prvotna privatizacija namreč meče dolge, goste in moreče sence tudi na generacije, ki se rodijo v svetu, ki je že lastniško razdeljen. In kjer privilegirani pridobivajo absolutno in izključujočo posestniško lastnino tudi z dedovanjem (torej po zaslugi zakonske, pravno-politične magije).

Ob besedni zvezi »krajca zemlje« bi marsikdo bržčas najprej pomislil na nelegitimno osvajanje, ki se opira zgolj na argumente ognja in meča. To pa je nekaj, kar je v po(zno)modernih časih videti že precej zastarelo (ali vsaj dokaj moteče za civilizirano javno mnenje). In navsezadnje: ali ni tovrstno prisvajanje ozemelj nekaj, kar se je dogajalo večinoma v bolj ali manj oddaljeni preteklosti, v krvavih obdobjih vojaškega (npr. staroveškega, fevdalnega, imperialističnega ali kolonialističnega) spopadanja za to dragoceno dobrino, ki je nedvomno temeljna v dobesednem in prenesenem pomenu (medtem ko je dandanes zemlja s svojimi naravnimi pritiklinami predvsem objekt trgovanja, tj. prodaje, nakupa ali najema, čeravno morda po sumljivo nizki ali visoki ceni)? No, najbrž so z današnjega zornega kota še neprimerno bolj anahronistična že vprašanja, s katerimi smo razprli problematike, ki je predmet tega poglavja. Koga namreč sploh še briga (zdavnaj pozabljeno?) dejstvo, da je bila zemlja apriorno nikogaršnja (oziroma »od vseh ljudi«), ko pa je že lep čas bolj ali manj natančno razdeljena med suverene (ali vsaj »suverene«²⁶³) države, znotraj njih pa med zakonite

pomanjkanje informacij, kapitala in politične odgovornosti, slabo posnemanju tujih zgledov (»dobrih praks«) in slednjič – kar je po njegovem mnenju najpomembnejše – neustrezna ureditev zasebne lastnine. Za zgoščen prikaz glej Kovač 2006: 57.

²⁶³ Narekovaji so kajpak več kot upravičeni, zakaj očitno je, da so nacionalne države (in v njih vsebovane nacionalne družbe) čedalje manj suverene, in to ne le na ekonomskem področju, ampak tudi na ravni kulturne, identitetne, informacijske, ekološke, socialne, davčne in varnostne politike. Prim. Beck 2003: 14–27. Strogo vzeto pa ni to nič novega. Suverenost je namreč vselej že mit. Če bi se suverenost v meddržavnem sistemu dejansko spoštovala, nacionalna politična organizacija ne bi potrebovala niti vojske niti tajnih služb. In tudi močne države ne bi nenehno pritiskale na šibkejše, da naj imajo odprte meje za blago iz politično in ekonomsko dominantnih okolij: »V razpravah o svetovni trgovini se Združene države in Evropska unija nenehno zavzemajo, da bi vse druge države odprle svoje meje za njihovo proizvodnjo in storitve. Precej močno pa se upirajo temu, da bi na stežaj odprle lastne meje za konkurenčne tokove kmetijskih proizvodov ali tekstila iz perifernih držav. Močne države pritiskajo na šibkejše, da bi v njim prišli na oblast – ali ohranili oblast – tisti ljudje, ki se zdijo močnejšim sprejemljivi, in se jim nemara pridružile v pritiskanju na druge šibke države, da bi se vedle tako, kot si močni želijo. Močne države pritiskajo na šibkejše, naj sprejmejo nekatere kulturne prakse – jezikovne politike, izobraževalne politike (vključno s tem, kaj naj študenti študirajo), medijsko distribucijo –, kar naj bi utrjevalo povezave med njimi. Močne države pritiskajo na šibkejše, da bi na mednarodnih prizoriščih ravnale v skladu z njihovimi politikami (sporazumi, izjave, mednarodne organizacije). Močne države lahko kupijo posamezne voditelje šibkih držav, šibke države pa od močnejših kupujejo varstvo tako, da zanje urejajo tokove kapitala« (Wallerstein 2006: 75–76). Predvsem pa je treba poudariti, da države v kapitalističnem svetovnem sistemu – ki ga označuje delitev dela

(torej uradno priznane in zavarovane) lastnike (npr. zasebne ali javne, fizične ali pravne/fiktivne osebe), vključno z neformalnimi posestniškimi gospodarji (tako da se bolj ali manj ve, od koga je kaj in kaj je od koga, čeravno je to pogosto precej težko izvedeti, še posebej v gosto in večplastno premreženi, naglo spreminjajoči se globalizirani družbi). Legitimnost (in neredko tudi legalnost) tovrstnega lastništva je resda vsaj potencialno sporna (predvsem pa ni nekaj, kar bi bilo samodejno zagotovljeno za vse večne čase), a to v glavnem ni pretirano pomembno. Kar zares šteje, je še zmerom trdo dejstvo, da je lastništvo zemlje praviloma branjeno. Varujejo ga državni aparati, zasebna policija, mafijske ali gangsterske strukture, ulične tolpe, lokalne (etnične ali verske) milice, samoorganizirani lastniki (npr. tako imenovane sosedske straže)... Bolj ko je tovrstna (samo)zaščita trdna, bolj je lastnina varna (sen njenih nosilcev pa miren, čeravno ni nujno tudi pravičen). Kljub temu pa kraja zemlje še zdaleč ni stvar preteklosti (in zatorej nekaj, na kar je mogoče pozabiti brez kančka slabe vesti). Dogaja se celo v njeni najbolj opazni in ostudni različici, v okviru katere so ljudje s tako ali drugačno silo (npr. z vojaško, policijsko ali ekonomsko) pregnani z območij (»domače grude«), kjer so se rodili, prebivali ali preživljali. Po drugi strani pa vsekakor drži, da se dandanes kraja zemlje (oziroma naravnih bogastev nasploh) v glavnem opira na dosti bolj subtilne metode, npr. na podkupovanje politikov in uradnikov (na vladni ali lokalni ravni), diplomatske pritiske (ki so toliko bolj prepričljivi, kolikor bolj je strašljiva gorjača v njihovem zakulisju), zakulisno lobiranja (tj. malce bolj prefinjeno korupcijo), pravniške čarovnije in izsiljevanje (bodisi nežno bodisi surovo »stiskanje rok ali vratu«, ki se opira na visoko zadolženost nacionalne države²⁶⁴ ali hudo krizo njenega gospodarstva). Zgolj za ilustracijo: Valenčič (2006: 76) ugotavlja, da smo v zadnjih desetletjih priče najbrž najskrajnejši obliki privatnega lastnjenja naravnih virov, tako rekoč življenja kot takega (npr. mikrobov, rastlin, živali in celo človeške DNK), in sicer po zaslugi vrtoglavega razvoja biotehnologije, ki omogoča »seciranje, izoliranje, predrugačenje, montiranje, manipuliranje ter proizvodjanje genskih zapisov živih bitij«. Znanstveniki so tako zopet ponudili kapitalističnim podjetjem donosne tržne niše, pravcato zlato jamo. Na odziv profitov željnih akterjev ni bilo treba dolgo čakati. Korporacije (zlasti farmacevtske) so hipoma pričele tekrovati v patentiranju živih bitij. Valenčič ocenjuje, da so tako imenovani

med centrom in periferijo, kar omogoča »neenako menjavo« (prehajanje presežne vrednosti iz nerazvitih v razvita okolja oziroma s politično šibkih na politično močnejša območja) – nimajo niti avtonomnosti niti izolacije, ki bi jim omogočali organizacijo drugačnega (namreč nekapitalističnega) načina produkcije (glej Wallerstein 2006: 30). V tem pogledu je tudi precej neprimerno govoriti o socialističnih ali komunističnih državah (glej Wallerstein 1999: 14–15).

²⁶⁴ Polanyi (2005: 309–310) opozarja, da je bilo grožnja z vojaško silo (tudi v preteklosti argument *non plus ultra* za reševanje dolžniških in trgovskih problemov: »Bojno ladjevje je dvignilo sidra in vlada, ki ni izpolnjevala svojih finančnih obveznosti, pa naj je bila sleparska ali ne, je bila postavljena pred izbiro, da tvega obstreljevanje ali pa poravna svoje obveznosti. Nobene druge metode ni bilo, ki bi izsilila plačilo, onemogočila velike izgube in zagotovila nemoteno delovanje sistema. Podobno prakso so uporabili, kadar je bilo treba kolonialna ljudstva prepričati o prednostih trgovine, če domačini niso takoj – ali morda sploh niso – doumeli teoretsko neizpodbitnega argumenta o obojestranski koristi. Še bolje se je to, kako nujne so intervencionistične metode, pokazalo v regijah, bogatih s surovinami, ki so jih potrebovale evropske tovarne, pri tem pa nobena 'prestabilirana harmonija' ni zagotavljala, da bodo domačini, katerih naravne potrebe so bile dotlej povsem drugačne, začeli hrepeneti po evropskih izdelkih.«

lovci na gene (*gene hunters* oziroma biološki pirati) protagonisti najbolj divje privatizacije (pravzaprav kraje) v človeški zgodovini. V isti sapi pa opozarja, da se biološki pirati opirajo na sodbo ameriškega vrhovnega sodišča iz daljnega leta 1971, ki je s petimi glasovi proti štirim odločilo v prid podjetja *General Electric* in mu dovolilo patentirati gensko ustvarjeno bakterijo.²⁶⁵ Ključno je tole: pravo (ali, če hočete, politična volja, ki se ji v zadnji instanci priklonijo tudi pravniki) ustvari podlago (in to malone *ex nihilo*), na kateri je mogoče krasti zakonito, tj. z brzokone najboljšim možnim alibijem. Rezultat? Nič takega, čemur bi se morali čuditi. Dovolj je, da prisluhnemo besedam, ki jih je zapisal Valenčič (2006: 14): »V imenu iskanja zdravil lovci na gene v globokih džunglah iščejo rastline in jih odnašajo v korporacijske laboratorije. Tam znanstveniki izolirajo najbolj vredne genske zapise rastlin in jih patentirajo kot izum podjetja, s čimer slednje pridobi izključno pravico za njihovo komercialno uporabo za obdobje dvajsetih let. Farmacevtska podjetja od teh dejavnosti vsako leto skupno profitirajo za desetine milijard ameriških dolarjev. Države, iz katerih prihajajo originalne rastline, praviloma ne dobijo niti centa. Plemena staroselcev, ki so določena zelišča razvijala tisočletja in prenašala znanje iz roda v rod, prav tako ne. Nekega dne farmacevtsko podjetje nalepi svoj logotip na njihovo agrikulturno dediščino in ta potem ni več njihova. Od tod tudi naziv biološko piratstvo.«

Skratka: upoštevati velja, da je »zemlja« še vedno izjemno pomemben, v bistvu celo zdaleč najvažnejši ekonomski (in zatorej tudi družbenopolitični) resurs (červavno je kmetijstvo že dolgo ni več na dominantnem položaju v globalni hierarhiji ekonomskih dejavnosti). In še več, naravna bogastva – npr. zrak, voda, rodovitna prst, gozdnate površine, nafta,²⁶⁶ rudnine, bivalni prostor ter rastlinska in živalska živa bitja – se

²⁶⁵ Del razsodbe se glasi takole: »V patentiranju ni pomembna razlika med živimi in neživimi stvarmi, temveč je ključno to, ali gre pri živih produktih za človeške izume« (navedba v: Valenčič 2006: 76). Odslej je bilo dopustno patentirati gensko spremenjene rastlinske organizme, že kmalu po sodbi pa tudi živalske. Prodnik (2011: 37) opozarja, da je bilo od osemdesetih let dalje registrirano že več sto patentov na živalih. V devetdesetih letih pa na blagovni trg vstopili tudi geni in njihove komponente. Tako se čedalje več privatnega lastništva nad življenjskim materialom zgošča v rokah majhnega števila mogočnih korporacij. Ključni argument privatnih podjetij, ki se borijo za lastninjenje genetskega »kapitala«, je v tem, da so patenti (torej uvedba monopolov in omejevanja dostopa) pogoj *sine qua non* za naložbe v znanstveni in tehnološki razvoj. Prodnik pa poudarja, da delujejo tovrstni patenti kot oblika novodobne rente, saj zagotavljajo – podobno kakor avtorske in druge intelektualne pravice – dohodek že zgolj na podlagi pravno-politično priznanega lastništva nad neko (ne)materialno dobrino, procesom ali znanjem. Za nameček pa patenti onemogočajo dostop vsem, ki zanj niso pripravljeni plačati. Prodnik (2011: 38) ugotavlja, da je še posebej problematično patentiranje semen, ki jih morajo kmetje kupovati vsako leto znova: »Patentirana semena namreč nikoli niso zares prodana, ampak kmet samo zakupi dostop do intelektualne lastnine za določeno obdobje.«

²⁶⁶ Engdahl (2012: 14–15) meni, da je teza o nafti kot omejenem in naglo izginjajočem viru energije, nastalem iz razpadajočih organskih snovi (fosilnih ostankov živalskega in rastlinskega izvora) v zgornjih plasteh zemeljske skorje, pravzaprav znanstveni mit, ki pa je pisan na kožo peščici ameriških in britanskih družb, tj. monopolistov nad svetovno naftno trgovino, in z njimi povezanih zahodnih bank. Pisec se pri tem sklicuje na novejšo znanstveno teorijo o izvoru nafte globoko pod zemeljsko skorjo, v plasteh, kjer naj bi bila njena prisotnost – po prepričanju tradicionalne geološke vede – povsem izključena. Po drugi strani pa Engdahl opozarja na brezobzirno (»psihopatsko«) surovost bojov za ohranitev nadzora nad nahajališči, transportnimi potmi in cenami nafte, ki vsekakor ni običajno tržno blago, marveč je še vedno eden izmed

nevarno (in verjetno celo nezaustavljivo, predvsem pa nekaznovano) krčijo oziroma uničujejo, razsipavajo, zastrupljajo in onesnažujejo. Redčenje teh zares elementarnih pogojev za preživetje in blaginjo ljudi pa se nujno – zlasti glede na obseg in naraščanje svetovnega prebivalstva – sprevrača v epicenter dejanskih ali vsaj virtualnih (med- in znotrajdržavnih) konfliktov. Preplet ekološko osupljivo destruktivnih procesov je sprožil predvsem (družbeno skrajno neodgovoren in celo bistveno iracionalen²⁶⁷) razvoj evropskega industrijskega kapitalizma²⁶⁸ in njegove strukturno neizogibne (in nič manj pogubne) spremljevalke, namreč kolonialistične ali imperialistične ekspanzije (ki nima na vesti le strahovitega iztrebljanja milijonov manj- ali ničvrednih človeških bitij, množičnega in sistematičnega zaslužnjevanja, surovega izkoriščanja podjarmljenih ljudstev, velikopoteznega plenjenja naravnih bogastev in kulturnega opustošenja tako imenovanega tretjega sveta, ampak tudi obe svetovni vojni, v katerih je bilo ubitih približno štiriinšestdeset milijonov ljudi). Tatinski sistem kapitalistične ekonomije je vladajočo manjšino (in njene lojalne kadre) resda razveselil z vrtoglavim bogastvom, a nedvomno na račun neznanskega trpljenja in gigantske naravne škode, ki se dandanes le še povečuje, in sicer ne le zaradi ekološke kriminalitete, temveč predvsem po zaslugi zakonitih in torej povsem normalnih proizvodnih in potrošniških praks tako v premožnih kakor tudi v revnih okoljih. Eden izmed pomembnih vzrokov za takšno

najpomembnejših vzvodov, s katerimi je mogočo obvladovati planet oziroma posamezne nacionalne države. Tovrstna prizadevanja vključujejo tudi vojaške spopade, »mehke revolucije«, rušenje režimov in destabilizacijo držav, ki niso dovolj prijazne do »gospodarjev sveta«. Avtor (2012: 272) ocenjuje, da velja to tudi za nedavne vstaje na Bližnjem vzhodu in v severni Afriki, ki se lepo rimajo s projektom G. W. Busha za »demokratizacijo« in »svobodno tržno gospodarstvo« v islamskih državah širšega (»velikega«) Bližnjega vzhoda, od Maroka do Afganistana: »Prav tako so skladne s Pentagonovo strategijo popolne prevlade – *totalitarne* demokracije *znotraj novega svetovnega reda*, v katerem je 'demokracija' zgolj orwellovski evfemizem za neoviran ameriški dostop do lokalnih trgov in surovin. Resnični cilj je seveda nadzor nad najpomembnejšo surovino, nafto, kar Združenim državam omogoča izsiljevanje Kitajske, Japonske in evrazijskih držav, ki bi lahko ogrozile njihovo prevlado in odprle nov evrazijski gospodarski prostor. Zadnji val revolucij je bil torej zgolj nadaljevanje že stoletje trajajoče anglo-ameriške strategije, ki temelji na dejstvu, da 'kdor nadzoruje nafto, nadzoruje cele države'.«

²⁶⁷ Glej Horkheimer 1989: 83–112; Marcuse 1989: 9–17.

²⁶⁸ Prvotne skupnosti, suznjelastniške države in fevdalne družbe so se v glavnem zanašale na obnovljive naravne vire: v predkapitalističnih ekonomijah so ljudje pridobili približno osemdeset odstotkov dobrin iz živalskega kraljestva in le dvajset odstotkov iz nežive narave (tovrstna gospodarstva so naravi povzročila bolj malo trajne škode, saj so bila omejena z lastno produktivnostjo). Polanyi (2008: 274) razloči tri faze v podrejanju površine planeta zahtevam kmetijskega in industrijskega kapitalizma: »Prva faza je bila komercializacija zemlje, zaradi katere je fevdalna zemljiška renta postala mobilna. Druga je bila vse večja pridelava hrane in organskih surovin za potrebe industrijskega prebivalstva, ki je hitro naraščalo v nacionalnih okvirih. Tretja je bila razširitev takega sistema proizvodnje presežkov na čezmorske dežele in kolonialna območja. S tem zadnjim korakom je bila zemlja s svojimi proizvodi naposled vključena v shemo samoregulacijskega svetovnega trga. Komercializacija zemlje je bila le drugo ime za likvidacijo fevdalizma, ki se je začela v urbanih središčih Evrope pa tudi v Angliji v 14. stoletju in se je končala približno petsto let pozneje z evropskimi revolucijami, ko so bili odpravljeni še zadnji ostanki tlačanstva. [...] Novi sistem je sprva obstajal hkrati s starim, ki si ga je prizadeval asimilirati in ga absorbirati, tako da se je poskušal polastiti zemlje, ki so jo omejevale predkapitalistične vezi. Fevdalne sekvestracije zemlje je bilo konec.«

stanje (ki bi ga lahko mirno označili kot sistematično krajo zemlje in njenih resursov zdajšnjim in prihodnjim rodovom) je tudi zgodovinsko specifično, moderno (ali razsvetljsko) stališče do narave.²⁶⁹ Ta je namreč že dolgo dojeta kot brezmejno (»večno«) množstvo priložnosti za gmotno okoriščanje (za gospodarsko rast in *eo ipso* za družbeni napredek), kot zbir resursov, ki naj jih tisti, ki so njeni *de iure* ali *de facto* lastniki, obvladajo (zlasti z znanstveno-tehnološkim orožjem in orodjem) in izkoriščajo za povečevanje zasebnih dobičkov (ne pa kot dragocenost, ki jo kaže uporabljati varčno, odgovorno in spoštljivo), medtem ko se negativne reperkusije tovrstnega pljenja v precejšnji meri eksternalizirajo.

Poudariti velja, da je lastništvo nad naravo (in z njim zlepljena javna ali zasebna, formalna ali neformalna oblast) pravno in politično še vedno nadvse kočljivo, in sicer ne le zaradi obstoječih (ali morebitnih prihodnjih) ozemeljskih sporov med državami ali etničnimi in verskimi skupinami (tovrstni konflikti so še vedno marsikje povod za krvave vojaške spopade ali dolgotrajne državljanske vojne), ampak predvsem zato, ker je (ne)živi naravni svet človeštvu enostavno dan, tako rekoč kozmično podarjen (četudi je res, da ravnajo ljudje s tem »božjim« darilom precej nehvaležno in tudi skrajno nespametno, za nameček pa so proizvedli in nakopičili že toliko orožij za množično uničevanje, da so zmožni ta prenatrpani planet povsem razdejati). Čeprav naravno okolje že zelo dolgo ne obstaja več v deviško neomadeževanem stanju, se ravno zaradi izvorne podarjenosti še vedno vsiljuje nadvse kočljivo in vnetljivo vprašanje, čigava je (oziroma naj bo) zemlja s svojimi naravnimi bogastvi (pa tudi tisti del vesolja, ki je že v dosegu človeškega delovanja). Odgovor je vsaj z vidika pozitivnega prava vse prej kakor skrivnosten: (a) formalni lastniki – fizične ali pravne (zasebne in javne) osebe – so bolj ali manj znani (neprierno težje pa je detektirati »dejanske« lastnike), navzlic množici vztrajajočih ali na novo porajajočih se ozemeljskih ali mejaških sporov (»kaj je moje in kaj je tvoje, kaj je naše in kaj je vaše?«), med katerimi je mnogo takih, ki se

²⁶⁹ Glej Horheimer in Adorno 2002: 17–55. No, če želimo zares natančno locirati epicenter problematičnega odnosa ljudi do zunanje narave, moramo bržčas seči dosti dlje v zgodovino. Vse do nastanka organiziranih poljedelskih skupnosti, ki so pričele lastniti in kultivirati naravne vire – rastline, živali in nenazadnje tudi ljudi (ki so morali poslej skrbeti za preživetje s trdim delom »v potu lastnega obraza«). To je sicer spoznal že Rousseau: »Od trenutka, ko je postalo jasno, da je koristno imeti več zalog od svojega bližnjega, je enakopravnost med ljudmi izginila, pojavila se je lastnina in delo je poslalo nuja. Brezmejni gozdovi so posekani, da so lahko nastala polja, ki jih zalivajo s človeškim znojem. To so polja suženjstva, na katerih bridkost in beda rasteta skupaj s pridelki.« A to na žalost še ni vse. V takem kontekstu se oblikuje močan motiv za vojskovanje. Presežki hrane omogočijo naraščanje prebivalstva. Ter posledično potrebo po osvajanju novih ozemelj (obdelovalnih površin) in zaslužnjenanju ljudi, ki bodo garali na poljih namesto svojih gospodarjev. Cilj vojskovanja pa so tudi plodovi tujega dela, npr. zaloge hrane in črede ukročene živine. In naposled ženske, ki so zmožne ustvarjati nove delavce in vojake. Glej Ryan in Jethá 2013: 182–193. Avtorja (2013: 197) razgrmeta – na podlagi antropoloških in primatoloških študij – tole hipotezo: »Spraševati se, ali je naša vrsta *po naravi* miroljubna ali bojevitna, radodarna ali polaščevalna, strpna do svobodne ljubezni ali ljubosumna, je kakor spraševati se, ali je H₂O *po naravi* trdna, tekoča ali plinasta. Edini smiseln odgovor na takšno vprašanje je: Odvisno. Na skoraj praznem planetu, ko je bilo hrane in zavetja za vsakogar na pretek, se je bilo sporom kaj lahko, pa tudi zaželeno izogniti. V razmerah, v kakršnih so živeli naši predniki, bi ljudje veliko več izgubili kakor pridobili, če bi se vojskovali drug proti drugemu. Dokazi – tako neposredni kot posredni – kažejo, da so se naši predzgodovinski predniki precej več ljubili kot vojskovali.« Hipiji *avant la lettre*?

rešujejo nasilno in smrtonosno; (b) nekateri zdajšnji lastniki so zemljo kupili, nekaterim je bila podarjena, nekateri so jo podedovali (kar je seveda ravno tako oblika darila), nekateri so jo »dobili nazaj« z denacionalizacijo (to se pravi s strani »subjekta« – družbe in države kot njene politične organizacije –, ki je načeloma bržkone edini legitimni »lastnik« oziroma upravitelj naravnih bogastev, vendar zgolj v meri, v kateri tovrstne vire upravlja odgovorno v razmerju do celotnega človeštva, tj. kot dobroto, kar je ali bi vsaj morala biti skupna). Toda pozor. Pozitivno (buržoazno) pravo je zgolj to, na kar namiguje njegova pridevniška najava, namreč skupek realno obstoječih, veljavnih predpisov, torej nekaj relativnega in spremenljivega. Torej nič dokončnega ali moralno in politično ultimativnega. Namesto da se kakor pijanci plota oklepamo zakonskih pravil zemljolastniške »igre«, se je najbrž koristneje vnovič spomniti, da zemlja (s svojimi raznoterimi naravnimi bogastvi) na začetku ni bila »od nikogar« oziroma je bila »od vseh ljudi« (in torej skupna dobrina celotnega človeštva). Predvsem pa se je treba zavedati, da najdemo v teoriji in praksi zelo različne lastniške režime, tj. družbene in kulturne regulacije dostopa do zunanjih dobrin (darov »matere narave«). Raznolikost normativnega in dejanskega uravnavanja razmerij med ljudmi in naravnimi viri narekuje skrajno previdnost do nekritičnega povečevanja privatnega – posestniškega, izključujočega in (bolj ali manj) absolutnega – lastništva »zemlje« (oziroma njenih uporabnih sestavin), ki se pogosto sklicuje na »tragedijo gmajne« (argument, ki ga je razvil biolog Garrett Hardin v članku *The Tragedy of the Commons*, objavljenem leta 1968 v ugledni reviji *Science*). Problem naj bi bil *grosso modo* tale: če so naravni viri v skupni lasti, so ekonomski učinki takšne ureditve porazni (»vsem v pogubo«). Zakaj? Ker so ljudje sebični in racionalni, si bo vsak *homo economicus* prizadeval vzeti čim več zase (ali sleparsko parazitirati na račun drugih, ki utegnejo že kmalu dojeti, da se jim trud ne izplača). To pa prej ali slej privede do stanja, v katerem so vsi na slabšem (vključno z opustošenimi ali zanemarjenimi naravnimi viri). Se strinjate? No, jasno je vsaj to, da je takšno razmišljanje bržkone zelo prepričljivo – in tudi razveseljivo – za vse ljubitelje privatne lastnine, še posebej pa za tiste, ki so neozdravljivo alergični na kolektivistične (npr. socialistične, komunistične ali anarhistične) politične ideje. Vseeno pa je precej problematično. Ryan in Jethá (2013: 169–172) opozarjata, da teorija o neizbežni tragediji skupnega ne upošteva, kaj se dejansko dogaja na »gmajnah«. Kaj torej? Samouravnavanje: neformalno nadzorstvo, ki ga rutinsko izvajajo člani lokalne (kmečke) skupnosti. Z drugimi besedami: na območju, kjer je gostota prebivalstva dovolj majhna, da »vsakdo pozna vsakogar«, se goljufanje (sebično zlorabljanje običajnega sistema medsebojnih odnosov) v splošnem ne izplača, zakaj »kriminalno« dejanje, ki škodi skupnosti (ker si hoče »racionalni egoist« odrezati večji kos pogače, kot mu pripada glede na veljavne »šege in navade«), je praviloma kmalu odkrito in kaznovano.²⁷⁰ Rezultat: naravni viri, ki jih upravlja majhna skupnost soodvisnih

²⁷⁰ Prav po takšni tesno povezani družbi je hrepenel Jean-Jacques Rousseau: »Če bi si moral izbrati rojstni kraj, bi izbral [...] državo, kjer bi se vsi med seboj poznali in se zato niti mračne spletke pregrehe niti skromnost vrline ne bi mogle izmakniti pogledom in sodbi javnosti« (navedba v: Ryan in Jethá 2013: 94). Če so zares iskrene misli, ki jih je sloviti filozof zapisal v svoji *Razpravi o izvoru neenakosti* (1754), bi bilo zanj gotovo (naj)bolje, če bi živel v skupnosti lovcev in nabiralcev, ki jo je označevala močna vzajemnost, kakršno si je z današnjega zornega kota skoraj nemogoče predstavljati ali pa se nam zdi celo naravnost strašljiva: »Rodili smo se pač in vzgajali v družbah, urejenih po med seboj tesno prepletenih načelih individualizma, osebnega prostora in zasebne lastnine, zato si težko predstavljamo tiste čvrsto stekane skupnosti, kjer sta skoraj ves prostor in lastnina skupna in kjer je identiteta bolj kolektivna kakor individualna-

posameznikov, niso ogroženi. Ryan in Jethá (2013: 171) ocenjujeta, da resni problemi vzniknejo šele (ali vsaj zlasti) tedaj, ko se velikost skupnosti poveča do te mere, da njeni pripadniki nimajo več pregleda drug nad drugim (oziroma ko se članstvo preseže tako imenovano Dunbarjevo število²⁷¹): »Pozabite torej na gmajne. Namesto tega se rajši soočimo s tragedijami morij, neba, rek in gozdov. Ribja lovišča po vsem svetu propadajo, saj nihče nima oblasti, moči in motiva, da bi mednarodnim ladjevjem preprečil pustošenje voda, ki so v lasti vseh (in potemtakem nikogar). Strupi iz kitajskih dimnikov, kjer kurijo nezakonito nakopan ruski premog, se nalagajo v pljučih Kitajcev, medtem ko ameriški avtomobili, ki kurijo venezuelski bencin, talijo ledenike na Grenlandiji.« Toda pozor. Čeravno drži, da se človekovo vedenje (ne pa tudi človeška narava!) spremeni v družbi, ki posamezniku omogoča večjo anonimnost, mobilnost, individualnost in (neredko precej varljivo) svobodo, pa pereče problematike, ki izvira iz uničevanja, zastrupljanja in plenjenja naravnega okolja, vendarle ni mogoče pojasniti zgolj s preveliko gostoto prebivalstva. Upoštevati velja, da dandanes ni ključna težava v (pre)slabi obveščenosti ali informiranosti o skrb zbujujočih »stanjih stvari«. Bolj ali manj se še predobro ve, da ekološko in človeško destruktivni značaj kapitalistične produkcije in potrošnje ni nikakršna izjema (ali kriminalna deviacija), ampak je – reci in piši – sramotno pravilo, ki temelji se poslovni racionalnosti, imperativnem zasledovanju profitov in konkurenčnih pritiskih.²⁷²

Življenje lovca-nabiralca je od trenutka, ko prvič vdihne, pa do trenutka, ko poslednjič izdihne, ena sama intenzivna, stalna vzajemnost, medodnosnost, medsebojna odvisnost« (Ryan in Jethá 2013: 95).

²⁷¹ Robin Dunbar, angleški antropolog, je raziskoval razmerje med velikostjo skupine in razvitostjo/zmogljivostjo možganskega neokorteksa. Ugotovil je, da ljudje ne zmorejo več vzdrževati stanovitnih medosebnih odnosov (kohezivnih vezi vzajemne izmenjave), ko se članstvo skupnosti približa številu sto petdeset. Tedaj se namreč zelo zmanjša zmožnost medsebojne neformalne kontrole. V manjši, tesno povezani skupini X daje v pričakovanju, da bo v zameno tudi kaj dobil (»roka roko umije«), Y pa sprejema z vednostjo, da bo moral uslugo enkrat tako ali drugače povrniti. V socialnem kontekstu, ki ga določa »moralna ekonomija« (E. P. Thompson) oziroma režim vzajemnega obdarovanja se posamezniki nenehno menjavajo v vlogah dolžnika in upnika: »Kajti oseba, ki darilo sprejme, v trenutku sprejetja daru postane dolžnik osebe, od katere je dar sprejela. Nasprotno pa oseba, ki je darilo poklonila, postane s tem upnik. Darovanje vzpostavi upniško-dolžniško razmerje, v katerem je dolžnik podrejen upniku. [...] Ta upniško-dolžniški odnos traja tako dolgo, dokler darovalcu daru ne vrne. A to ne pomeni, da se je s tem upniško-dolžniški odnos prekinil. Pomeni le, da se v tem trenutku vloži v dolžniško-upniškem razmerju zamenjata. Oseba, ki je bila pred tem dolžnik, postane zdaj upnik. Oseba, ki je bila prej upnik, postane dolžnik. To pomeni, da osebi socialni vloži v odnosu zamenjata, odnos sam pa se ohrani. Torej je darovanje v resnici dosmrtni upniško-dolžniški odnos, v katerem oba glavna akterja – obdarovanec in darovalec – svoji vloži zamenjujeta. S tem zamenjujeta tudi mesti podrejenosti in nadrejenosti v odnosu« (Godina 2006: 62).

²⁷² »Iluzija socialno-ekološke internalizacije stroškov, ki hoče obenem ohraniti sam kapitalizem, se osmeši pred širšo in vsestransko povezano poslovnoekonomsko racionalnostjo, ki brez izjeme zajame vse izdelke in storitve in je ni mogoče ukrotiti na njenem lastnem ozemlju, četudi se ta iluzija še vedno razširja v ekonomskih računih brez krčmarja. Globalna delitev funkcij in kapitalskih verig ustvarjanja vrednosti mora na neki točki tisočkrat prepletene kapitalistične produkcije, ki sploh ni dostopna družbenemu 'diskurzu', kontaminirati vsak navidezno še tako nedolžen končni izdelek, naj bo to ekološki hladilnik zajamčeno brez fenolov, z logiko profita in njegovega zaničevanja življenja« (Kurz 2000: 119). Pisec se posmehuje jalovosti medijsko

Ljudje so naravne vire seveda vseskozi uporabljali kot sredstva za preživetje (in kot bivanjski prostor). Naravne danosti so si najprej preprosto jemali (za zadovoljevanje temeljnih potreb). Ob tem pa velja poudariti, da obsega obdobje lovskih in nabiralskih skupnosti dobrih petindevetdeset odstotkov časa, ki ga je človeški rod preživel na tem planetu. In – kot je razbrati iz mnoštva neposrednih in posrednih dokazov – življenje predzgodovinskih ljudi še zdaleč ni bilo »samotno, revno, umazano, surovo in kratko« (Hobbes). Niti *bellum omnium contra omnes*. Prej nasprotno. Če primerjamo *way of life* teh majhnih, egalitarnih, tesno povezanih in solidarnih (»komunističnih«) skupnosti z vidika prehranjevanja, zdravja, dolgoživosti, razmerja med delom in prostim časom, položaja žensk in otrok, razmnoževalne »politike«, seksualnosti in odnosa do lastnine,²⁷³ lahko kvečjemu zavistno ostrmimo in se nejeverno (ali pač v zadregi) zamislimo nad norostmi, ki jih je spočel proces kultiviranja človeške in zunanje narave (rastlin, živali in neživega okolja). Prepad, ki loči predzgodovinski (»primitivni«) *before* in civilizacijski *after*, je lepo razviden iz anekdote, ki jo povzemata Ryan in Jethá (2013: 165).²⁷⁴ Takole gre. Kapitan ladje *Beagle* (s katero je sicer plul tudi Darwin) je na enem izmed svojih potovanj izbral tri mlade prebivalce Ognjene zemlje in jih odpeljal v Anglijo, kjer so bili deležni blagodejnih vplivov omikanega življenja in krščanske vzgoje. Ko so se pokristjanjeni mladci vrnili v svojo domovino, naj bi tam delovali kot misijonarji, razsvetljevali »divjake« in jim kazali pot v civilizirani svet. Ko je leto po njihovi vrnitvi iz Anglije ladja *Beagle* znova priplula v zaliv, je posadka odkrila, da so kolibe in vrtove, ki so jih britanski mornarji uredili za naše tri junake, zapuščeni in zaraščeni. Izkazalo se je, da so se vrnili k nekdanjemu načinu življenja. Eden od njih je kapitanu pojasnil, da se nikakor ne želi več vrniti v Anglijo, saj je povsem srečen in zadovoljen sredi obilja sadežev, rib in ptičic. V redu. Pojdimo naprej. Problemi vzniknejo, ko se formirajo geografsko ustaljene poljedelske in živinorejske skupnosti.²⁷⁵ Tedaj so ljudje pričeli zemljo (oziroma zunanjo in notranjo naravo) obdelovati,

umerjenih simboličnih kampanj ekoloških nevladnih organizacij, hkrati pa opozarja, da kapitalizem ni destruktiven samo v razmerju do nečloveške narave. Imperativ eksternalizacije/zmanjševanja stroškov se namreč nanaša tudi na prodajalce delovne sile, tehnične postopke in materialne plati komercialnih proizvodov. Recimo: to, da je neki izdelek narejen iz »pravega« lesa, usnja ali druge »naravnega« snovi, je zdaj že znamenje, da gre za luksuzno blago, ki ga je treba drago plačati. Tako kakor hrano, ki se ponuja na trgu kot prava, naravna, biološka, ekološko neoporečna ali organska.

²⁷³ Glej Ryan in Jethá 2013: 155–209; Horvat 1984: 426–431; Vogrinc 2006: 73–75.

²⁷⁴ Takole se sprašujeta Ryan in Jethá (2013: 179): »Ali lahko oziroma ali si upamo, ne da bi se zgubljali v sanjarskih videnjih raja, pomisliti na možnost, da so naši predniki živeli v svetu, kjer je bilo za večino ljudi večino dni za vsakogar vsega dovolj? Zdaj vsakdo ve, da 'ni zastonskega kosila'. Toda kaj, če se je naša vrsta razvijala v svetu, kjer je bilo *vsako* kosilo zastonj? Kako bi se naša presoja predzgodovine (in posledično nas samih) spremenila, če bi sprevideli, da se je naše potovanje začelo v lagodnem življenju in izobilju in se šele pred sto stoletji iztirilo v bedo, pomanjkanje in brezobzirno tekmovalnost?«

²⁷⁵ Ryan in Jethá (2013: 183) poudarjata, da so se človeške skupnosti popolnoma predrugačile, kakor hitro so začele obdelovati polja in rediti domače živali: »Zanje so značilne hierarhične politične strukture, zasebna lastnina, gosto naseljene naselbine, korenita sprememba v položaju žensk in druge nove družbene oblike, kar je vse skupaj pripeljalo človeštvo na rob katastrofe: število prebivalstva je skokovito naraslo, medtem ko je kakovost življenja strmo upadla. Premik k poljedelstvu, je zapisal Jared Diamond, je 'katastrofa, od katere se nikoli več nismo opomogli'.«

predelovali in izboljševali.²⁷⁶ V takem kontekstu pa razumljivo postane relevantna tudi zasebna lastnina (ne le nad zemljiščem, temveč tudi nad ženskami, otroci, sužnji, udomačenimi živalmi in rastlinami). Ključni preobrat nastopi v točki, ko si je nekdo (posameznik ali skupina) zemljo preprosto prilastil, jo osvojil, razglasil za svojo, ogradil in iz svoje lastnine izključil druge: »To je samo moje ali naše, ne pa tvoje ali vaše«. No, tovrstno »lastnino« pa je lahko pozneje tudi izgubil, npr. tako, da ga je z »njegove« zemlje pregnal nekdo drug, novi močnejši »lastnik«, ki pa si je poraženca lahko tudi »zgolj« podjarmil in mu naložil take ali drugačne dajatve (v zameno za zagotavljanje varnosti pred drugimi kradljivci ali nasilneži). To, da nekdo (posameznik ali skupina) brani svoj življenjski prostor pred vsiljivci (plenilci in paraziti), kajpak ni sporno:²⁷⁷ konec koncev ima vsakdo pravico ne le do svojega »prostora pod soncem«, ampak tudi do naravnih virov, s katerimi si lahko zagotovi preživetje (poudariti velja, da je celo danes – navzlic osupljivi eksploziji svetovnega prebivalstva – na tem že dodobra prenatrpanem planetu še vedno dovolj hrane in večine drugih nujnih potrebščin za vse ljudi: problem zatorej ni niti v redkosti večine resursov niti v nezadostni produkciji, ampak ždi predvsem v neustrezni strukturi dela in trošenja ter v nepravični delitvi naravnega in družbeno proizvedenega bogastva). Zasebno prisvajanje (oziroma uzurpacija) naravnih virov pa je problematično še zlasti tedaj, ko implicira naslednji situaciji: (a) gospodar prisili neposedejoče podložnike, da mu plačujejo (s tlačansko organiziranim presežnim delom ali denarjem), ker jim dovoli delati (in stanovati) na »njegovi« zemlji; (b) (ob)lastnik prežene ljudi z zemlje, ki jim je poprej omogočala preživetje, in jih prisili, da svojo delovno silo (edini ali poglobitveni produktivni vir, ki jim še preostane) odslej prodajajo za mezdo drugemu (ob)lastniku. V prvem primeru gre za

²⁷⁶ V zvezi z različnimi ureditvami lastninskih upravičenj in pravic do zemlje v predkapitalističnih obdobjih glej Marx 1979, MEID IV: 49–97. Sahlins (1999: 122–123) opozarja, da ima v okviru domačijske ekonomije (ki ima omejene cilje, določene kakovostno glede na prevladujoči način življenja, ne pa količinsko kot kopičenje abstraktnega bogastva) družina uporabno pravico (oziroma upravičenje), da neposredno in samostojno izkorišča ustrezni del družbenih virov za lastno vzdrževanje. V tej primitivni družbi zatorej ni razreda revežev brez zemlje. Če že pride do razlastitve – npr. zaradi surovih posledic vojne –, je to naključna, ne pa sistemska okoliščina domačijskega produkcijskega načina. Gospodinjstvo – kot temelja enota plemenske družbe – navadni ni ekskluzivni lastnih svojih naravnih virov (kmetijskih površin, pašnikov, lovskih ali ribiških ozemelj). Primarno razmerje s proizvodnimi resursi ohranja s pomočjo lastništva večjih skupin (rodov ali klanov) ali višjih avtoritet (npr. poglavarjev), ki jim pripada. Vendar pa nobena pravica nobene nadrejene skupine ali avtoritete legitimno ne sega tako daleč, da bi smela gospodinjstvu odvzeti njegova sredstva za preživljanje. Sahlins (1999: 122) zato poudarja, da je »višje« (npr. poglavarstvo) lastništvo bolj inkluzivno kakor ekskluzivno, bolj politično kakor ekonomsko: pravica do proizvoda in proizvodjalnih sredstev izhaja iz pripadajoče superiornosti nad proizvajalci: »V tem se razlikuje od buržoaznega lastništva, ki upravičuje nadzor nad proizvajalci na temelju pravice nad proizvajalnimi sredstvi. Ne glede na podobnosti v ideologiji 'lastništva' pa oba sistema lastnine delujeta različno: eden (poglavarstvo) je pravica do stvari prek gospostva nad ljudmi, drugi (buržoazni) pa gospostvo nad ljudmi, realizirano prek pravice do stvari.«

²⁷⁷ V sodobnih ekonomskih razmerah to ni vselej preprosto, zlasti v državah tretjega sveta. Recimo: nekdo je (ne)formalni lastnik zemljišča, vendar se kljub temu ne more preživljati s kmetijskimi dejavnostmi, ker nima na voljo drugih potrebnih pripomočkov, npr. semen, orodja ali strojev, ali pa s svojimi pridelki ne more konkurirati uvoženemu blagu, ki je cenejši zato, ker je preobilno državno subvencionirano. Zato mora poiskati kak drug – zakonit ali nezakonit – vir zaslužka, denimo v mestu.

tipično fevdalno hierarhično piramido: na vrhu je kralj, ki razpolaga z vsem vojaško osvojenim ozemljem in ki – v zameno za služenje (podprto s prisego) – podeljuje zemljo in zagotavlja zaščito nižjim plemičem/bojvnikom, na dnu pa so tlačani, ki zgolj delajo in dajejo onim zgoraj: »Toda ta preplet odvisnosti – odvisnost 'visokih' od služb, predvsem vojaških storitev, in odvisnost 'nižjih' od zemlje in zaščite – je v sebi skrival napetosti in te so vodile k specifičnim premikom. [...] V določenem obdobju, ko so vazali že razpolagali z zemljo, je bila povsod na Zahodu odvisnost višjih od služenja večja kakor odvisnost vazalov od zaščite. S tem so se krepile sredobežne sile v družbi, v kateri je vsak kos zemlje preživel svojega gospodarja. To je preprosta zakonitost procesa, ki je vzdolž celotne hierarhične lestvice vojaške družbe vedno znova spreminjal nekdanje služabnike v samostojne posestnike fevdov – ti so jim bili nekoč zaupani –, služabniške naslove pa v preproste oznake položaja, ki je bil v skladu z velikostjo posesti in vojaško močjo« (Elias 2001: 84).²⁷⁸ V drugem primeru pa imamo opraviti z ekspropriacijo zemlje poljedelskega producenta (kmeta), ki je podlaga prvotne akumulacije in s tem preobrazbe fevdalnega gospostva v kapitalistično izkoriščanje.²⁷⁹ Zgodovinski proces razlaščenja je bil v različnih deželah različno

²⁷⁸ Zakaj so kralji, vojvode in grofje sploh dopustili odvzem pravic razpolaganja z zemljo, ki so jo sprva imeli v polni posesti? Razlog je na dlani. Kot opozarja Elias (2001: 86–88), je lastniška razmerja v pretežno naravnem gospodarstvu neposredno uravnala stopnja vzajemnih odvisnosti in dejanske družbene moči (ne pa moderna država, ki je zmožna na celotnem svojem ozemlju zagotoviti veljavnost enega samega, centralizirano postavljenega in vsiljenega prava). Če je posameznikova vojaška moč upadla ali postala dvomljiva, se je *eo ipso* skrhalo tudi njegova pravna zahteva (oziroma »zakonita pravica«): »Vsak posestnik je bil in je moral biti pripravljen, dokazovati v vojaških spopadih, da ima še zmerom dovolj vojaške moči in družbene veljave za svojo 'pravno zahtevo'. [...] Kdor ni bil zmožen vojskovanja in izpostavljanja lastnega telesa v napadu in obrambi, ta v dolgem obdobju te družbe skoraj nikoli ni dobil priložnosti, da bi imel kaj v posesti. Če pa je kdo že razpolagal z večjim kosom ozemlja, mu je to kot monopolistu najpomembnejšega produkcijskega sredstva v tej družbi dalo toliko družbene moči oziroma možnosti, ki so presegale njegovo osebno moč. Lahko je tistim, ki so bili glede zemlje v odvisnem položaju, odstopil del svojega ozemlja in v zameno zahteval, da mu služijo.« No, in prav dejstvo, da je »pravo« (vključno z lastninskimi pravicami in »naslovi«) po svojem bistvu funkcija in simbol družbenih razmerij moči in sile, je v sodobnosti neprimerno bolj zamegljeno kakor v bojevniški družbi srednjega veka.

²⁷⁹ Marx (1986: 667) takole povzame procese razlaščenja zemlje (v obdobju od petnajstega do osemnajstega stoletja): »Ropanje cerkvenih posestev, goljufovo odsvajevanje državnih zemljišč, kraja občinske lastnine, uzurpatorska in z brezobzirnim terorizmom izvršena preobrazba fevdalne in klanske lastnine v moderno privatno lastnino v moderno privatno lastnino, vse to so bile idilične metode prvotne akumulacije. Osvojile so zemljišča za kapitalistično poljedelstvo, pripojile zemljo kapitalu in ustvarile mestni industriji potreben dotok brezpravnega proletariata.« Vendar pa se s to velikopotezno karajo ta kriminalna zgodba še zdaleč ne zaključí. Iz množice siromakov, ki sta jih razkroj fevdalnih spremestev in sunkovita razlastitev pregnala z zemlje, so se rekrutirali številni berači, klateži in roparji, oblastna reakcija nanje pa se je usmerila v kruto kazenskopravno represijo: »Tako so kmečko prebivalstvo, ki so mu nasilno ekspropriirali zemljo, pregnali in ga spremenili v klateža, silili z groteskno-terorističnimi zakoni, z bičanjem, žigosanjem in mučenjem k disciplini, ki jo je terjal sistem mezdne delo. Ni dovolj, da nastopajo pogoji za delo na enem polu kot kapital, na drugem pa kot ljudje, ki nimajo prodajati nič drugega kakor svojo delovno silo. Tudi ne zadostuje, siliti te ljudi, da se prostovoljno prodajajo. Z nadaljnjim razvojem kapitalistične produkcije nastaja tak delavski razred, ki zahteva tega produkcijskega načina zaradi svoje vzgoje, tradicije in navad priznava kot same po sebi

obarvan,²⁸⁰ Marx (1986: 652–667) pa ga je opisal predvsem v njegovi »klasični«, angleški različici, ki je vključevala nasilno preganjanje kmetov z zemljišč, do katerih so imeli fevdalno upravičenje (oziroma »pravni naslov«), ograjevanje občinske zemlje, podiranje stanovanjskih objektov (kmetov in delavcev), preobrazbo orne zemlje v pašnike za ovce ter razdejanje in požiganje vasi. Dolgotrajne procese zasebnega prisvajanja (oziroma ograjevanja) nekdanje skupne ali občinske zemlje (v Angliji osemnajstega stoletja) je sicer še natančneje osvetlil Thompson (2010: 125–229), ki opozarja tudi na presenetljiv obseg in raznolikost oblik plebejskega upiranja, kot so bili lobiranje, pisma, peticije, nagajanje nadzornikom, uničenje listin, podiranje ograj, požigi, nemiri, prekopavanje zemlje, rušenje zgradb, ki so bile postavljene na skupni gmajni ali pušči »brez dovoljenja« (oziroma v nasprotju s fevdalnim običajem in normativnimi pričakovanji srenje), vstaje ... Do konca osemnajstega stoletja so bila nasprotovanja ograjevanju v glavnem zatrta (zlasti na podeželju, medtem ko so bili v mestih protesti uspešnejši,²⁸¹ in sicer predvsem zato, ker je pri njih sodelovalo veliko število ljudi, kar je upornikom omogočalo anonimnost). Sloviti marksistični zgodovinar (2010: 201) v zvezi s tem poudarja, da je imela pri uveljavljanju koncepcije lastnine kot izključujoče, »skoraj neomejene« (ali »absolutne«) in odtujljive pravice do razpolaganja s stvarmi, pomembno vlogo – poleg politične ekonomije²⁸² – tudi pravna teorija (ter

razumljive naravne zakone. Organizacija razvitega kapitalističnega produkcijskega procesa premaguje vsak odpor, stalno ustvarjanje relativno odvečnega prebivalstva vzdržuje zakon ponudbe dela in povpraševanja po delu in zato delovno mezdo v takem okviru, ki ustreza potrebam kapitala po oplajanju njegove vrednosti; nemi pritisk ekonomskih razmer zaščiti kapitalistovo gospostvo nad delavcem. Sicer se še vedno uporablja tudi neekonomsko, neposredno nasilje, vendar le izjemoma. [...] Drugače pa je bilo med historično genezo kapitalistične produkcije. Nastopajoča buržoazija potrebuje in uporablja državno oblast za to, da 'uredi' mezde, to se pravi, da jih prisili v takšne okvire, ki so v skladu s težnjo po profitu, da podaljša delovni dan in da obdrži delavca na normalni stopnji njegove odvisnosti. To je bistveni moment tako imenovane prvotne akumulacije« (Marx 1986: 671).

²⁸⁰ »Industrijska revolucija je dosegla celinsko Evropo pol stoletja pozneje. Delavskega razreda tam ni pregnalo z zemlje ograjevanje – prav narobe, napol suženjskega kmetijskega delavca so višje mezde in urbano življenje zmamili, da je sam odšel z veleposestva v mesto, kjer se je povezal s tradicionalnim nižjim srednjim razredom in si prizadeval pridobiti mestne navade. V svojem novem okolju se nikakor ni čutil ponižanega, ampak povzdignjenega. Bivalne razmere so bile seveda strahotne in alkoholizem in prostitucija sta bila med nižjimi plastmi mestnih delavcev pogosta vse do začetka 20. stoletja. Pa vendar ni mogoče primerjati moralne in kulturne katastrofe angleškega kajzarja ali malega zakupnika častivrednega rodu, ki sta brezupno potonila v družbenih in fizičnih barakarskih naseljih ob kakšni tovarni na severozahodu, in slovaškega ali celo pomorjanskega kmetijskega delavca, ki se je malone čez noč spremenil iz dninarja, čigar dom je bil hlev, v industrijskega delavca v modernem metropolisu« (Polanyi 2008: 267).

²⁸¹ »London in okolica danes ne bi imela parkov, če ljudstvo ne bi zahtevalo svojih pravic in če v 19. stoletju pravice do prostega časa ne bi postale pomembnejše od pravic do pašnikov in jih ne bi tako budno branilo Društvo za ohranitev gmajne« (Thompson 2010: 158).

²⁸² Thompson (2010: 203) ocenjuje, da sta pravo in politična ekonomija sokrivca pri uveljavljanju ideje o »absolutnosti« lastnine, ki jo mora državna oblast varovati pred ljudskim gnevom: »Ali kot je Smith zapisal v *Bogastvu narodov* (1776): 'Lastnik dragocenega premoženja, pridobljenega z delom dolgih let ali morda številnih zaporednih rodov, ponoči mirno spi samo zaradi zaščite civilnega sodstva.' Ta jezik nam priključuje v spomin veliko premoženje, urejeno posestvo, svobodno posest, medtem ko ni za mirno spanje ljudstva nikomur mar.«

kajpak zakonodajna in sodna praksa),²⁸³ ki je bila očitno zelo dojemljiva za argumente kapitalistične racionalnosti (ter za zahteve po nujnem izboljševanju zemljišč in »naravni pravici« do dobička): »V 18. stoletju so pravne odločitve vpeljale sklicevanje na 'delo' v okviru splošnih razlogov za 'izboljšave'. Še pogosteje pa so se vrnile k vprašanju navade ali *lex loci* in se oprle na pravno fikcijo, da ravnanje v skladu z navado temelji na kakem izvornem darilu neznanih oseb, ki se je izgubilo v megli starodavnosti. Pravo se je pretvarjalo, da so velikodušni saški ali normanski zemljiški lastniki že nekoč zdavnaj podelili občinsko zemljo, tako da je bila njena uporaba manj pravica kakor milost. Ta fikcija je bila povsem ideološka: bila je obramba pred nevarnostjo, da bi imeli uporabniki svoje pravice do uporabe za naravne, s čimer bi mogli nasledniki levelerjev ali digerjev vzpostaviti in zagovarjati svojo izvorno pravico.«²⁸⁴ Britanski kolonisti (uradniki in pravniki) so to zgodovinsko specifično pojmovanje lastnine (ki ji je kolektivna raba neograjene zemlje pravcata anatema oziroma nedopustna ovira za delavnost, podjetnost, izboljševanje in privatno bogatenje) prenesli prek Atlantika,²⁸⁵ na indijsko podcelino in v južni Pacifik, v čemer vidi Thompson (2010: 205) zanimiv obrat razmerja med materialno bazo (»družbenoekonomsko bitje«) in ideološko nadzidavo (»družbeno zavestjo«): »Kapitalistični pojmi o lastninskih pravicah so prav gotovo nastali iz dolgega materialnega procesa sprememb v poljedelstvu, ko se je uporaba zemlje otrsela imperativov preživetja in je zemlja postala tržno blago. Toda zdaj so te pojme in to pravo (ali *lex loci* dela nekega evropskega otoka, ki mu rečemo Anglija) prenesli na oddaljena gospodarstva v različnih fazah razvoja. Zdaj je pravo (ali 'nadzidava') postalo sredstvo reorganiziranja (ali dezorganiziranja) tujih agrarnih načinov proizvodnje in včasih tudi revolucioniranja materialne baze.« Koncept kapitalistične lastnine ni bilo edino darilo, s katerim je kolonizacijska ekspanzija razveselila podjarmljene domorodce, ampak zgolj ena izmed mnogih prvin v okviru zloslutnega širjenja superierne belske civilizacije, tj. zahodnih vedenjskih standardov in družbenih institucij. To ne preseneča. Osvajalci, ki ne potrebujejo le novih naseljitvenih in obdelovalnih ozemelj, temveč tudi ustrezno »kompatibilne« ljudi (kot delovno silo in potrošnike), ne morejo vladati zgolj z vojaško silo (orožjem in fizičnimi grožnjami). Učinkovita tuja oblast mora zlesti podrejenim pod kožo,²⁸⁶ nadzorovati jih mora od

²⁸³ Prodnik (2011: 96–97) poudarja, da je ograjevanje (*enclosing the commons*), ki se je v Angliji začelo že v 13. stoletju, v večjem obsegu pa v 16. stoletju (na vrhuncu fevdalizma in v začetni fazi kapitalizma), najustrežneje interpretirati kot klasično revolucijo bogatašev zoper reveže, kajti zemljiški gospodje in plemiči so prelomili »stara pravdo« – namreč zakonsko in običajno pravo – ter si z nasiljem, grožnjami in pritiski prisvojili poprej skupna zemljišča. Pisec podkrepi to tezo s podatkom, da je angleški parlament v 18. in v začetku 19. stoletja s serijo 4000 zakonskih aktov avtoriziral, da »si je majhno število kapitalistov prilastilo sedem milijonov akrov skupnih zemljišč; to je pomenilo, da si je 2250 ljudi do leta 1876 lastilo polovico vseh kmetijskih zemljišč, 0,6 odstotka populacije pa si je lastilo kar 98,5 odstotka teh zemljišč.«

²⁸⁴ Izenačevalci (*levellers*) so se med angleško revoluciji sredi sedemnajstega stoletja zavzemali za izravnavo premoženjskih razlik, bolj radikalni kopači (*diggers*) pa so zagovarjali skupno lastnino zemlje.

²⁸⁵ Glej Thompson 2010: 207–218.

²⁸⁶ »Vzemite ljudstvu, ki ga hočete podjarmiti, njegovega boga in ga demoralizirajte; dokler ne bo častilo nobenega drugega boga kot vas, dokler ne bo imelo drugih običajev, kot so vaši, boste vedno njegov gospodar [...] zato pa mu dopustite kar najbolj široko zločinsko dejavnost; ne

znotraj, npr. z oblikovanjem njihovega nadjaza.²⁸⁷ Kaj pravzaprav pomeni »kompatibilnost« podjarmljenih z njihovimi novimi panevropskimi gospodarji? Odgovor leži na dlani: gre za eksistenčno nujen vstop na trg delovne sile, ki ga izsilila uničenje tradicionalnih institucij (oziroma družbenih struktur) in trpko soočenje z nečim, česar staroselci (podobno kakor člani vaških skupnosti v Evropi vse do začetka 16. stoletja²⁸⁸) niso poznali, namreč z zoprnim gmotnim pomanjkanjem: »Ironično je, da je bil prvi prispevek belega človeka k svetu črnega človeka v glavnem ta, da ga je seznanil z lakoto. Tako se je kolonist lahko odločil in je posekal kruhovce, da je ustvaril umetno pomanjkanje hrane, ali pa je domačinu obdaval prebivališče, da ga je prisilil k prodaji njegove delovne sile. V obeh primerih je bil učinek podoben učinku ograjevanja v času Tudorjev, ki je ustvarilo množice nomadov« (Polanyi 2008: 255). Z drugimi besedami, po zahodnih normativnih standardih necivilizirana (divjaška ali barbarska) bitja je treba postaviti pred tole izbiro, postavljeno kot *fait accompli*: ali boste stradali ali pa boste svojo delovno silo prostovoljno ponudili za ceno, ki jo lahko dosežete na trgu. Polanyi (2008: 256) v zvezi s tem poudarja, da se je potemtakem tudi v kolonialnem okolju potrdila famozna hipoteza klasičnih političnih ekonomistov, da je zgolj kaznovanje z »naravno sankcijo« (lakoto)²⁸⁹ – bolj kakor spodbujanje (»motiviranje«) delavcev z višjimi mezdami – zmožno ustvariti kapitalistični trg delovne sile: »Višje ko so mezde, manj je domačin pripravljen delati, saj ga v nasprotju z belim človekom njegova kulturna merila ne silijo k temu, da bi zaslužil kolikor mogoče veliko denarja. Ta analogija je še toliko bolj presenetljiva, ker so se tudi prvi delavci bali tovarn, v katerih so jih poniževali in trpinčili, tako kot domačini, ki so jih morali pogosto s kaznovanjem in celo z mučenjem prisiliti k temu, da so delali na naš način. Tovarnarji iz Lyona so v 18. stoletju zagovarjali nizke mezde predvsem iz socialnih razlogov. Le od dela izmučeni in obupani delavec se ne bi povezal s sebi podobnimi in se tako izognil tistemu stanju osebne suženjstva, v katerem ga je

kaznuje ga, razen če obrne svoje želo proti vam samim« (Markiz de Sade, *Histoire de Juliette*; navedba v: Horkheimer in Adorno 2002: 101).

²⁸⁷ Glej Elias 2010: 384.

²⁸⁸ Polanyi (2008: 254–255) opozarja, da posamezniku v prvotni skupnosti praviloma ne grozi, da bo stradal, dokler to ne grozi družbi kot celoti. Po njegovem mnenju je prav zato, ker posamezniku v takem sistemu ne grozi lakota, ta družba bolj humana od tržnega gospodarstva, hkrati pa je seveda tudi manj »ekonomska«.

²⁸⁹ Klasično formulacijo o dobrodejnih učinkih elementarnega pomanjkanja (predvsem lakote) je prispeval Townsend, sicer relativno manj znani pisec, ki pa je s svojimi idejami o tem, da je prav količina hrane ključni dejavnik, ki uravnava številčnost človeške, in da so v boju za preživetje močnejše (ali hitrejšje) živali v prednosti pred šibkejšimi, pomembno vplival na Malthusove zakone o prebivalstvu in posledično tudi na Darwinovo teorijo o naravnem izboru: »Lakota bo ukrotila najbolj divjo žival, prav tako bo najbolj sprijene ljudi naučila spodobnosti in vljudnosti, poslušnosti in podrejanja. Samo lakote jih [reveže] lahko spodbudi in nažene k delu, vendar so naši zakoni taki, da ne bodo nikoli stradali. Priznati pa moramo, da so po naših zakonih tudi prisiljeni delati. Toda zakonsko prisilo spremlja veliko težav, nasilja in hrupa, ustvarja tudi slabo voljo in nikoli ne more biti dobra in sprejemljiva usluga. Lakota pa ni zgolj miren, tih in nenehen pritisk, temveč tudi najbolj naraven razlog za prizadevnost in delavnost, saj zahteva največje napore; in ko jo poteši izdatna nagrada, ki jo dobi od drugega, položi trajne in zanesljive temelje za dobro voljo in hvaležnost« (navedba v: Polanyi 2008: 190).

mogoče prisiliti, da stori vse, kar njegov gospodar zahteva od njega. Zakonska prisila in tlačanstvo kakor v Angliji, brezobzirnost absolutistične politike glede delovne sile kakor v celinski Evropi, prisilno delo kakor v začetnem obdobju na ameriški celini so ustvarili 'voljnega delavca'.«

V redu. Na paradokсно, pravzaprav hudodelsko naravo zasebne prilastitve zemlje je sicer opozoril že Rousseau (1993: 57): »Prvi, ki si je ogradil neko zemljišče in si domislil reči, *to je moje*, ter našel dovolj preproste ljudi, da so to verjeli, je bil pravi utemeljitelj civilne družbe. Koliko zločinov, vojn, umorov, koliko trpljenja in grozot bi bil prihranil človeškemu rodu tisti, ki bi izdrli kole ali zasul jarek ter zaklical svojim podobnikom: 'Nikar ne poslušajte tega sleparja. Izgubljeni ste, če pozabite, da sadovi pripadajo vsem, zemlja sama pa nikomur;' toda vse kaže, da so tedaj stvari že prišle do točke, da niso mogle več ostati take, kakršne so bile; kajti ta ideja o lastnini, odvisna od mnogih drugih predhodnih idej, ki se niso mogle roditi drugače kot zaporedoma, se v človeškem duhu ni oblikovala naenkrat.« Kakor koli, zemlja je vsekakor že zelo dolgo dlakocepsko olastninjena in skrbno ograjena (videti je, da se ograje, obzidja in barikade v postmodernem kapitalizmu celo utrjujejo in razširjajo, poleg tega pa se tudi tehnološko izpopolnjujejo – čemur dandanes učeno pravimo »situacijska prevencija« –, in sicer predvsem zato, da bi se lastniki čim bolj učinkovito zavarovali pred neposедуjočimi, predvsem pred tistimi, ki iz tega ali onega razloga, najpogosteje zaradi svoje revščine, ne sodijo na območja, kjer živijo in delajo zadovoljni in premožni posamezniki). Ob tem pa kaže spomniti še na trivialno dejstvo, da sta (bili) sila in moč vselej zadnje jamstvo lastninskih upravičenj. Glede na to, da posamezniki praviloma nimajo tolikšnih resursov, da bi lahko sami učinkovito branili »svoj« prostor (za nameček pa so še družbena bitja), je običajno politično organizirana skupnost (torej taka ali drugačna državna oblast) tista, ki brani »svojo« zemljo, svoj(o) dom(ovino) (oziroma lastnino tistih – lahko tudi tujih fizičnih ali pravnih oseb, npr. transnacionalnih korporacij –, ki jih priznava kot pravno upravičene imetnike). Zdi se, da je zatorej zasebna lastnina (strogo vzeto nad čemer koli) nujno najprej (načeloma ali »virtualno« pa nenehno) družbenopolitična »entiteta« (in je v tem pogledu vedno vsaj potencialni predmet politične diskusije in predrugačene pravne formulacije): nekaj je moje, ker mi to pravico priznava in varuje družba (oziroma država).²⁹⁰ Seveda pa varovanje lastnine

²⁹⁰ Hm, tako se res zdi, vprašanje pa je, ali (oziroma v kolikšni meri) to tudi drži. Najprej je treba paziti, da ne precenimo dozdevne avtonomne moči (ali celo »vsemogočnosti«) meščanske države, ki jo vladajoči razred oblikuje kot aparat skupnega gospostva in javne (pri)sile. Njeno temeljno poslanstvo je namreč ravno pravno varovanje privatnih interesov in lastnine (ter vzdrževanje konkurence). Zato se kaže ubraniti skušnjave, da bi v psu, ki čuva hišo, prepoznali njenega primarnega lastnika. Predvsem pa velja upoštevati, da je lastnina vselej povezana z zgodovinsko obstoječimi ekonomskimi razmerami, tj. s konkretno razvojno stopnjo produktivnih sil in spremljajočih kulturnih standardov. Nenazadnje pa je tu še ekonomska odvisnost države od kapitalističnega pridobitništva: »Že v osemnajstem stoletju je bila politika tako odvisna od trgovine, da je npr. moral privatnik jamčiti Holandcem, ko je francoska država hotela dobiti posojilo. [...] Z razvojem in akumulacijo meščanske lastnine, tj. z razvojem trgovine in industrije, so individui vse bolj bogateli, medtem ko je bila država vse bolj zadolžena. To dejstvo, ki je bilo očitno že v prvih italijanskih trgovskih republikah, se je pozneje v vsej ostrini pokazalo na Holandskem od prejšnjega stoletja naprej ... in se zdaj spet dogaja v Angliji. Pokaže se tudi, da mora država beračiti pri buržoaziji, kakor hitro je ta nabrala denar, in da ta državo tako rekoč pokupi« (Marx in Engels 1979, MEID II: 224, 227).

(»moje ali naše zemlje«) ni zastoj. Nasprotno, tovrstno storitev (*protection racket*) so oblastniki vselej mastno zaračunavali (in jo še vedno).

Kraja zemlje (oziroma naravnih virov) se v postmodernih časih v glavnem ne uresničuje več v tako surovih, krvoločnih (celo genocidnih) in eksplicitno rasističnih pojavnih oblikah kakor nekoč, npr. v obdobju (da ne bi zdrsnili predaleč v zgodovino) zloglasne »prvotne akumulacije« (Marx),²⁹¹ ki je vzpostavila razred proletarcev (lastnikov delovne sile) in razred kapitalistov (uzurpatorskih lastnikov materialnih – naravno podarjenih in družbeno/človeško ustvarjenih – produkcijskih dejavnikov), ter imperialističnih in kolonialnih osvajanj, ki so ustvarila gmotno (pa tudi ideološko) podlago za razcvet zahodnih ekonomij (predvsem tako, da so podjarmljene dežele služile kot malone neizčrpen vir cenenih surovin, živil, delovne sile in polizdelkov, ne nazadnje pa tudi kot tržišča za izdelke iz nadrejenih gospodarstev, ki so se dolgo časa razvijala pod carinsko in drugo zaščito nacionalnih držav, tj. v diametralnem nasprotju z napotki liberalne doktrine o odprti ekonomiji in prosti trgovini²⁹²). V današnjem času potekajo (novo)imperialistične in (novo)kolonialistične kraje dosti bolj elegantno (čeprav pogosto nič manj destruktivno in smrtonosno kakor nekoč). Kako? V bistvu precej preprosto. Ko so nekdanje kolonije z osvobodilnimi boji naposled dosegle formalno neodvisnost ali politično samostojnost, se s tem njihov položaj v svetovnem kapitalističnem sistemu v glavnem (če torej odmislimo srečne izjeme) ni bistveno predrugačil. Tamkajšnji prebivalci so resda dobili svoje nacionalne embleme in oblastne institucije (svojevrstno slepilno in tolažilno simboliko), vendar pa so nekdanja kolonialna gospodarstva (in *eo ipso* družbe) še vedno ostala integrirana v mednarodno delitev dela in globalni ekonomski trg ter zatorej odvisna od nadrejenih, ekonomsko razvitejših in politično močnejših držav²⁹³ (ki so obogatele ali gospodarsko zrasle med

²⁹¹ Marx (1986: 691) sklene prikaz prvotne akumulacije z naslednjimi besedami: »Tantae molis erat [toliko muk je bilo treba], da so se sprostili 'večni naravni zakoni' kapitalističnega produkcijskega načina, da se je dovršil proces ločitve delavcev od pogojev za delo, da so se na enem polu preobrazila družbena produkcijska in življenjska sredstva v kapital, na drugem polu pa ljudske množice v mezdne delavce, v svobodne 'delovne siromake', ta umetni produkt moderne zgodovine. Če se denar, kakor pravi Augier, 'rodi z naravnimi krvavimi madeži na enem licu', se rodi kapital od glave do petá oškropljen s krvjo in z blatom, ki mu silita iz vseh njegovih por.«

²⁹² Nigerijski pesnik Niyi Osundare (2004: 25) takole opiše življenjsko usodo koloniziranih ljudi: »Moj oče je imel plantažo kakava. Kakav je popolnoma prevzel oblast nad življenjem moje družine. Če je padal dež ali sijalo sonce, vedno smo bili na polju in negovali drevesa, pazili na plodove in se tresli, da bo šlo kaj narobe. Fižola in jama, od katerih smo živeli, nismo več pridelovali, ker smo denar lahko dobili samo od kakava. Če nisi gojil kakava, nisi imel denarja. Nič drugega ni bilo mogoče prodati. Kakava nismo jedli. Ko je kakav dozorel, je prišel lokalni trgovec in ocenil kvaliteto. Sam je določil ceno. Od nas so ga odpeljali v Lagos, iz Lagosa v Liverpool in od tam v Cadbury, kjer so delali čokolado. Čokoladne tablice so se vrnile v Nigerijo z oznako, da so narejene v Združenem kraljestvu. Mi, ki smo kakav pridelovali, nismo imeli dovolj denarja, da bi lahko poskusili, kaj to je. Bili smo prerevni. To je bil naš prvi stik z globalno ekonomijo. Ko je cena kakava na svetovnem trgu padla ali ko smo imeli slabo letino, od dela v eni celi sezoni nismo imeli nič in tudi nobenega vpliva na svojo usodo nismo imeli. Tako se je v Nigeriji začela lakota. Podobna zgodba je s kavo, čajem in drugimi pridelki za svetovne trge. Ceno določajo uporabniki, temu pa rečejo svetovni trg.«

²⁹³ Cohen (2011: 32) ugotavlja, da je globalizacija devetnajstega stoletja povzročila neverjetno povečanje svetovnih neenakosti. Recimo: Anglija je bila leta 1820 dvakrat bogatejša na

drugim prav po zaslugi dolgotrajnega, sistematičnega izkoriščanja in zatiranja »divjaških« ljudstev oziroma ropanja naravnih bogastev, izrabljenih za zadovoljevanje potreb zahodnih industrijskih obratov in potrošnikov). *De iure* suverenost je tako zvečine nemudoma in nekako samodejno zdrknila v *de facto* podrejenost. Formalno neodvisne vlade sledijo (in tudi morajo slediti) zahtevam in interesom (javnih in zasebnih) oblastnikov v središčih svetovnega kapitalističnega sistema. Z njimi (bolj ali manj zakrito ali pa tudi povsem odkrito in predvsem brez kančka slabe vesti) upravljajo institucije svetovne »države kapitala«, npr. Mednarodni denarni sklad in Svetovna banka, mogočne transnacionalne korporacije in stare/nove imperialne (vele)sile (ob dobrodošni pomoči *compradores*, tj. lokalne buržoazije, katere moč, privilegiji, varnost in bogastvo so odvisni od lojalnosti tujim gospodarjem). Za nameček pa je notranjepolitična situacija v nekdanjih kolonijah neredko zelo napeta in konfliktna (ali celo antagonistična), in sicer večinoma zaradi pretkane politike nekdanjih kolonialistov, ki so te »umetne« države pravzaprav ustvarili oziroma so jih sestavili skupaj (in jih na ta način obvladovale po razvpitem načelu »deli in vladaj«).²⁹⁴ Skratka: nekdanje kolonije so navidezno politično neodvisne, dejansko pa so ekonomsko zelo odvisne od razvitih gospodarstev. Politična samostojnost, ki ne temelji na ekonomski moči, pa je lahko v najboljšem primeru zgolj fatamorgana, ideološki opij za naivneže.

Seveda je mogoče še zmeraj najti tudi vrsto izjem, ki potrjujejo staro in preizkušeno pravilo osvajanja ozemelj z ognjem in mečem, podkletenega z leporečnim besedičenjem o civiliziranju, demokratiziranju ali stabiliziranju neomikanih, nerazvitih ali kulturno zaostalih ljudstev (trenutno je za tovrstne namene v modi izraz *nation building*). Primer, ki še posebej bode v oči, je kraja (»kolonializacija«) zasedenih palestinskih ozemelj z gradnjo razvpitega varovalnega zidu, ki ga zavzeto postavlja izraelska država.²⁹⁵

prebivalca kakor Indija, leta 1913 pa je razlika v dohodkih poskočila na ena proti deset, kar pomeni petkratno pomnožitev vrzeli med premožnimi in siromskimi. Države tretjega sveta so iz tega dolgega obdobja povzele preprosto lekcijo: svetovno trgovanje ne prenaša blaginje najbogatějšíh na najrevnejše. Zato so se po osamosvojitvi večinoma odločile za protekcionizem, a tudi po tej poti niso dohitele najrazvitejših držav: »Razlika v bogastvu na posameznega prebivalstva med revnimi in bogatimi državami se v dvajsetem stoletju v primerjavi z devetnajstim ni zmanjšala« (Cohen 2011: 33). V aktualni (»drugi«) globalizaciji so revne države zopet vključene v mednarodno delitev dela, ki temelji na vertikalni dezintegraciji proizvodnje, zgoščanju najdonosnejših segmentov v (postindustrijskih ali postmodernih) središčih svetovnega sistema in selitvi cenenege fizičnega dela na periferijo: »Mednarodna delitev dela pojasnjuje, zakaj je organska solidarnost, na katero je računal Durkheim, tako redka. Trg ne ustvarja tesno povezane skupnosti usod in interesov. Nove teorije mednarodne trgovine, ki temeljijo na raziskavah lestvice donosov, kažejo, da trg spodbuja tekmo za kopičenje strateških faktorjev, ki med udeležence v menjavi prej vnaša rivalstvo kot pa solidarnost« (Cohen 2011: 50).

²⁹⁴ Prislunhimo še enkrat besedam, ki jih je izrekel Niyi Osundare (2004: 25): »Sem človek dežele, ki so jo ustvarili Britanci. [...] Mnogo problemov, ki jih ima danes ta dežela, izhaja iz tega dejanja. Prebivalci Zahodne Afrike se nikoli nismo sami odločili, da bomo tam imeli državo. Tako kot večina drugih afriških držav smo rezultat kolonialnih načrtov evropskih sil. [...] Vsa Afrika še vedno živi v kolonialnem zemljevidu. Nigerija, Liberija, Sierra Leone, Kongo in mnoge druge države so območja, ki jih najdete na starih zemljevidih zarisane kot evropske kolonije v Afriki. Njihov nastanek sodi v zgodovino Evrope.«

²⁹⁵ Ta zid je nenavaden že zaradi svojih enormnih razsežnosti: zgrajeni del je namreč širok od 60 do 100 metrov, sestavljen pa je iz betonskih pregrad, ograj iz bodeče žice ter predelov, ki so

Omeniti pa velja tudi protipravno agresijo na Irak, ki so jo izvedli severnoameriški in britanski *brothers and sisters in arms* (ob vazalski pomoči »koalicije voljnih«), in poznejšo okupacijo te z nafto izjemno obdarjene (za nameček pa še strateško zelo pomembne) dežele²⁹⁶ (zasedbo spremlja privatizacija tamkajšnjih donosnih podjetij, tj. kraja, ki jo veselo izvršujejo mogočne zahodne korporacije). Iraku je sledila Libija, država, ki je preprosto preveč bogata (ne le s »črnim zlatom«, ampak tudi z vodo), da bi jo svetovni mogotci velikodušno pustili pri miru. V času, ko je trudoma nastajalo to besedilo, se je zahodni vojaški in propagandni stroj usmeril proti Siriji. Kdo bo naslednji? No, ne glede na vojaške intervencije, gosto prepletene z nepreglednim množtvom odurnih zločinov (ki pa jih »mednarodna javnost« zgledno tolerira in neomajno ignorira) ter medijsko naslikane kot policijsko obračunavanje s kriminalnimi šefi držav in njihovimi malopridnimi režimskimi klikami (ne pa z nedolžnim ljudstvom, ki da komaj čaka na objemanje z zahodnimi osvoboditelji), velja pripomniti, da so v postmodernem svetu korporacije (bolj kakor panevropske države in njihova zavezništva) tiste, ki se najbolj vročično prerivajo za plen z območja celotnega sveta. Ta na videz arhaična »akumulacija z razlašanjem« (David Harvey), tj. parazitska apropiacija že obstoječega (javnega ali zasebnega) bogastva, poteka na najrazličnejše – legalne in nelegalne – načine. Hardt in Negri (2010: 213) ugotavljata, da je tovrstno plenjenje še posebej intenzivno in surovo v Afriki: »Od diamantnih rudnikov Sierre Leone do naftnih polj Ugande so začele oblike na ekstrakciji utemeljenega kapitalizma, ki so pogosto v rokah tujih korporacij in pod zaščito neformalnih milic, obvladovati lokalne ekonomije. James Ferguson poudarja, da se v nasprotju z ustaljeno narativo stabilnost, mir in vladavina prava v tem kontekstu ne skladajo z ekonomsko rastjo. Opaža, da so bile 'države, ki so (v terminologiji izvajalcev reform Svetovne banke in mednarodnega denarnega sklada) največje zgube, med najuspešnejšimi v privabljanju tujega investicijskega kapitala.« Po drugi strani pa avtorja (2010: 211) opozarjata, da se

opremljeni z elektroniko, jarki in praviloma tremi cestami. *Economist* (2003: 43) navaja podatek, da je bilo zaradi gradnje zidu neposredno prizadetih približno 210.000 Palestincev iz 67 palestinskih mest, vasi in begunskih taborišč: »OZN pravi, da sta na izraelski strani meje zdaj dva odstotka celotnega ozemlja Zahodnega brega, vključno z nekaj najrodovitnejše palestinske obdelovalne zemlje in najboljšimi vodnimi viri na Zahodnem bregu. Nekaj zemlje v zasebni lasti Palestincev so zaplenili ali uničili, da bi naredili prostor za zid. Tako so podrli 80.000 oljk in dreves južnega sadja, uničili pa so tudi 37 kilometrov vodovodnega omrežja.«

²⁹⁶ Agresija na Irak (ki ji je zaman nasprotovala pomenljivo velika večina svetovnega javnega mnenja) je ponovno razkrila osupljivo aroganco ZDA, po drugi strani pa je boleče izpostavila tudi v oči bijočo nemoralnost drugih zahodnih političnih elit (celo tistih, ki so vsaj retorično nasprotovale protipravnemu napadu na »zadnjo trdnjavo arabskega nacionalizma«, pod katero pa se za nameček skrivajo še izjemno bogate zaloge nafte, te »droge vseh drog« sodobnega kapitalističnega gospodarstva). Groteskno je bilo opazovati, s kolikšno dozo hinavske pozornosti so osrednji medijsko-propagandni stroji poročali o pretvezah, s katerimi si je severnoameriška vlada prizadevala ustvariti vsaj videz »legitimnosti« ter prepričati javnost o »neizogibnosti« in »dobronamernosti« intervencije. Čeprav se je že kmalu pokazalo, da so bili vsi uradni razlogi – npr. apokaliptična grožnja, ki da naj bi pretila »civiliziranemu« svetu (zaradi orožja za množično uničenje ali povezav z mednarodnim terorizmom) –, v bistvu zgolj za lase privlečene laži, pa to v »uglednih« političnih, medijskih in tudi akademskih krogih ni izzvalo omembe vrednega ogorčenja. Ameriška propaganda pa je tedaj potegnila na plan še bolj cinična opravičila za svoje zločinsko početje: okupacija (in še prej vojna) je nujna (in celo dobra), ker deluje v prid izgradnje novega – »svobodnega« in »demokatičnega« – ljudstva, *nation building*.

sodobne geografske neenakosti in delitve še vedno – tako kakor v klasičnem imperialističnem ali kolonialnem obdobju – uporabljajo tudi kot mehanizmi socialne in razredne kontrole, tj. za ohranjanje oblastnih hierarhij in premeščanje družbenih antagonizmov: »Veliki imperialist Cecil Rhodes je dobro razumel te funkcije: 'Moja najljubša ideja je rešitev socialnega problema, to je, da bi rešili 40.000.000 prebivalcev Združenega kraljestva pred krvavo državljansko vojno, moramo kolonialni državniki priskrbeti nova ozemlja, da bi naselili presežno populacijo ter pridobiti nove trge za dobrine, ki jih proizvajajo v tovarnah in rudnikih. Imperij je, kot sem vedno govoril, vprašanje kruha in masla. Če se želite izogniti državljanski vojni, morate postati imperialisti.'«²⁹⁷

Pomembna novost moderne, zlasti liberalne politične teorije je v ideji, da je (oziroma naj bi bil) resnični temelj lastnine – delo. To, da X obdeluje zemljišče, ga ne upraviči le do sadov njegovih delovnih naporov, temveč tudi do prilastitve tega kosa zemlje, tj. do ekskluzivne pravice, ki izključi vse druge. Bolj ko X dela, bolj je zemlja, ki sprva ni bila nikogaršnja last(nina), njegova. Takšno pojmovanje (katerega tipični predstavnik je Locke²⁹⁸) ima dve pomembni predpostavki (oziroma restrikciji).²⁹⁹ Prvič, ker je narave dovolj za vse, individualna prilastitev, ki se opira na delo (kultiviranje zemljišča), ne oškoduje nikogar. Drugič, posameznikova notranja narava – namreč obseg njegovih biološko danih ter socialno/kulturno in individualno pridobljenih delovnih zmožnosti – je tista, ki postavlja zgornjo mejo zahtevam po privatnem prisvajanju zunanje narave (»moje je lahko le tisto, kar zmorem obdelati ali izdelati z lastnim trudom«). No, jasno je, da sta ti dve podmeni zgolj teoretska (utopična) konstrukta, ne pa opis dejanskega stanja, tj. nekaj, kar bi bilo mogoče v splošnem zaznati v zgodovinski ali družbeni stvarnosti. Narava, ki naj bi jo bilo »dovolj za vse«, je namreč kvalitativno precej različna. Nekje je razveseljivo plodna, prijazna in napolnjena z dobrinami, ki so izrazito

²⁹⁷ Elias (2001: 53) ugotavlja, da so tudi družbeno genezo križarskih vojn (»prvega velikega ekspanzionističnega in kolonizacijskega gibanja krščanskega Zahoda«) usmerjali podobni dejavniki, namreč pomanjkanje rodovitne zemlje (najpomembnejšega produkcijskega sredstva v pretežno naravnem gospodarstvu), naraščanje prebivalstva ter »rezervne armade« tlačanov, polsvobodnjakov in vitezov brez posesti ali brez zadostnega imetja, da bi ohranili ali vzdrževali standardni način življenja pripadnikov višjega sloja: »Napetosti v notranjosti te družbe se niso izražale samo v zahtevi po zemlji in kruhu, ampak so obremenjevale tudi duhovno življenje posameznika. Ljudi je poganjal družbeni pritisk, kakor električni tok poganja stroj. Cerkev je to obstoječo silo krmarila. Asimilirala je stisko, ji dala upanje in cilj zunaj Francije. Boju za nova ozemlja je podelila višji smisel in upravičenost: postal je boj za vero.« Volčja lakota po nadzoru – formalni in realni subsumpciji – zunanje okolja je tudi za kapital strukturna nujnost: »Kapital se ne širi samo zato, da bi zadovoljil potrebo po realizaciji in našel nove trge, ampak tudi, da bi zadovoljil zahteve naslednjega momenta v akumulacijskem ciklu, zahteve procesa kapitalizacije. Ko se presežna vrednost (skozi okrepljene trge v kapitalistični domeni in skozi opiranje na nekapitalistične trge) realizira v obliki denarja, se mora tako realizirana presežna vrednost ponovno investirati v produkcijo, to pomeni, da se mora vrniti v kapital. Kapitalizacija realizirane presežne vrednosti od kapitalista zahteva, da za naslednji produkcijski cikel zagotovi nakup dodatnih zalog konstantnega kapitala (surovine, stroji ipd.) in dodatnega variabilnega kapitala (delovna sila) – in posledično bo nadaljnja realizacija zahtevala dodatno širitev trga« (Negri in Hardt 2003: 190).

²⁹⁸ Glej Locke 1978: 23–34.

²⁹⁹ Glej Rogue 2005: 58–63.

vredne v določenem kulturnem in ekonomskem sistemu. Če se nekdo polasti zemlje, ki je najbolj rodovitna ali bogata z lesom, vodo, rudninami ali nafto, ni mogoče reči, da je pustil »dovolj in enako dobrega« za druge oziroma da s to prisvojitvijo ni nikogar prizadel ali oškodoval. In še več, skrajno vprašljivo je trditi, da so po tem dogodku ljudje »v celoti« na istem ali celo na boljšem (npr. zato, ker privatizacija spodbudi izboljševanje zemlje oziroma povečevanje njene produktivnosti³⁰⁰). Predvsem pa je treba poudariti, da so, zgodovinsko gledano, naravni viri pogosto prešli v lastnino te ali one (fizične ali »pravne« oziroma fiktivne) osebe s pomočjo »gole« sile. Kymlicka (2005: 170–171) potegne iz tega očitnega dejstva, ki ga vladajoča ideologija še zmeraj najraje previdno pomete pod umazano in okrvavljeno preprogo, povsem nesporno (»logično«) implikacijo: »Zaradi uporabe sile je prvotna pridobitev bodisi nelegitimna, kar pomeni, da je zdajšnji pravni naslov nelegitimen in zato ni nobenega moralnega razloga, da država premoženja ne bi zasegla in ga razdelila. Ali pa zaradi začetne uporabe sile pridobitev ni nujno nelegitimna in potemtakem tudi uporaba sile pri odvzemu lastnine sedanjim lastnikom in njena prerazdelitev nista nujno nelegitimni.«

Liberalna utemeljitev lastninske pravice ima še druge hibe. Prvič, zakaj bi morali izhajati ravno iz stališča, da je bila zemlja na začetku nikogaršnja (in zatorej tako rekoč ponujena na pladnju za poznejše osvajalce in okupatorje), ne pa iz podmene, da je svet »od vseh« (od zdajšnjega človeštva in prihodnjih rodov) in torej nekaj skupnega (kar bi pomenilo, da ga ni dopustno enostransko privatizirati)? Drugič, zelo problematično je predpostaviti, da je mogoče človeško delo ter njegove dejanske in pravne posledice obravnavati izolirano, tj. izključno na ravni posameznika. Takšno pojmovanje ne upošteva, da je posameznikovo delo praviloma vselej vpeto v kolektiv in je torej odvisno od (re)produktivnih prispevkov številnih drugih oseb (živih in mrtvih). Tretjič, kot opozarja Polanyi, zemlja, ki je del narave, in »delovna sila«, katere uporaba je del posameznikovega življenja, tradicionalno nista bili ločeni. Z drugimi besedami: narava, življenje človeških bitij in družbene institucije so bile v preteklosti tesno povezane entitete, pravzaprav »neločljiva celota«. Polanyi (2008: 273) zato opazuje, da je bila razločitev teh prvin in njihova komercializacija (pretvorba v blago, ki se prodaja in kupuje na trgu) »morda nekaj najbolj usodnega«, kar so kdaj koli storili naši predniki: »To stališče je utopično tako grede zemlje kakor glede delovne sile. Ekonomska funkcija je zgolj ena od številnih vitalnih funkcij zemlje. Človekovemu življenju zemlja da je trdnost: na njej živi, je pogoj za njegovo fizično varnost, je pokrajina in letni časi. Lahko bi rekli, da je človek, ki živi brez zemlje, kakor človek ki se je rodil brez rok in nog. In vendar je bila ločitev zemlje od človeka in taka organizacija družbe, ki je zadovoljila zahteve nepremičninskega trga, vitalni del utopičnega koncepta tržnega gospodarstva.« Kakor koli že, delovna sila in zemlja (oziroma raznovrstne prvine naravnega okolja) še vedno – in celo čedalje bolj – funkcionirata kot blago (ki se ponuja, kupuje in prodaja na trgu), ne glede na to, da Polanyi tovrstna blaga (vključno z denarjem in kreditom) opredeli kot fiktivna ali lažna, in tudi navkljub v oči bijočemu dejstvu, da ima poblagovljenje/komercializacija teh entitet otipljivo negativne – družbene, kulturne, človeške in ekološke – učinke. Zdi se, kot da je človeštvo zabredlo v gnojnico tržne ekonomije in družbe, iz katere se ne zna (ne zmore ali noče?) več izvleči. Kot da je edina realna »rešitev« zgolj vztrajno namakanje v čedalje bolj smrdljivi godlji in vročično tekmovanje v tem, kdo bo prvi zgrmel v prepad. No, medtem ko »uničevalni

³⁰⁰ Glej Kymlicka 2005: 173–174.

kapitalizem« (Naomi Klein) – oziroma izsiljevalska »ekonomija dolga« (Maurizio Lazzarato) – stopnjuje svoj privatizacijski pohod, plenjenje naravnega in javnega ali skupnega bogastva,³⁰¹ pri čemer se opira na raznovrstne »šokantne« dogodke, pa se po drugi strani se sooča tudi z upori, med katerimi so mnogi dokaj uspešni.³⁰²

Za večino svetovnih revežev se zemljiško vprašanje kaže predvsem kot stanovanjski problem, katerega konkretne rešitve so v praksi vse prej kakor idilične: pogosto so celo naravnost peklenske. Kot opozarja Davis, je slum najpomembnejše odlagališče za notranje razseljene ljudi (žrtve državljanskih vojn), mednarodne begunce, prisilno preseljene iz mestnih središč, kmete, ki so zapustili podeželje,časne delavce, nezaželene priseljence, družbene izobčence in druge človeške odpadke. Pisec (2009: 60) poudarja, da je (formalno, še večkrat pa zgolj neformalno) lastništvo zemlje »v resnici temeljno in odločilno socialno razmerje v slumih po vsem svetu«, hkrati pa je to ključni ekonomski resurs, ki revnim omogoča, da tudi sami izsiljujejo in izkoriščajo druge, še bolj obubožane podnajemnike (ki so navadno najbolj nevidni in najbolj nemočni prebivalci na teh opustošenih, prekletih območjih). Režim lastninskih upravičenj in stanovanjskih oblik je v kaotičnih barakarskih naseljih (na obrobjih velikih mest³⁰³), ki jih označujejo slaba komunalna infrastruktura, umazanija, podivjane mladostniške tolpe, desničarske paravojaške skupine, strupeni in neredko nezakoniti industrijski obrati, male tekstilne znojilnice in razrahljanost ali celo odsotnost državnega in pravnega nadzora, precej raznolik. Poleg formalnih aranžmajev (zasebnih in javnih najemnih bivališč) so še zlasti razširjene neformalne oblike, npr. skovoterstvo³⁰⁴ (z dovoljenjem

³⁰¹ Harvey (2005: 159) trdi, da je najpomembnejši dosežek neoliberalne politike (projekta, ki cilja na restavracijo razredne oblasti kapitala) redistribucija (ne pa produkcija) bogastva in dohodka, prenašanje javne in skupne lastnine v zasebne roke. (Vzorčni neoliberalni ekonomski panogi sta trgovina in ekstrakcija nafte, zemeljskega plina in rudnina). Rezultat teh plenilskih, mrhovinarskih procesov ni skrivnost: poglobljanje razlik med bogatimi in revnimi ter utrjevanje privatne lastnine v škodo javnega in skupnega.

³⁰² Hardt in Negri (2010: 107) izpostavita dva odmevna primera, boj za nadzor nad vodo v Cochabambi (in v okoliški dolini) ter boj za vire naravnega plina v El Altu (in v goratih območjih): »V primeru Cochabambe, srednje velikega mesta v notranjosti Bolivije, je Svetovna banka vladi države svetovala, naj odpravi subvencioniranje javne preskrbe z vodo in prodaja sistem preskrbe z vodo tujim vlagateljem, ki bi vzpostavili 'ustrezen sistem zaračunavanja'. Potem ko je vlada sledila nasvetu in prodala sistem preskrbe z vodo, je tuji konzorcij takoj za 35 odstotkov zvišal lokalne cene vode. Takrat so se začeli protesti. Vojna za plin leta 2003 je sledila enakemu scenariju.«

³⁰³ Reveži ne živijo samo na (vedno novih) robovih velemest, ampak tudi v urbanih središčih. Njihova bivališča so bodisi formalna (npr. javna in zasebna najemna stanovanja, penzioni, samski domovi in zavetišča) bodisi neformalna, ki so značilna za skovoterje (brez lastniške ali najemne pravice) ter prebivalce pločnikov in nelegalnih prizidkov na strehah ali v prezračevalnih jaških. Davis (2009: 51) piše, da živijo nekateri obubožani prebivalci starih mestnih jeder v zraku: »Vsak deseti prebivalec Phnom Penha spi na strehi, kar počne tudi neverjetnih 1,5 milijona Kairčanov in 200.000 prebivalcev Aleksandrije.« Pisec opozarja, da je prestolnica brezdomstva v prvem svetu Los Angeles, kjer naj bi živelo na ulicah, v parkih in okoli avtocest 100.000 prebivalcev.

³⁰⁴ »Skvoterstvo« pomeni zasedbo nezazidane zemlje, ki je »okupator« ne kupi in do nje ni zakonsko upravičen (saj je v javni ali zasebni lasti ali pa gre za zemljišče, ki je tako malo vredno ali nevarno, da si ga nihče drug ne prizadeva pridobiti ali zanj uveljavljati lastninske pravice). Davis (2009: 54) poudarja, da je tudi prisvojitve te »zastonjarske« zemlje le redko brez

ali brez njega) in piratske gradnje (katerih značilnosti so načrtna razporeditev, nizka raven komunalnih storitev, predmestne lokacije, precejšnje jamstvo najemnih pravic, neskladnost z načrtovanim razvojem mesta in gradnja z lastnimi rokami). To je torej zdajšnja – in jutrišnja? – zemljiška, demografska in politična konstelacija: na eni strani skladiščenje presežnega, odvečnega in še zmeraj naraščajočega (za neverjetnih 25 milijonov na leto³⁰⁵) prebivalstva v slumih, na drugi strani tostranski paradizi za uspešne in podjetne srečneže (bleščeči dokazi neoliberalne zgodbe o uspehu ter naprednosti »svobodnega in demokratičnega sveta«), vmes pa ograje, bodoče ali električne žice, barikade, raznovrstna obzidja, zasebna in javna policija ter vojaške patrolje, svareča znamenja permanentne vojne proti terorizmu, drogam in kriminaliteti.

Imeti svoje mesto pod soncem – lastno stanovanje, tj. prostor, kamor se lahko umakneš pred »ponorelim svetom«, in torej enklavo, ki ti omogoči zasebnost *stricto sensu* – je vsekakor pomemben, če že ni kar bistveni pogoj za posameznikovo svobodno delovanje (oziroma za zares individualni razvoj, izražanje in ustvarjanje).³⁰⁶ Ha, in posameznik ima do te dragocene dobrine celo »človekovo pravico«. A večinoma le na papirju (že dodobra porumenelem in najbrž tudi pozabljenem). Če nisi rojen pod srečno zvezdo – namreč v premožni družini, ki te tako ali drugače (z darilom ali dedovanjem) oskrbi s stanovanjem –, imaš praviloma na voljo dve možnosti (če odmislimo brezdomsko uporabo javnih »spalnic«): najem ali kredit. Nobena od njiju ni ravno razveseljiva. V prvem primeru plačuješ rento osebi, ki ima sama očitno preveč stanovanjskega prostora, tako da lahko spokojno služi še na račun (pridobitnega izkoriščanja) tistega, ki bivalni objekt krvavo potrebuje.³⁰⁷ V drugem primeru pa – največkrat že itak precenjeno – stanovanje preplačaš z oderuški obrestmi. Nenazadnje pa je žalostno tudi to, da se

vnaprejšnjih stroškov: »Za dostop do te zemlje so skvoterji zelo pogosto prisiljeni plačati znatne podkupnine politikom, gangsterjem ali policiji, in take neformalne 'najemnine' v denarju in/ali volilnih glasovih morda plačujejo leta. Poleg tega prinaša komunalno neopremljena lokacija daleč proč od mestnega centra tudi dodatne stroške.«

³⁰⁵ Glej Davis 2009: 257.

³⁰⁶ Kymlicka (2005: 553) opozarja, da je takšno razumevanje zasebnosti tipično romantično: »Romantiki vključujejo družbeno življenje v javno področje, saj vezi civilne družbe, čeprav so same nepolitične, posameznike še vedno podrejajo sodbi in možni graji drugih. Navzočnost drugih je lahko moteča, neprijetna ali preprosto utrujajoča. Ljudje potrebujejo čas zase, ko so daleč stran od javnega življenja, da lahko razmišljajo, preizkušajo nepriljubljene ideje, si obnovijo moči in negujejo intimne odnose. Glede tega so lahko zahteve družbenega življenja enake kakor zahteve političnega. Pravzaprav so 'moderno zasebnost v njeni najpomembnejši vlogi, namreč da varuje intimo, odkrili kot nasprotje družbene sfere, ne pa kot nasprotje politične' (Arendt). Zato je bilo za romantike 'vsako formalno povezovanje z drugimi, razen intimnih razmerij, kakršni sta ljubezen in prijateljstvo, javno' (Rosenblum).«

³⁰⁷ Marx (1979, MEID I: 355–356) takole oriše odtujeno stanovanjsko situacijo delovnih revežev: »Divjak v votlini – v tem naravnem elementu, ki se mu nepristransko ponuja v užitek in zaščito – se ne počuti bolj tuje ali, še več, se počuti prav tako domače kot riba v vodi. Toda reveževo kletno stanovanje je sovražno [življenjski element], 'stanovanje, ki drži pri sebi tujo moč, ki se mu daje, samo kolikor mu on daje svoj krvavi pot', ki ga ne sme imeti za svojo domovino – kjer bi končno smel svobodno reči, tu sem doma –, nasprotno, kjer živi hiši *nekoga drugega*, v *tuji* hiši, ki je vsak dan na preži in ki ga vrže ven, če ne plača najemnine. Prav tako ve, da je njegovo stanovanje po kakovosti v nasprotju z *onstranskim* človeškim bivališčem, ki stoluje v nebesih bogastva.«

stanovanje (bodisi najemniško bodisi obremenjeno s hipoteko) pogosto uporablja predvsem za delo na domu ali za psihofizično okrevanje od dela, ki je bilo opravljeno zdoma.

Ta razdelek velja skleniti z opazko, da je (bilo) oblastniško preurejanje lastniških upravičenj do zemlje *lato sensu* ena od osrednjih razsežnosti kontrarevolucije (oziroma »restavracije« kapitalističnega gospostva), ki je zmagoslavno sledila bliskovitemu zlomu (imploziji) socialističnega sistema. V mislih imamo kajpak (zaenkrat še ne povsem dokončano) denacionalizacijo kmetijskih in stavbnih zemljišč, gozdov, dvorcev, gradov, stanovanj, kulturnih objektov in drugih nepremičnin. To »vračanje« v naravi, okrepljeno še z darežljivim izplačevanjem odškodnin (ker »ponižani, užaloščeni in razžaljeni« niso mogli uporabljati imetja, ki jim ga podržavili oziroma »ukradli« brezvestni komunistični hudobci po drugi svetovni vojni), zamudnih obresti in pravnih stroškov, je nedvomno šokantno, škandalozno, že skorajda nepojmljivo – pravcati družbenozgodovinski *unikum*.³⁰⁸ Ki pa ga vendarle ni težko pojasniti: dramatična sprememba v konstelaciji razmerij moči in sile, ki je katapultirala na oblastne pozicije demokrate (kar v sodobnem novoreku pomeni zagovornike in varuhe kapitalističnih vrednot in še zlasti »dobrih« praks), je zadoščala za korenito predrugačenje pojmovanj, predvsem pa zakonsko veljavnih opredelitev dobrega in slabega, pravičnega in krivičnega, pravnega in nepravnega, moralnega in nemoralnega. Na kratko: prevladalo je normativno stališče, da je bila revolucionarna nacionalizacija (socializacija ali kolektivizacija) bogastva zločin (oh, celo hudodelstvo *par excellence*), tako da je denacionalizacija povsem upravičena sankcija, zaslužena kolektivna kazen, neizbežna skupna pokora za grehe, storjene v totalitarni polpretekli zgodovini. Ampak vseeno: kako je mogoče, da so ljudje (kolikor seveda sami niso bili denacionalizacijski »upravičenci«) kar tako – namreč pohlevno ali prostodušno – sprejeli to širokopotezno privatizacijo, razlastitev, oplenitev, s pravniško sveto vodo blagoslovljeno krajo skupnega (oziroma družbenega in javnega)? So bile v tej čudežni igri morda na delu nadnaravne, transcendentne, mistične sile? Dejansko, kako lahko nekdo, ki ga še ni povsem zapustila zdrava pamet, zgolj in celo povsem mirno gleda, kako »njegova« država – ponosno ozaljšana z ljubkimi pridevniki, kot so demokratična, pravna, socialna, neodvisna in samostojna – z naravnost osupljivo velikodušnostjo podarja tolikšne kose družbenega bogastva dedičem nekdanjih lastnikov nacionaliziranih dobrin? Ampak, kaj pa bi posameznik v tej situaciji sploh lahko ukrenil, če kajpak uvidevno odmislimo emocionalne reakcije (npr. jezo, bes, ogorčenje, gnus, razočaranost ali čudenje) in jalovo verbalno grmenje ali razsajanje? Sam samcat gotovo prav nič. Že zgolj javna kritika (npr. v pismu bralca) bi nanj vrgla mučno svetlobo. Razkril bi se kot pomilovanja ali obsodbe vredna kultura, ki »prav ničesar ne razume«. Ki ima po vsej verjetnosti nepopravljivo »izprane možgane«. Ki razmišlja in ocenjuje na način, ki je vse prej kakor »evropski«. Ki ga nima smisla jemati resno ... Pretiravamo? Niti najmanj. Upoštevati je treba, da se je tako rekoč med vsemi, ki »nekaj štejejo« v

³⁰⁸ Pihlar (2012: 2) poroča, da je bilo – po podatkih ministrstva za pravosodje in javno upravo – do 30. junija 2012 vrnjeno premoženje v skupnem znesku nekaj več kot 2,5 milijarde evrov. Sklad kmetijskih zemljišč in gozdov RS je od leta 2003 izplačal – skupaj z zamudnimi obrestmi in pravnimi stroški – nekaj manj kot 10,5 milijona evrov odškodnin. V trenutno še odprtih (zunaj)sodnih postopkih je še 55 zahtevkov, v katerih upravičenci terjajo približno 21,3 milijona evrov odškodnin.

političnih, pravnih, medijskih in drugih intelektualnih krogih, oblikovalo soglasno mnenje, da je denacionalizacija (oziroma privatizacija nasploh) nekaj, kar je – onkraj razumnega dvoma – lepo in prav. In tako tudi mora biti ter kajpada ostati, čeprav je *in concreto* grdo in narobe. Privatna posestniška/buržoazna lastnina je po novem svetinja. Svetim rečem – še posebej pa podarjenim – pa ne kaže gledati v zobe. Bolje se je pretvarjati, da imajo v ustih medicinsko neoporečne proteze. Še bolj priporočljivo pa je stoično zamahniti z roko, zavihati rokave in se urno lotiti nečesa, kar je (čim) bolj koristno, merljivo, unovčljivo, donosno. Kar prinaša denar, ki je pač najbolj otipljiv dokaz, da svojega dragocenega časa ter telesne in duševne energije ne trošiš v tri krasne.³⁰⁹ Kapitalizem nikakor ni sistem, v katerem bi uspevali tankovestni, pošteni, družbeno odgovorni, kontemplativni posebneži in podobni obstranci.³¹⁰ Ne, na kožo (in še globlje) je pisan tistim, ki se znajdejo. Ki so spretnejši v varanju in izkoriščanju drugih (šibkejših).³¹¹ Ki znajo izvohati ali izvrtati luknje v veljavnih predpisih. Ki se ne sramujejo zvitega utajevanja davkov. Ki jih ne gane človeška škoda, ki curlja iz njihovih storitev ali opustitev. Ki so – z eno besedo – rojeni za posel, medsebojno goljufanje in ropanje. In ki v maničnem pridobitništvu ne vidjo nič problematičnega. Kdor nima tovrstnih veščin in dispozicij, lahko zgolj zmajuje z glavo. Ali se vzneseno trka po prsih, ko mu pogled na potni list razkrije bistvo nacionalne identitete. Ali pa, če že hočete, bebavo poskakuje, da bi sebi in drugim pokazal, da je zares Slovenec. Se potemtakem sploh smemo čuditi, da je (bil) ravno gospodarski kriminal poglavitna *added value* tranzicijskih kolobocij? Gospe in gospodje, ali ste se za to borili (ali pa vsaj pogumno stiskali pesti za neustrašne bojvnike, ko so ti nesebično jurišali na komunistične bunkerje, utrdbе, minska polja in strelske jarke)? Ali pač za prestižno vozilo, ki vam prijazno mežika v topli garaži in ki že komaj čaka, da vas hitro, a vendar varno popelje »tja v daljave, daleč v širni svet«? Za uvožene keramične ploščice, ki jih vedno znova občudujete, ko čepite na umetelno oblikovani straniščni školjki in vehementno iztrebljate fino zmlete preostanke povečerjane klobase, preudarno kupljene v akciji? Kakor koli že, ljudje so vstopili v tranzicijska vrtinčenja idejno že spodobno preparirani: ne le s teorijo & prakso potrošništva, temveč tudi s prepričanjem, da je privatno sinonim za dobro (ekonomsko racionalnost, uspešnost, gospodarnost, blaginjo

³⁰⁹ »Človek postaja kot človek za toliko revnejši, toliko bolj potrebuje *denar*, da bi se polastil sovražnega bitja, in moč njegovega *denarja* pada ravno v obratnem sorazmerju z množino produkcije, tj. njegove potrebe rastejo, kot se večja *moč* denarja. – Potreba po denarju je zatorej resnična, od nacionalne ekonomije producirana potreba in edina potreba, ki jo le-ta producira. – *Kvantiteta* denarja čedalje bolj njegova edina močna lastnost; kakor denar reducira vsako bitje na njegovo abstrakcijo, tako reducira sebe v svojem lastnem bivanju kot *kvantitativno* bitje. *Brezmernost in nezmernost* postane njegova resnična mera« (Marx 1979, MEID I: 346).

³¹⁰ »Meščan, ki bi zgolj zaradi kantovskega motiva spoštovanja gole forme zakona izpustil iz rok dobiček, ne bi bil razsvetljen, temveč praznoveren – bil bi norec« (Horkheimer in Adorno 2002: 97).

³¹¹ Marx (1979, MEID I: 345) takole izriše eno izmed sicer zlahka prepoznavnih značilnosti kapitalističnih medosebnih odnosov: »Vsak človek špekulira na to, da bi drugemu človeku ustvaril *ново* potrebo, da bi ga s tem prisilil k novi žrtvi, da bi ga postavil v novo odvisnost in ga zapeljal v nov način *uživanja* in s tem ekonomskega propada. Vsakdo skuša ustvariti *tuj*o bitno moč nad drugim, da bi z njo zadovoljil svojo lastno sebično potrebo.«

in bogastvo).³¹² Zasebna lastnina (vključno z nasledstveno pravico) je v tej ljudsko »zdravorazumski« perspektivi nekaj najbolj samoumevnega in zaželenega.³¹³ Zato je smiselno domnevati, da besede, ki jih je leta 2001 izrekla staroselska upornica Ester v mehiškem parlamentu, v tukajšnjem prostoru ne bi izzvale le začudenja (kakor pri tamkajšnjih politikih), temveč pravcato osuplost, moralno zgražanje ali cinično posmehovanje: »Kdo ima v lasti zemljo? Kako jo lahko kdo proda? Kako jo lahko kdo kupi? Zemlja nam ne pripada, ker smo mi njeni; njeni otroci smo. Tako je bilo od zmeraj, vedno, zemlja živi, ko hrani črve, tako hrani tudi nas, ima kosti in kri, ima mleko in nas doji, ima lase, travo, slamo, drevesa. Zna roditi krompir, rojeva stvari, rojeva ljudi. Skrbi za nas in mi za njo. Pije chicho, sprejema naša povabila. Njeni otroci smo. Kako jo lahko kdo proda? Kako jo lahko kdo kupi?«³¹⁴ Ha, le kako neki? Z denarjem, s to božansko rečjo, ki zmore kupiti kar koli kjer koli in kadar koli. To ve dandanes prav vsakdo (in ne zgolj špekulanti, ki si radostno bašejo žepe z donosno preprodajo zemljišč).

Kraje ljudi

Kraja človeka? Kaj (naj) pomeni ta na prvi pogled precej bizarna besedna zveza? Prvi odgovor se ponuja že kar sam od sebe. Kraja človeka je zgolj drugo – in najbrž nekoliko nenavadno – ime za ugrabitev, ki je bodisi začasna bodisi trajna (dosmrtna), njen objekt pa je lahko otrok ali odrasla oseba. Zakaj bi nekdo ugrabil otroka (oziroma ga ukradel njegovim biološkim ali socialnim staršem)? Možnih razlogov je več. Prvič, zato, da bi ga v zameno za denarno plačilo vrnil tistim, ki so formalno upravičeni do ugrabljenega

³¹² Prvi zares množični val privatizacije se je zgodil že v socializmu, in sicer z nezadržnim vzponom avtomobilističnega gibanja (bržkone najvplivnejšega segmenta »civilne« družbe). Zasebni »jekleni konjički« so čedalje bolj drzno zasedali skupne ali javne prostore. Ko so si vozniki slednjich izbojevali še »človekove pravice«, »demokracijo« in »pravno državo«, so slasti te dobrodejne politične transformacije prvi občutili njihovi avtomobili: skoraj čez noč so postali hitrejši, udobnejši in varnejši, predvsem pa večji, prostornejši ali obilnejši. Potentnost njihovih upravičeno ponosnih lastnikov se tako kaže tudi v tem, koliko javnega prostora zmorejo okupirati.

³¹³ To v marsičem pojasni, zakaj je tranzicija stekla relativno gladko: zakaj so se delavci tako spokojno odrekli bogastvu, ki so ga soustvarjali v »totalitarni« polpreteklosti (ter ga prostodušno prepustili staro- in novokomponirani politično-ekonomski avantgardi). Rus je že leta 1985 – v sociološki analizi izkušenj jugoslovanskega samoupravljanja – ugotavljal, da je delavec v glavnem zanimal čim višji osebni dohodek (bolj kakor formalno propagirana družbena solidarnost), na ravni ekonomskih organizacij pa je prevladovala želja po dobičku (bolj kakor profesionalna etika). Krepitev »utilitarističnega individualizma« in moralno vprašljivega/problematičnega malomeščanskega pridobitništva sta sistem »socialističnega samoupravljanja« vse bolj potiskala v konkurenčne (in konfliktno) boje za privatno in kolektivno prilaščanje dobičkov. Distribucija dohodka je tako postala ključni *issue*, ta problem pa je še zaostriło dejstvo, da osebni dohodki niso bili zgolj odsev delovnih prispevkov, ampak so bili odvisni tudi od tržnih in naravnih monopolov ter opremljenosti proizvodnega procesa s tehničnimi sredstvi (za katera delavci niso plačevali najemnine). Glej Rus 1985: 3–9.

³¹⁴ Navedba v: Kralj 2008: 262. Pisec opozarja, da se staroselci in kmetje brez zemlje ne borijo le za košček rodovitne prsti, kjer bi si pridelali dovolj hrane za preživetje, temveč za teritorije, kjer uveljavljajo pravila in pravice, drugačna od tistih, ki jih postavlja in priznava kapitalistična država.

bitja oziroma ga hočejo imeti zopet ob sebi. Drugič, zato, da bi ga prodal drugi osebi (novemu »lastniku«), za katero bo otrok potem prisiljen delati. Tretjič, zato, da bi ga prodal (ali morda celo podaril) novim staršem, ki sami – tragedija vseh tragedij! – ne morejo imeti otrok. Četrto, zato, da bi otrok delal zanj (npr. v gospodinjstvu, neformalni ali kriminalni ekonomiji)³¹⁵. Petič, zato, da bi otroka spolno zlorabljal. No, zgodi pa se, da otroka ugrabi eden od njegovih roditeljev, npr. oče, ker se ne strinja z odločitvijo sodišča, ki ga je po razvezi dodelilo materi, ali celo zato – spomnimo se na zloglasni avstrijski primer –, da bi mu ukradeni otrok skrivoma (npr. zaprt v kleti) tešil spolno slo (in z njo zlepljene emocije). Tudi ugrabitev odrasle osebe ima običajno v ozadju podobne motive (želja po bolj ali manj izdatni odkupnini se včasih umakne politični zahtevi, npr. po izpustitvi zajetih ali zaprtih tovarišev in soborcev). Ko pa gre za uporabo ukradenega odraslega bitja za prisilno delo, govorimo največkrat o »spravljanju v suženjsko razmerje«, ki se dandanes seveda ne opira več na formalno, pravno priznano podlago (kot npr. v starem veku), ampak temelji »zgolj« na *de facto* moči (fizični sili in grožnjah) kvazi lastnika ali samooklicanega gospodarja (ali pa morda tudi na tem, da nima zaslužnjena oseba na voljo nobene boljše življenjske ali zaposlitvene opcije in se zato rešuje nekako sprijazni s svojo trpkostjo). Ko steče beseda o krajih ljudi, ne smemo prezreti, da imajo tovrstna dejanja na vesti tudi državni represivni organi, in to brzokone celo v neprimerno večjem obsegu kakor osamljeni prosti strelci in organizirane kriminalne združbe. Pomislimo le na množične ugrabitve in izginotja ljudi, ki so jih organizirale vojaške diktature (»hunte«) v Latinski Ameriki³¹⁶

³¹⁵ V zvezi s suženjskim delom siromašnih otrok glej Davis 2009: 238–244. Pisec opozarja, da obubožani starši s podeželja včasih kar sami prodajajo svoje otroke lakomnim trgovcem in podjetnikom v zameno za majhno posojilo in plačilo v gotovini.

³¹⁶ Klein (2009: 92–93) poudarja, da so se izginotja ljudi, ki jih je organiziral režim generala Pinocheta v Čilu, izkazala za učinkovitejša sredstva strahovlade kakor javni pokoli: »Do sredine sedemdesetih let so izginotja postala glavno prisilno orodje hunt čikaške šole po vsem južnem stožcu latinske Amerike – in nihče se ni te prakse tako vneto oklenil kakor generali, ki so prebivali v argentinski predsedniški palači. Do konca njihove vladavine je izginilo trideset tisoč ljudi. [...] Argentinska hunta je odlično znala najti ravnotežje med javno in zasebno grozo, izvajala je dovolj terorja v javnosti, da so vsi vedeli, kaj se dogaja, hkrati pa je bila dovolj tajna, da je vedno mogla vse zanikati.« Argentinska hunta je v okviru programa za prenovu družbe in ustvarjanje vzornih državljanov organizirala tudi krajo otrok, ki so se rodili v mučilnih centrih: »Po kratkem obdobju dojenja so stotine otrok prodali ali podarili parom, od katerih je bila večina neposredno povezana z diktaturo. Otroke so vzgajali v skladu z vrednotami kapitalizma in krščanstva, ki je za hunto veljalo za 'normalno' in zdravo, in jim nikoli niso povedali, od kod izvirajo, kakor navaja skupina za človekove pravice, imenovana Matere s trga Plaza de Mayo, ki je skrbno izsledila na ducate teh otrok« (Klein 2009: 116). Cilj, ki so si ga zastavile vojaške hunte v Latinski Ameriki, ni bil nikakršna skrivnost. Šlo je za korenit izbris levičarske, socialistične ali kolektivistične miselnosti, za skrbno očiščenje, razkuženje kulture, za razkroj družbene solidarnosti, za spremembo »napačne« miselnosti in formiranja ljudi. Z drugimi besedami: za vojno napoved »bolni« množični kulturi: »Imperativ se je izražal v prevladujočih metaforah, ki so jih uporabljali vojaški režimi v Braziliji, Čilu, Urugvaju in Argentini: v fašističnih izrazih čiščenja, ribanja, izkoreninjenja in zdravljenja. V Braziliji so zganjanje levičarjev s šifro imenovali *Opreração Limpeza*, 'operacija čistost'. Pinochet je na dan udara imenoval Allendeja in njegov kabinet 'tista umazanija, ki je hotela uničiti državo'. Mesec dni kasneje je obljubil, da bo 'iz Čila izkoreninil zlo', da bo izvedel 'moralno očiščenje' naroda ... – kar spominja na poziv Alfreda Rosenberga v tretjem rajhu k nepopustljivemu čiščenju z železno metlo« (Klein 2009: 106–107). Jekla pest, ki je neusmiljeno instalirala »nevidno roko« svobodnega trga, je bila učinkovita: regija

(npr. v Čilu, Argentini, Braziliji, Boliviji in Urugvaju) v okviru krvavega, travmatičnega, terorističnega izvajanja ekonomske »šok-terapije«, tj. neoliberalne politike »čikaške šole« (ukrepov, ki merijo na privatizacijo, deregulacijo in krčenje socialne porabe, tj. na zloslutno sveto trojico ideologije »svobodnega trga«). In ne pozabimo, da se tovrstne kraje ljudi v zadnjem času izvršujejo tudi pod okriljem svetovne vojne proti terorizmu (v sklopu katere so ZDA vzpostavile pravcati arhipelag javno znanih in skrivnih zaporov in mučilnic).³¹⁷

Suženjsko delo je nedvomno škandalozno v normativni perspektivi kapitalističnega načina produkcije. V tem družbenem in zgodovinskem sistemu ima namreč vlogo paradigme mezdno delo, ki je svobodno vsaj v smislu, da temelji na prostovoljni odločitvi (oziroma na ideji samolastništva, tj. na pravici posameznika, da prosto razpolaga s samim sabo), na pogodbi, ki jo skleneta delodajalec in delojemalec (lastnik svoje delovne sile) v kontekstu, iz katerega so izključeni fizična prisila, grožnja in prevara (torej dejanja, ki tvorijo trdo jedro kompleksnega fenomena, ki smo se mu navadili reči »kriminaliteta«). Čeravno je ta svoboda v praksi časovno zelo zbita (skrčena na bežni trenutek soglasja dveh *free wills*) in obtežena z zamolčano/utajeno ekonomsko prisilo (potrebo po življenjskih potrebščinah ali denarju), ima znotraj kapitalističnega sistema glasne, celo oglušujoče odmeve. Tvori namreč subjektivno in objektivno podlago za vzpostavitev ideološkega stališča, v luči katerega je videti, da kapitalizem spoštuje posameznikovo svobodo (in morda še celo kaj več, npr. človekovo dostojanstvo). Vseeno pa kapitalistično organizirano delo ni edina oblika produkcije v modernem svetovnem sistemu, v katerem vseskozi obstajajo še mnogi drugi tipi. Med njimi je tudi suženjsko (in tlačansko³¹⁸) delo, ki je imelo nedvomno zelo pomembno

ni bila le pretepena, ampak zlomljena, *quebrado*: »Samo desetletje prej so bile države južnega stožca Latinske Amerike – z naglo razvijajočo se industrijo, vedno večjim srednjim razredom ter močnim zdravstvenim in izobraževalnim sistemom – upanje sveta v razvoju. Zdaj pa so bili bogati in revni razgnani v dva različna gospodarska svetova ... Te države niso bile več navdušujoči zgled, ampak zastrašujoče opozorilo, kaj se zgodi revnim državam, ki mislijo, da se lahko izvedejo iz tretjega sveta« (Klein 2009: 113).

³¹⁷ Spomniti velja, da je krajo otrok organizirala tudi oblast, ki jo je vodil zloglasni general Francisco Franco. Ta velikopotezna operacija je imela nedvoumne politične cilje: omejiti razpelojevanje levičarjev in izbrisati »marksistični gen« iz zdravega narodovega telesa. Večino novorojenčkov, ki so jih ukradli »rdečim« staršem, so dali ali prodali katolikom, ki so podpirali Francov režim. Zuber (2012: 48) ocenjuje, da je bilo od leta 1936 do sredine devetdesetih biološkim staršem odvzetih več kot 300.000 otrok. Vidimo torej, da se je kraja otrok v cerkveni režiji nadaljevala tudi po Francovi smrti, in sicer predvsem iz poslovnih razlogov. Posvojitelji so namreč morali za novorojenčka plačati do milijona pezet, kar znaša danes dobrih 20.000 evrov.

³¹⁸ »Ko so evropske sile oblikovale baze suženjske ekonomije na drugi strani Atlantika, je tudi v Evropi, predvsem v vzhodni, pa tudi južni, sočasno potekal proces refedvalizacije agrarne ekonomije, ki je pomenil močno težnjo k zaviranju mobilnosti dela in zamrznitvi pogojev trga dela. Evropa je bila pahnjena nazaj v drugo obdobje tlačanstva. Na tem mestu pa ne gre zgolj za to, da bi razkrili iracionalnost buržoazije, temveč da bi razumeli, da sta suženjstvo in tlačanstvo povsem združljiva s kapitalistično produkcijo, kot mehanizma, ki omejujeta mobilnost delovne sile in zavirata njena gibanja. Suženjstvo, tlačanstvo in vse druge prikritke oblike prisilne organizacije dela – od dela kulijev v Pacifiku [cenena neizobražena delovna sila, posebej na Kitajskem in v Indiji, op. prev.] in peonaže v Latinski Ameriki [praksa zadrževanja delavcev v tlačanskem odnosu, npr. odplačevanje dolga ali sodne kazni z delom, op. prev.], do apartheida v

funkcijo v procesih akumulacije kapitala. Negri in Hardt (2003: 108) poudarjata, da je kapital absorbiral, okreпил in ustvaril tudi nove sisteme suženjske produkcije, posebej na ameriški celine: »Suženjske sisteme, ki jih je ustvaril kapital, bi lahko razumeli kot nekakšno vajensko dobo za kapitalizem, v kateri suženjstvo funkcionira kot tranzicijska stopnja med naravnimi (to je samozadostnimi in izoliranimi) ekonomijami, ki so obstajale pred evropskim vdorom, in pravim kapitalizmom. In dejansko sta obseg in organizacija karibskih plantaž osemnajstega stoletja v določenih pogledih napovedovala obliko evropskih industrijskih obratov devetnajstega stoletja. Suženjska produkcija v Amerikah in afriška trgovina s sužnji pa vseeno nista bili samo prehod v kapitalizem. Bili sta relativno stabilna podpora, podlaga veleizkoriščanju, na kateri je stal evropski kolonializem. V tem ni nobenega protislovja: suženjsko delo v kolonijah je omogočilo kapitalizem v Evropi in evropski kapital ni imel nikakršnega interesa, da bi se mu odrekel.« Suženjsko delo (ki ni bilo formalno odpravljeno primarno zaradi moralnih zadržkov ali ekonomskih razlogov, temveč predvsem po zaslugi upiranja njegovih izvajalcev)³¹⁹ vztraja tudi v postmodernem kapitalizmu. Ruggiero (2000: 92) navaja osupljiv podatek, da je v današnjem času na svetu približno 200 milijonov sužnjev. Trgovina s »človeškim blagom« je še posebej razširjena v azijskih državah, kjer prodajajo ljudi lokalnim podjetnikom za delo v znojilnih obratih in bordinih ter za služabniško, gospodinjsko in »materinsko« delo v bogatih državah oziroma pri premožnih družinah. Po gromkem padcu »železne zavese« (oziroma sesutja realsocialističnega imperija) pa se je ta pojav razbohotil tudi v osiromašenih tranzicijskih socialnih formacijah (pomislimo na ekspanzijo trgovanja z ženskami, ki pogosto pristanejo v zahodnih izpostavah razvejene in cvetoče industrije komercialnega seksa). Ruggiero (2000: 90–99) poudarja, da je suženjsko delo relativno pomemben produkcijski (in razvojni) dejavnik v strukturno podrejenih (»perifernih«) ekonomijah, saj povečuje njihove konkurenčne prednosti na svetovnem trgu, in to predvsem zato, ker implicira izjemno (ekstenzivno ali intenzivno) eksploatacijo delovne sile. Opozoriti velja, da uživajo otipljive koristi od (kvazi)suženjskega dela tudi zahodne, torej hierarhično nadrejene ekonomije. To velja po eni strani za decentralizirane, mrežno organizirane korporacije (z vrsto manjših subsidiarnih podenot ali podizvajalcev), ki izkoriščajo tovrstno – ceneno, disciplinarno, brezpravno in sindikalno neorganizirano – delovno silo *in loco*, in sicer bodisi neposredno bodisi (oziroma še pogostje) posredno, npr. s pomočjo tamkajšnjih podjetnikov (pogodbenih partnerjev), ki prevzamejo odgovornost na organizacijo neposredne proizvodnje (izdelavo ali sestavljen izdelkov, ki morajo biti poceni, kakovostni in dostavljeni ob pravem času, *just in time*). Po drugi strani pa prinaša (kvazi)suženjsko delo dobičke tudi manjšim zasebnim firmam (zlasti v skritih, neformalnih ali dereguliranih sektorjih gospodarstva), ki si ne morejo privoščiti,

Južni Afriki – so vse bistveni elementi, notranji procesom kapitalističnega razvoja. V tem obdobju sta suženjstvo in mezdno delo povezana kot soplesalca, ki sta usklajeno zaplesala v ritmu kapitalističnega razvoja« (Negri in Hardt 2003: 108–109).

³¹⁹ »Politični nemir je dejansko zmanjšal ekonomsko dobičkonosnost sistema, a pomembnejše je, da je sužnjem v uporabi uspelo konstituirati resnično kontraoblast. Revolucija na Haitiju je dejansko pomenila prelomnico v moderni zgodovini suženjskih uporov – njen duh se je širil po ameriški celine v zgodnjem devetnajstem stoletju, tako kot je duh oktohrske revolucije strašil evropski kapitalizem več kot stoletje kasneje. Ne smemo pozabiti, da sta bila upor in antagonizem stalni spremljevalec suženjstva v Amerikah, od New Yorka do Bahie. Ekonomija suženjstva je bila, podobno kot ekonomija same moderne, ekonomija krize« (Negri in Hardt 2003: 109).

da bi najbolj brutalne segmente svoje produkcije organizirale v geografsko oddaljenih podjetniških »purgatorijih« ali »paradižih« (*heavens abroad*),³²⁰ ampak zaposlujejo delovno silo, ki je v zahodne države pripotovala – legalno ali še pogosteje ilegalno – v lastnem aranžmaju ali s pomočjo organiziranih kriminalnih združb. Tovrstno delovno silo uporabljajo npr. v tekstilni industriji, gradbeništvu, obrtnih in storitvenih dejavnosti, prostituciji, sezonski kmetijski produkciji in za opravljanje gospodinjstev ali služabniških delih. Na teh področjih je to, da je delavec »brez papirjev« – npr. brez dovoljenja za delo ali prebivanje – neredko prej prednost kakor ovira za zaposlitev, saj se zaradi tega formalnega primanjkljaja zavidljivo poveča moč delodajalca v razmerju do delojemalca.

Beseda »suženjstvo« ima – vsaj v civiliziranih ali razsvetljenih ušesih – praviloma dramatične odboje, ki se spenjajo s sočutjem, pomilovanjem, ogorčenjem, zgražanjem in obsojanjem, včasih pa tudi s potrošniškim bojkotom, kazenskimi sankcijami, neformalnim maščevanjem in konkretno pomočjo žrtvam. Vseeno pa je treba vedeti, da je suženjstvo (v sedanosti in v bolj ali manj oddaljeni oziroma pozabljeni preteklosti) vpeto v različne oblike in okoliščine, katerih najočitnejša značilnost je skrajna omejitvev (ne pa tudi popolna ukinitvev³²¹) osebne svobode in pravic (*habeas corpus*). Dandanes se izraz »suženjsko delo« nanaša v glavnem na tiste odseke produkcije, ki so v splošnem najbolj nezaželeni, odbijajoči, neugledni, sramotni, naporni, bedno plačani in brezpravni, hkrati pa so – kar morajo klečeplazni zahodni mediji vsakodnevno tajiti – vendarle nepogrešljiva podlaga blaginje, ki jo uživajo privilegirani posamezniki v oazah

³²⁰ Prim. Ruggiero 1996: 72–78. Ti podjetniški »paradiži« imajo tudi bolj tehnično poimenovanje: izvozne proizvodne cone. To so svojevrstne miniaturne oblastne strukture (tiranije v okviru nacionalne države), ki so oproščene uvoznih in izvoznih dajatev, pogosto pa tudi davkov na dohodek ali lastnino. Zato ne preseneča, da so v zadnjih desetletjih v neverjetnem razcvetu: »Samo na Filipinih obstaja 52 prostotgovinskih območij, ki zaposlujejo 459 tisoč ljudi – leta 1986 je bilo v njih zaposlenih 23 tisoč delavcev, ne tako davnega leta 1994 pa že 229 tisoč delavcev. Največja tovrstna ekonomija je Kitajska, kjer je v 124 izvoznih proizvodnih conah po previdnih ocenah zaposlenih kar 18 milijonov ljudi. Mednarodna organizacija dela pravi, da je na svetu vsaj 850 izvoznih proizvodnih con, vendar je ta številka najbrž bliže 1000. Mogoče jih je najti v 70 državah in zaposlujejo približno 27 milijonov delavcev. Svetovna organizacija dela ocenjuje, da vsako leto steče skozi cone od 200 do 250 milijard ameriških dolarjev. Narašča tudi število posameznih tovarn znotraj teh industrijskih parkov. Pravzaprav so prostotgovinske tovarne vzdolž ameriško-mehiške meje – po špansko *maquiladoras* (iz besede *maquillar*, ki pomeni 'narediti', 'sestaviti') – bržkone edine stavbe, ki rastejo enako hitro kot Wal-Martove trgovine: leta 1985 je bilo 789 *maquiladoras*. Leta 1995 jih je bilo 2747. Leta 1997 jih je bilo že 3508 in so zaposlovale približno 900 tisoč delavcev« (Klein 2004: 193–194). Izvozne proizvodne cone imajo ne glede na geografsko lokacijo vrsto skupnih lastnosti, kot so prevlada mlade ženske delovne sile, vojaško upravljanje produkcije, dolg delavnik (ki traja od dvanajst do šestnajst ur), nesramno nizke plače (ki pogosto ne zadoščajo za preživljanje), utrudljivo delo, ponižujoče oblike nadzora, neusmiljeno sankcioniranje vedenjskih odklonov (»nediscipline«) in strah pred izgubo nestalnih delovnih mest.

³²¹ Hardt in Negri (2010: 78) poudarjata, da sužnji niso najbolj svobodni od mraka do zore, ko so zunaj dosega gospodarjevega biča, temveč tedaj, ko se upirajo izvajanju oblasti nad njimi. V zvezi s tem velja spomniti na Foucaultovo tezo, da se oblast izvaja le nad svobodnimi subjekti, in to tudi v primerih, ko je njihova zmožnost upora zelo majhna.

zavidljive blaginje.³²² Po drugi strani pa velja upoštevati, da je mogoče krajo človeka (npr. v obliki ugrabitve ali zaslužjenja) stopnjevati še do dosti bolj odurnih manifestacij. Celo do kraje človečnosti »kot take«. V oči bijoč primer tovrstnih krutosti je mučenje, barbarska praksa *par excellence*, ki še zdaleč ni bila odvržena na smetišče zgodovine³²³ in ki se v današnjem času – zlasti v okrilju zloglasne vojne proti terorizmu – niti ne skriva (pre)več. Mučenje ni zgolj koristen in učinkovit pripomoček za ohranjanje avtoritarnega režima. Kot je pokazala Naomi Klein v uspešnici *Doktrina šoka*, je bilo mučenje, ki so ga organizirale vojaške hunte v Latinski Ameriki, teroristična dejavnost z jasno zastavljenim in tudi uradno, javno razglašenim ciljem: ozdraviti družbo nevarne bolezni, ki se ji reče socialistična ali kolektivistična kultura, v imenu katere so se ljudje upirali politiki, katere idejni avtorji so bili Milton Friedman (leta 1976 Nobelov nagrajenec za ekonomijo) in njegovi izprijeni učenci. Mučitelji, ki so sodelovali v neposredni proizvodnji kontrarevolucije, v glavnem niso bili amaterji, ampak pravcati mojstri, ki so jih te prastare obrti naučili eksperti obveščevalne službe CIA in učitelji iz razvpite *School of the Americas*. Zato ne preseneča, da so številni takratni mučilni prijemi – npr. natikanje kapuc, intenzivna osamitev, omamljenje, prisilna golta in elektrošoki³²⁴ – zdaj zopet v rabi, le da so tokrat usmerjeni zoper islamske »teroriste«. Kljub vsemu pa se zdi, da je vzorčni primer kraje človečnosti še vedno Auschwitz oziroma nacistično koncentracijsko taborišče, ta specifično moderna institucija, ki je serijsko proizvajala tudi nekaj, čemur so tedaj (v taboriščnem žargonu) rekli »musliman«, namreč »hodeče truplo«, »človeško mumijo«, »živega mrtveca«, grozljivo bitje, ki je zgolj videti človeško, dejansko pa je že prestopilo prag človeškosti (»točko brez vrnitve«) in postalo nečloveško: »Tako imenovani Muselmann, kot smo v taboriščnem jeziku klicali ujetnika, ki je opustil vsako upanje in bil zapuščen od tovarišev, ki ni imel več nobenega območja zavesti, kjer bi se lahko vzporejali dobro in zlo, plemenitost in nizkotnost, duhovnost in neduhovnost. Bil je živ mrlič, snop telesnih funkcij v agoniji« (Améry, navedba v: Agamben 2005: 31). Iz pričevanj, ki jih je zbral Giorgio Agamben (2005: 31–62), je mogoče izluščiti še vrsto drugih potez, ki so označevali »muslimane«. Recimo: brezvoljnost, z izčrpanostjo, podhranjenostjo in

³²² Canfora (2006: 331) ocenjuje, da je eno od najmočnejših orožij »svobodnega sveta« (*free world*) prav zmožnost ustvariti, odkriti ali odstraniti resničnost s pomočjo popolnega medijskega stroja: »To je gotovo 'tehniko', ampak nemara so 'absolutne' in v skrajnem primeru prazne besede, kakršni sta svoboda in demokracija, prav s pomočjo tehnike dobile sedanjo obliko in vsebino.«

³²³ Hobsbawm (2000: 46) piše, da je bilo mučenje do začetka dvajsetega stoletja po zahodni Evropi uradno izkoreninjeno: »Od leta 1945 smo se zopet navadili, brez velikega odpora, na njegovo uporabo v vsaj tretjini držav članic Združenih narodov, vključno z nekaterimi najstarejšimi in najbolj civiliziranimi.«

³²⁴ Klein (2009: 96) ugotavlja, da so bili elektrošoki najpogosteje uporabljena tehnika v mučilnih celicah vseh vojaških režimov v Latinski Ameriki: »Obstajalo je na ducate različic, kako so elektrošoke pošiljali zapornikom v telo: z električnimi žicami, z vojaškimi terenskimi telefoni, z iglami pod nohte, s ščipalkami za perilo na dlesni, prsne bradavice, genitalije, ušesa, usta, v odprte rane, v telo, potopljeno v vodo, da je bil udar močnejši, na telo, privezano na mizo ali na železni brazilski 'zmajev stol'. Argentinska govedorejska hunta je bila ponosna na svoj značilni prispevek – ujetnikom so dajali šoke na kovinski postelji, imenovani *parilla* (raženj), kjer so jih obdelovali s *picano* (električno palico za zganjanje živine). Točno število ljudi, ki so prešli skozi mučilni aparat v južnem stožcu latinske Amerike, je nemogoče izračunati, vendar znaša verjetno od 100.000 do 130.000, od tega so jih na desetine tisočev pobili.«

bolezenskimi simptomi povezano počasno, polžje premikanje, popolno vdanost v usodo (oziroma sprjaznjenje z životarjenjem, ki je izgubilo vsak smisel),³²⁵ brezbriznost do vsega, kar se dogaja v okolici, motnost pogleda, obraz, ki je otrdel v masko, uvitost in zaprtost vase (od tod izvira oznaka »človeška školjka«), psihični razkroj ...

Kakor je mogoče človeško bitje okraستي tudi (ali »zgolj«) po delih (oziroma mu protipravno odvzeti to ali ono prvino,³²⁶ ki tvori to, kar posameznik je), tako ima tudi kraja človeškosti različne stopnje in odenke. Tematika razčlovečenja je deležna izdatne pozornosti zlasti v kritični teoriji kapitalistične družbe. Marx (1979, MEID I: 305–306) jo je filozofsko analiziral predvsem kot problem večplastne odtujenosti (»alienacij«), katere izhodišče je strukturna prisila, zaradi katere se delavec ponižuje v blago, in to celo v »najbednejše blago«, to pa vodi v »povnanjenje« dela (*Entäusserung*), v katerem se posameznik ne počuti dobro (ampak slabo), se ne potrjuje (ampak se zanikuje), ne razvija svoje telesne in psihične energije oziroma potencialnosti (ampak se trpinči in duhovno ugonablja): »Delavec se zategadelj počuti šele izven dela pri sebi in v delu izven sebe. Doma je, kadar ne dela, in kadar dela, je zdoma. Njegovo delo zategadelj ni prostovoljno, ampak prisiljeno, *prisilno delo*. Delo zategadelj ni zadostitev potrebi, ampak je zgolj *sredstvo* za zadovoljitev potreb izven njega. Njegova tujost stopa v čisti obliki v ospredje v tem, da ljudje pred delom beže ko pred kugo, brž ko ni več fizičnega ali drugačnega pritiska. Vnanje delo, delo, v katerem človek povnanjuje samega sebe, je delo žrtvovanja samega sebe, trpinčenja. Slednjič se kaže vnanjost dela za delavca v tem, da delo ni njegova last, marveč last nekoga drugega, da mu ne pripada, da on v njem ne pripada samemu sebi, temveč komu drugemu. [...] Zavoljo tega nastopi ta rezultat, da se človek čuti svobodno dejavnega le še v svojih živalskih funkcijah, pri jedi, pitju in plojenju, kvečjemu še v stanovanju, nakitu itn. in v svojih človeških funkcijah le še kot žival. Živalsko postane človeško in človeško živalsko.« V razvoju zahodnega marksizma se je obravnavanje odtujevanja ali razčlovečenja čedalje bolj širilo v sfero ideološke nadstavbe, »civilne« družbe in preživljanja »prostega« časa.³²⁷

³²⁵ »Kdor sam ni bil nekaj časa musliman, si ne more predstavljati, kako globoke so bile duševne spremembe, ki jih je človek trpel. Do lastne usode si postal tako ravnodušen, da nisi hotel nič več od nikogar in si samo v miru čakal na smrt. Nisi imel več ne moči ne volje, da bi se bojeval za vsakodnevno preživetje; danes je bil dovolj, zadovoljen si bil s svojo porcijo in tem, kar se je našlo v smeteh ...« (Karol Talik; navedba v: Agamben 2005: 117–118).

³²⁶ V tem oziru je mogoče tudi kazniva dejanja zoper življenje in telo šteti za krajo človeka. Mar ni umor kraja življenja? Protipravno fizično poškodovanje pa se neredko izteče v stanje, ki ga lahko opišemo tudi kot krajo zdravja, telesnega organa, estetskega videza ali življenjske zmožnosti.

³²⁷ Filozofski pojem »odtujenost« je mogoče razumeti na več načinov. Heidegger, denimo, ga povezuje z dejstvom, da je za *Dasein* (»tubit« oziroma človeško entiteto v vseh svojih eksistencialnih možnostih) neizbežno živeti z drugimi, in to celo večino časa. Zaradi vključenosti v vsakdanje aktivnosti se posameznikova edinstvenost (»samosvojost«) razvodeni, razkroji ali razblini v »drugih«. Ti niso (mišljeni kot) konkretne osebe, skupina, skupnost ali vsota vseh določnih (eksplicitnih ali razločljivih) drugih. Drugi so namreč abstraktni »oni« (*das Man, the they*): neosebni, brezimni, prosto lebdeči konstrukt (ali pravzaprav nekakšna kolektivna halucinacija), ki določa, kaj in kako se dela (v okviru dane socialne vloge ali funkcije), misli, čustvuje, oblači, govori, bere, gleda, uživa, obsoja, ceni, zasleduje ... Ko (likor) je *Dasein* posrkan v *das Man* (in je torej podrejen »diktaturi drugih«), se lahko opiše zgolj takole: to nisem jaz. Oziroma: jaz sem »oni« (tj. drugi, ki so ravno tako *nobody*). Vpliv posplošenih drugih temelji na

Lukács je v zvezi s tem izpostavil predvsem kompleksen fenomen »postvarelosti« (oziroma reifikacije zavesti),³²⁸ v katerem je videl ključni razlog, zaradi katerega ljudje neustrezno zaznavajo in dojemajo družbeno življenje (npr. kot nekaj, kar deluje neodvisno od njihovega delovanja – zgolj v skladu z lastnimi »železnimi« zakonitostmi – in kar je zatorej onstran sleherne možnosti za politično preobrazbo), njihova lokacija v strukturnih vlogah pa jim preprečuje, da bi spoznano naravo posameznih segmentov kapitalističnega sistema povezali v celoto. Gramsci je podčrtal osrednjo vlogo idejnih bojev (za vzdrževanje ali zrušenje kapitalističnega gospostva) oziroma spopadov za »hegemonijo«, tj. intelektualno in moralno dominacijo v družbi, ki je po njegovem mnenju ravno tako pomembna kakor ekonomska moč. Adorno in Horkheimer (bržkone najprodornejša predstavnika slovite frankfurtske šole) sta namenila posebno pozornost duhovni pavperizaciji, zaviranju človeških potencialov in duhovnega razvoja (pa tudi individualnosti, spontanosti in čutnosti), in sicer zlasti v luči kritike razsvetljskega projekta (podrejenega ciljem in interesom kapitalističnega gospodarstva), »instrumentalnega razuma« (in z njim zlepljene »pozitivistične« znanosti, ki se zadovolji z opisovanjem in pojasnjevanjem stvari, »takšnih, kot pač so«) in komercialne, poglobljene, industrijsko proizvedene množične kulture. V tej perspektivi se odtujenost (ali razčlovečenje) kaže na različne načine, npr. kot izoliranost posameznikov (ki se navezuje na oblikovanje nediferencirane množice, *mass society*, postavljeno pod neposredni nadzor ali upravljanje centraliziranih javnih in zasebnih birokracij), ki jih industrija kulture in zabave dnevno pita s pomensko plitvimi izdelki, prepojenimi s preračunljivo logiko poslovne racionalnosti, hkrati pa svoje žrtve tolaži, se jim dobrika, jih zasipa z nasveti (kako zdržati v nevzdržni vsakdanji realnosti/banalnosti, iz katere bi sicer najraje pobegnile) in jih slepi z obljubo svobodnega izbiranja navidezno raznolikega blaga, ki je množično proizvedeno in bazično enako.³²⁹ Althusser je kritično osvetlil dogme meščanskega individualizma,

obljubi »domačijske« varnosti in na zapeljevanju (»prepusti se nam«, »prilagodi se«, »samo poskusi, pa boš videl, kako ti bo lepo«, »pridruži se nam«, »ne oddalji se preveč od nas«), ki cilja na posameznikovo konformistično ali konvencionalno eksistenco, v okviru katere se njegova različnost (npr. na ravni videza, vedenja, emocionalnih reakcij, življenjskega sloga ali mišljenja) precej okrni. Neavtentično življenje (*they-self*) je torej primordijalni fenomen, ireduktibilna sestavina ontološke strukture specifično človeške eksistence. Ali obstaja izhod iz takega položaja? Da, v tej filozofski perspektivi je pristna individualnost (*being-oneself*) mogoča, vendar ne kot izolirana, solipsistična drža in tudi ne kot gola antiteza konvencionalnih oblik (ki je še vedno – čeravno »le« negativno – določena z »diktaturo drugih«), temveč kot samostojna modifikacija posameznikovega razmerja do sebe in drugih (ter socialnih vlog, ki jih opravlja). Za podrobnejšo analizo glej Mulhall 2005: 61–73.

³²⁸ Glej Lukács 1985: 87–130. »Najintimnejše reakcije ljudi so v odnosu do njih samih tako popolnoma postvarele, da ideja o tem, kar je zanje značilno, obstaja naprej le v skrajni abstraktnosti: *personality* jim pomeni komaj kaj več od bleščeče belih zob in odrešenosti od potu po pazduho in emocij« (Horkheimer in Adorno 2002: 179).

³²⁹ »Da je razlika med Chryslerjevo serijo in serijo General Motors v bistvu iluzorna, ve že vsak otrok, ki se navdušuje za razliko. To, kar poznavalci ocenjujejo kot prednosti in pomanjkljivosti, služi le ovekovečenju videza konkurence in možnosti izbire. Nič drugače ni s prezentacijami Warner Brothers in Metro Goldmyn Mayerja. A tudi razlike med dražjimi in cenejšimi vrstami vzorčne kolekcije iste tvrdke čedalje bolj plahnijo: pri avtomobilih na razliko v številu cilindrov, v volumnu, v patentnih podatkih o *gadgetih*, pri filmu na razliko v številu zvezdnikov, v razkošnosti izdatkov za tehniko, delo in opremo ter v uporabi novejših psiholoških formul.

npr. s tezo, da je dejanski posameznik (potopljen v ideologijo, ki – podobno kakor jezik – ni njegov izum ali izdelek) zgolj zamenljiv in prilagojen »polnilec« strukturnih pozicij in družbenih razmerij ter izpolnjevalec zahtev (socializirani igralec vloge), ki mu jih narekuje brezsubjektna in samosmotna iracionalna logika kapitalistične ekonomije (kar pomeni, da je človek »kot tak« pravzaprav povsem nepomemben). Baudrillard, sprva marksistični sociolog, nato pa nepopustljiv oznanjevalec »konca stvari« (npr. realnosti in družbe), je epicenter dehumanizacije, ki jo spodbuja sodobni kapitalizem,³³⁰ prepoznal v dominaciji medijev (ki jim samovšečno kraljuje televizija), oglaševanju in potrošništvu (posrkanju ljudi v sistem predmetov, ki funkcionirajo kot znaki, pripomočki za ustvarjanje zaželenih modnih imidžev ter socialne identitete in razlike).³³¹ Rezultat so kulturna površnost, duh (ali »etos«) stupidnosti in politična neaktivnost ali indiferentnost večine prebivalstva, ki se upira le še v obliki dremave mrkosti, čemernosti, jamranja, pritoževanja in inertnega kljubovanja.

Kraja časa (»killing me softly ...«)

Čas je izmuzljiva entiteta. Težko ga je opredeliti (čeravno je ves čas »tukaj in zdaj«, ³³² zvesta – a neredko tudi precej nadležna – senca, ki se je ne moremo otresti, dokler smo

Enotno merilo je v doziranju *conspicuous production*, na ogled postavljene produkcije« (Horheimer in Adorno 2002: 136–137).

³³⁰ Bilwet (1999: 247) takole izrišejo fantazijsko sliko (propagandno obljubo) ekonomije svobodnega trga. »Vitalistični ideal se projicira na podjetništvo. Sanjamo o energičnih, toda prijaznih in uniformiranih sodelavcih, ki bi brez okolišnja poprijeli za delo. Gibamo se po gibki strukturi, da bi v poslednjem trenutku z nasmeškom dostavili naše storitve na pravi naslov. Razhajamo se kot zadovoljne stranke in partnerji. Tukaj sta moški in ženska, belec in črncac enaka in se po najboljši vednosti in moči zavzemata za korektno izvedbo svojih nalog, s čimer služita tudi splošnemu blagru. Ne sitnarimo in ne pričamo se več zaradi nepomembnosti, ampak se omejimo na bistveno. Po doseženih delovnih učinkih je dovolj prostora za duhovno rast, razvijanje mreže, telesno gibanje in sprostitve v lastnem krogu (od golfskega kluba do mošeje). Avra reklam je tukaj še popolnoma nedotaknjena. Uživamo v servisnih službah, kakovosti, zanesljivosti in zaupanju, dobrih rezultatih testov in v posledičnih cenah delnic. [...] Obožujemo prijetno učinkovitost in stilizirano dovršenost, obliko čaščenja, ki je ne zmotijo nadležna vprašanja.«

³³¹ Za zgoščen prikaz glej Cuff *et al.* 1998: 295–307; Bilwet 1999: 283–290. Za zgodnji opis potrošniške logike glej Marx 1979 MEID I: 346–347.

³³² »V preteklosti ni živel noben človek in prav tako ne bo nihče živel v prihodnosti, pač pa je edino sedanost forma vsega življenja, je tudi njegova nedvoumna posest, ki mu je nihče ne more iztrgati« (Schopenhauer 2008: 296). Vseeno pa je mogoče čas pojmovati na različne načine. Recimo kot kozmični čas (čas naravnega sveta, ki ga lahko razberemo iz gibanja planetov, menjavanja letnih časov, dneva in noči ter okoljskih sprememb), teološki čas (čas, ki ga je ustvaril in uredil Bog in ki je – npr. v krščanski perspektivi – eshatološki, tj. entiteta, ki ima svoj konec), subjektivni čas (nekaj, kar je dojeto v duhu racionalnega človeka), linearni (ali geometrični) čas (sestavljeno iz ločenih enot, ki jih je mogoče meriti), nekronološki prihodnji čas (kot možnost eksistencialne izbire možnega), individualno doživeti čas, ki se izmika fiksnim merilom ali objektivnim standardom, oziroma »trajanje«, ki vključuje preteklost (spominjanje), prihodnost (projekcijo ali imaginacijo), sedanost in izkušnjo obstajanja znotraj tega toka (*flow, durée*) ... Wallerstein (2006: 23, 27) opozarja, da velja razločiti tudi več družbenih časov, npr. strukturni čas, »longue durée« (Braudel), ki pomeni dolgo trajanje določenega zgodovinskega sistema (ki

še živi). Čas je nekaj, kar traja, mineva, teče, miruje, beži, zaostaja, se vleče, izginja, priteka, priganja ... Je čas en sam samcat? Ali pa morda (so)obstaja več različnih časov(nosti)? Čas je nekaj, kar smo, neslišna in nevidna prvina človeške eksistence, način, kako človek je/postaja oziroma eksistira v svetu. A po drugi strani se zdi, da je čas tudi nekaj, kar imamo. To pa pomeni, da je mogoče z njim tako ali drugače rokovati: ga upravljati, izkoriščati, meriti, preračunavati, uporabljati, občutiti, nadzorovati, upravljati, prihraniti, izgubiti, prodajati, kupovati, podarjati ... Ali ima tudi čas nas? Smo ujetniki,³³³ žrtve ali zgolj otroci časa? Videti je, da je čas nekaj, kar ima le redko kdo v ravno pravnjki količini. Dandanes se ljudje pogosto pritožujejo, da jim časa primanjkuje. Da imajo premalo – in včasih celo prav nič – časa,³³⁴ čeprav se pričakovana življenjska doba podaljšuje: neizbežno srečanje z človekovim absolutnim gospodarjem se vse bolj odlašča (v zvezi s tem nam celo vztrajno dopovedujejo, da je priporočljivo akumulirati leta na podoben način, kakor pameten potrošnik zbira točke v trgovini, s katero ga povezuje izjava lojalnosti, nepogrešljiva kartica zvestobe). Ampak, kaj sploh pomeni to, da »nimaš časa«? Hm, neredko je to zgolj izgovor, priročen način, kako (vljudno?) zavrnemo predlog, ki nam ni všeč, oziroma se izognemo neprijetni dejavnosti, mučnemu dogodku ali druženju z zoprno osebo. Pogosto pa gre za dokaj natančen opis življenjske situacije, v kateri posamezniku primanjkuje časa za stvari, ki so zanj zares smiselne, vredne, zaželenne ali samostojno (»svobodno«) določene: v tem primeru gre za trpko priznanje, da mora to dragoceno dobroto bolj ali manj prisilno (ali »objektivno nujno«) žrtvovati (kot »sredstvo«) nečemu ali nekemu drugemu (konkretnemu ali abstraktnemu gospodarju). Da je, skratka, njegov čas preobražen v čas drugih, drugi(h) čas, odtujeni (in za nameček tudi za vekomaj izgubljeni) čas. Še drugače rečeno: to, da »nimaš časa«, implicira, da nekako nisi »pri sebi« (ampak si

seveda ni večer, ampak ima svoj začetek, razvoj in konec), čas cikličnih procesov znotraj struktur oziroma srednjeročnih trendov (kakršna sta, denimo, razširjanje in krčenje svetovne kapitalistične ekonomije) in dogodkovni ali epizodni čas (*histoire événementielle*), tj. čas efemernih pripetljajev, ki dražijo oči in zamegljujejo pogled na bistvena določila celote. Opozoriti velja še na Nietzschejev (2005: 216) ciklični čas, tj. čas, ki se vedno znova vrača. Ki se torej nikdar ne neha ponavljati. Nietzsche predlaga idejo večnega vračanja kot merilo (»največjo utež«), s katerim naj posameznik ocenjuje vrednost svojega življenja: »Hej, ti tamkaj, ali bi si že lelel, da se ti to, kar počneš in kar se ti dogaja, vrača vedno znova in znova, nešteto krat, po istem zaporedju, brez kančka novosti? Ali hočeš, da se bo vse, kar si in boš izkusil ter kar ravno zdaj doživljaš – torej prav vse misli, storitve, opustitve, bolečine, ugodja, naslade, odločitve, trpljenje in tako dalje – vračalo in potrjevalo brez konca in kraja? Če živiš dobro, potem bo tvoj odgovor verjetno pritrdilen. Da, to je tisto, kar hočem. Če pa ...« Skratka: za razliko od krščanske perspektive, v kateri je posameznikovo življenje zares ocenjeno šele na ultimativnem koncu, namreč s poslednjo (»pravnomočno«) sodbo, ponuja Nietzschejeva usmerjevalna zamisel o večnem vračanju možnost, da svoje življenje presojava že tukaj in zdaj, vsakič ko se odločamo in delujemo (denimo: »Hočem potrjevati ali zanikovati voljo do moči?«). O, Nietzsche, ne le postmodernist, ampak tudi eksistencialist *avant la lettre*.

³³³ »Heglova beseda je jasna: človek je zgodovinski, ker pripada času. Zato ni človek gospodar zgodovine, marveč zgodovina gospodari s človekom. Človek ne more zatreti ne časa ne zgodovine« (Hribar 1984: 89).

³³⁴ Trditev, da ima nekdo »preveč časa«, je največkrat zamišljena in izrečena kot očitek. Namiguje namreč na to, da tak posameznik »ne dela dovolj«: ker je (pre)len, eksistencialno zmeden (»bedak ne ve, kaj bi počel sam s sabo«), privilegiran (»lahko njemu, ki se hrani in napaja iz neizčrpne denarnice staršev«) ali prikrajšan za tržno »zanimive« (unovčljive) potencialne.

zgolj funkcionalno sebstvo, socialni objekt ali heteronomni delavec & potrošnik). Da potemtakem nisi sam svoj oziroma nisi ti tisti, ki suvereno/etično opredeljuje vsebino in formo lastnega življenja (to pa kajpak vključuje tudi možnost podarjanja svojega časa drugemu ali drugim).

Ali je mogoče čas tudi ukrasti? Da, če predpostavimo, da ima ta dobrina svojega legitimnega lastnika. In ta domneva je vsekakor utemeljena. Če je človek lastnik samega sebe (kar je pravzaprav »trdo jedro« moderne pravne subjektivnosti), potem to logično vključuje tudi njegov čas.³³⁵ Že dejanja, ki se najpogosteje znajdejo v primežu formalnih kazenskih sankcij, vsebujejo tudi (ne)posredno krajo časa. Zgolj za ilustracijo: premoženjsko kaznivo dejanja odvzame oškodovancu (zdaj resda že preminuli) čas, ki ga je v preteklosti pretopil v mezdnno delo, s katerim si je prislužil ukradeno dobrino (žrtev lahko v tem primeru seveda nabavi novo tovrstno reč, vendar pa bo morala v ta namen zopet porabiti svoj čas za pridobitno dejavnost). Umor prikrajša žrtev za čas, ki ga sicer imela na voljo do svoje naravne (»neumne«) ali prostovoljne (»umne«) smrti.³³⁶ Če je posameznik deležen nesmrtonosnega, a vseeno precej resnega napada na njegovo telo, utegne to povzročiti otipljivo izgubo časa, potrebnega za sanacijo take ali drugačne poškodbe. V redu, ampak najhujše – najbolj množične, sistematične in zahrbtnne (ali ideološko maskirane) – oblike kraje časa so vendarle tiste, ki se opirajo na pravno in politično neoporečni alibi. Tu mislimo na čas, v katerem delavci *gratis* ustvarjajo presežno vrednost, ki se pretaka v obresti, profite ter zemljiške in druge rente. Oziroma nasploh na čas, ki ga kolonizira sfera ekonomskih nujnosti (ne le pretirane delovne, ampak tudi potrošniške prakse – razloček med enimi

³³⁵ Vrednostna sodba »X mi krade čas« običajno pomeni, da me ta oseba mori, nadleguje ali ovira, hkrati pa se je ne morem kar tako otresti. Še huje je, ko slišimo, da je bilo nekomu ukradeno otroštvo (npr. zaradi »toksičnih« ali drugače neprimernih starševskih praks, zanemarjanja ali zlorabljanja), mladost (npr. zaradi vojne) ali »najboljša leta« (ker so bila ta podarjena osebi, ki se je pozneje izkazala kot nevedna tega darila). No, dandanes – v obupnem kontekstu izsiljevalske in plenilske »ekonomije dolga« (Lazzarato) – pa smo se že navadili (sprijaznjeno?) reči, da nam je ukradena tudi prihodnost, kolikor bo namreč ta (nedoločeni, odprti, nezasedeni) čas, ki ga še ni (in ki vsaj načeloma dopušča možnost novega, resnične alternative ali ponovnega začetka), orkestriran in determiniran po meri prisilnega vračanja (javnih in zasebnih) dolgov. Lazzarato (2012: 36) opozarja, da oblastniško razmerje med upnikom in dolžnikom ne vključuje zgolj celotnega aktualnega prebivalstva, temveč tudi prihodnje rodove (za povedno ilustracijo: vsak francoski novorojenček se rodi z 22.000 evri dolga): »Pri rojstvu ne dobimo več izvirnega greha, ampak dolg prejšnjih generacij. 'Zadolženi človek' je podvržen razmerju oblasti upnik-dolžnik, ki ga spremlja vse življenje, od rojstva do smrti. Če smo bili v preteklosti dolžniki skupnosti, bogov, prednikov, smo odslej dolžniki 'boga' Kapitala.«

³³⁶ »Govorim o neprostovoljni (naravni) smrti in prostovoljni (umni) smrti. Naravna smrt je od vsakršnega uma neodvisna, resnično *neumna smrt*, pri kateri bedna substanca lupine odloča o tem, kako dolgo bo obstalo jedro: pri kateri je torej zakrnavajoč, pogosto bolehen in otopel ječar tisti gospodar, ki določi točko, ko naj bi njegov imenitni zapornik umrl. Naravna smer je samomor narave, torej uničenje umnega bitja po neumnem bitju, ki je povezan z njim. Obratno se lahko zdi le v religiozni luči: ker tedaj, kako pošteno, višji (božji) um izreče svoj ukaz, ki mu mora slediti nižji um. Zunaj religioznega načina razmišljanja ni smrt vredna nikakršnega povečevanja. – Modra odreditev in določitev smrti sodita v zdaj povsem nerazumljivo in nemoralno zvenečo moralo prihodnosti, katere jutranja zarja mora biti njenemu opazovalcu v nepopisno srečo« (Nietzsche 2005: 522–523).

in drugimi je že precej zamegljen³³⁷). Rešitev tega problema ni nikakršna skrivnost. Razčleniti jo je mogoče na naslednje postavke: (a) skrajšanje delovnega časa (ki je nedvomno izvedljivo po zaslugi povečane produktivnosti);³³⁸ (b) enakomerna porazdelitev delovnih bremen ali obveznosti med vse člane družbe; (c) počlovečenje delovnih razmer; (č) politični (demokratski) nadzor nad cilji produkcije (oziroma nad odločanjem o tem, kaj, koliko in kako naj se proizvaja); (d) korenito zmanjšanje obstoječih razlik v dohodkih (kar ne implicira le progresivnega obdavčenja in drastične omejitve dedovanja, temveč tudi odpravo vseh pridobitniških oblik, ki ne temeljijo na družbeno koristnem delu). Preprosto? Morda, a le na papirju, dejansko pa je videti, kot da se iz te dušeče močvare nikakor ni mogoče izvleči. In to ne glede na dejstvo, da se povečuje število ljudi, ki so prepričani, da bi živeli bolje, če bi delali manj,³³⁹ navzlic objektivni uresničljivosti tovrstnih idej³⁴⁰ ter navkljub očitno absurdnim anomalijam na ekonomskem področju. Denimo: (a) nekateri so prezaposleni, drugi pa so brez službe (čeprav so pripravljene delati); (b) nekateri opravljajo dela, ki so družbeno povsem nekoristna ali pa so celo (ne)posredno škodljiva (nenazadnje tudi v tem smislu, da ustvarjajo potrebo po nadaljnjih podobnih delih);³⁴¹ (c) nekateri opravljajo dela, ki so

³³⁷ »Če je v fordistični dobi 'prosti čas' s svojo dejansko subsumpcijo pod kapital že dobil značaj dela, se zdaj v postmoderni ves totalizirani značaj kapitalističnega življenja simulira kot prosti čas, ki tako stopnjuje pretirane storilnostne zahteve vse do fizičnih in psihičnih meja, medtem ko so individui prisiljeni v lahkotno prostočasno veselost. Edino abstraktni meščanski hedonizem, ki je tak zato, ker je ločen od svojih produkcijskih pogojev, lahko na paradoksen način sprejme vase protestantsko storilnostno ideologijo in mutira v visoko storilnostni hedonizem, storilnostna prisila se kot mrtvaški prt uleže na uživanje samo, medtem ko se, obratno, odtujeno 'delo' simulira kot storilnostni užitek. Tudi v tem pogledu forma pogoltno vsebino: totalitarna vključitev atomiziranega individua v reprodukcijski proces kapitala požre vseh 24 ur dneva vse do sanj. Seveda vedno samo pod pogojem, da proti temu ni nobenega upora, za katerega postmoderni hedonizem nima pojmov« (Kurz 2000: 122).

³³⁸ V zvezi z racionalno organizacijo produkcije, ki šteje človeški čas (in energijo) za dobro, ki jo kaže uporabljati kar najbolj varčno (»ekonomično«), glej Méda 1995: 292–310.

³³⁹ Glej Gorz 1999: 59–66; Rus in Toš 2005: 32–35; Rifkin 2007: 343–361; Hamilton 2007: 181–183.

³⁴⁰ Že Bertrand Russell (1985: 97) je opozoril, da bi vratolomen razvoj moderne tehnike omogočil korenito zmanjšanje količine dela, ki je potrebno za zagotavljanje vsakogaršnje gmotne blaginje, in to na povsem spodobni ravni. Sloviti filozof poudarja, da se je uresničljivost zamislila o občutnem skrčenju delovnega časa (npr. na štiri ure dnevno) pokazala že med prvo svetovno vojno, ko je bilo ogromno moških in žensk vključenih v vojaške aktivnosti: »Kljub temu je bil nivo fizičnega blagostanja med nekalificiranimi meznimi delavci na strani zveze višji kot prej ali pozneje. Pomen tega dejstva je bil prikrit s financami; posojanje je ustvarilo videz, da je bodočnost hranila sedanjost. Vendar je bilo to seveda nemogoče; človek ne more pojediti štruce kruha, ki še ne obstoji. Vojna je dokončno pokazala, da je mogoče z znanstveno organizacijo produkcije vzdrževati sodobno populacijo v precejšnjem udobju z majhnim delom delovnih kapacitet sodobnega sveta. Če bi bila ob koncu vojne znanstvena organizacija, ki je bila vzpostavljena za to, da bi osvobodila moške za boj in vojna dela, ohranjena in bi bile ure dela zmanjšane na štiri, bi bilo vse v redu. Namesto tega pa je bil obnovljen stari kaos.«

³⁴¹ »Samo majhen in vedno manjši del dela služi kakšnemu koristnemu namenu in je neodvisen od obrambe in reprodukcije delovnega sistema ter njegovih političnih in pravnih prirepkov. Pred dvajsetimi leti sta Paul in Percival Goodman ocenila, da bi že dvajset odstotkov dela – ta številka, če je bila natančna, mora biti danes še nižja – zadostilo našim osnovnim potrebam po

nedvoumna koristna in celo nepogrešljiva, a so vseeno bedno plačana, prezirana ali sramotna; (č) nekateri so plačani za aktivnosti, ki bi jih z veseljem opravljali tudi nepoklicno. In tako naprej? O kolektivnem političnem boju za (družbeni in individualni) nadzor nad časom (oziroma njegovo osvobajanje od ekonomskih prisil) ni zaenkrat ne duha ne sluha. Namesto tega smo priče (in tudi akterji) zgolj posamičnim, neorganiziranim in improviziranim bitkam z odtujenim in čedalje bolj pospešenim časom. Pomislimo na vsakdanje mučne spopade z neizprosno budilko.³⁴² Na vročino usklajevanje pregetih službenih, družinskih in potrošniških obveznosti. Na srdite avtomobilistične boje na »hitrih« cestah. Na pospešeno in storilnostno pregreto hlastanje po vedno novih komercialnih doživetjih (v strahu, da »ne bi česa zamudili«, ali pač v bojazni, da drugi ne bi mislili, da je preživljanje našega prostega časa »nekvalitetno«). Na vztrajno iskanje v kapitalističnem blagu skritega »smisla eksistence«. Na nepopustljivo oboroževanje s čudežnimi napravami, ki obljublajo prihranek ali boljši izkoristek časa (dejansko pa vse prepogosto še dodatno obtežijo že itak komplicirane življenjske rutine). Na manično prizadevanje, da bi zaustavili ali upočasnili poniglavo bežeči čas vsaj na ta način, da se ne bi prenaplo postarali, da bi nakopičili čim več (po možnosti kajpak zdravih in čilih oziroma vitalnih) let³⁴³ in da bi torej čim pozneje zapustili ta brezglavi svet. Še huje, zaenkrat lahko le zaprepadeno opazujemo peklensko dirjanje brez konca in kraja, klavrne maratone (kaveljce in korenine), ki opremljeni z naj sodobnejšimi prenosnimi telefoni in računalniki ter varno

hrani, obleki in bivališču. Njuna ocena je bila sicer akademska, toda bistvo je jasno: večina dela posredno ali neposredno služi neproduktivnim ciljem trgovanja ali družbenega nadzora. Na hitro lahko osvobodimo milijone prodajalcev, vojakov, menedžerjev, policistov, borznih mešetarjev, duhovnikov, bankirjev, advokatov, učiteljev, zemljiških lastnikov, varnostnikov, propagandistov in vse, ki delajo zanje. Tukaj pride do efekta snežne kepe: vsakokrat ko osvobodite pomembneža, osvobodite tudi vse lizune in podrepnike. Tako ekonomija *implodira*. Štirideset odstotkov delovne sile tvorijo beli ovratniki, večina jih opravlja kakšno dolgočasno in idiotsko delo. Cele industrije, na primer zavarovalnice, bančništvo in zemljiško posredništvo, niso nič drugega kot nekoristno premetavanje papirjev. Ni naključje, da 'terciarni sektor', sektor dejavnosti, narašča, medtem ko 'sekundarni sektor' (industrija) stagnira, 'primarni sektor' (kmetijstvo) pa je skoraj izgubil. Ker je delo nepotrebno, razen za tiste, ki jim zagotavlja oblast, delavce premeščajo z relativno koristnih del na relativno nekoristna, da s tem zagotavljajo javni mir. Karkoli je bolje od nič. Zato ne smete domov takrat, ko predčasno končate delo. Hočejo vaš čas, dovolj časa, da postanete njihovi, četudi z večino vašega časa nimajo kaj početi. Drugače ni mogoče razumeti, zakaj se je v zadnjih petdesetih letih povprečni delovni teden skrajšal samo za nekaj minut. Potem se lahko z mesarico lotimo tudi samega produktivnega dela. Nič več vojaške industrije, jedrske energije, hitre hrane, ženskih dezodorantov – in predvsem nobenega govora o avtomobilski industriji« (Black 1987: 145–146).

³⁴² »Zbuditi se, obleči se, nahraniti se, oditi na delo – za izvedbo teh preprostih gibov je potreben nadčloveški pogum« (Bruckner 2004: 91).

³⁴³ »Pridobiti čas: do zdaj je to pomenilo izogibati se suženjskih, izčrpavajočih opravil. Po novem pa to pomeni zagrizen produktivizem, blazno kopičenje dodatnih let, ki jih je treba iztrgati kronologiji. Ne gre za to, da bi zanikali neverjeten napredek, ki je bil storjen na tem področju, vendar pa bolj kot življenje podaljšujemo tretje življenjsko obdobje, ki se neskončno razteguje in grozi, da bo v stare ljudi spremenilo celotno celino in dalo Zahodu podobo geriatričnega oddelka (prav zato je povečevanje mladosti ideologija narodov, ki se starajo)« (Bruckner 2004: 68).

privezani na sedež svojega urnega in potentnega avtomobila, hitijo (če uvidevno odmislimo prometne zastoje) z enega delovnega prizorišča na drugega.³⁴⁴

Slišati je, da je življenje naporno in stresno: mudi se in nekako ni časa, da bi se vprašali, čemu sploh služi ta cirkus. Samoohranitvi (v okviru boja za preživetje)? Užitek? Nečimrnosti? Lakomnosti? Zbiranju zadostnih finančnih sredstev za obdobje (osvobojeni čas) po upokojitvi? Akumulaciji bogastva, ki ga bodo podedovali potomci? Bogu? Družbenemu in kulturnemu napredku? Civilizacijskemu obvladovanju notranje in zunanje narave? Propagiranju evangelija demokracije, človekovih pravic in vladavine prava? Vestnemu odplačevanju zasebnih in javnih dolgov? Odpravljanju revščine (ki pa za čuda kar vztraja in vztraja)? Brezimmnim finančnim trgom? Povečevanju premoženja že itak bajno premožne manjšine (npr. razvpitega »enega odstotka« na vrhu hierarhične piramide)? Vzdrževanju neenakosti (med nacionalnimi državami in znotraj njih³⁴⁵)? Ohranjanju dogem, vključenih v turobne pridige ekonomske znanosti, npr. vere v občo blagodejnost tekmovanja med »ekonomskimi ljudmi« in organizacijami? Številu 42, ki je – vsaj v Adamsovem *Štoparskem vodiču po galaksiji* – odgovor superračunalnika (po zares dolgotrajnem tuhtanju) na vprašanje o *the meaning of life*? Seznam tovrstnih vprašanj je bržkone precej obsežen. Norosti, nasilje in teror kapitalističnega sistema pa postanejo še toliko bolj absurdni, če zdajšnje stanje stvari primerjamo s tehnično skrajno primitivno ekonomiko kamene dobe, lovskimi in nabiralniškimi skupnostmi ali »domačijskim« proizvodnim načinom. Kot opozarja Sahlins (1999: 32), je bilo za to preprosto socialno formacijo značilno presenetljivo izobilje, zelo ekonomično zadovoljevanje vseh materialnih človeških potreb (česarvno na ravni nizkega kulturno določnega življenjskega standarda), kar dokazuje, da ljudje

³⁴⁴ Kaj sploh preostane človeku, ki je prisiljen večino časa (= življenja) preždeti (ali, še huje, pregarati) na delovnem mestu, tj. nameniti heteronomnim opravilom (+ vožnjam v službo in nazaj domov ter raznovrstnim pripravam na delo oziroma obnavljanju energije, ki jo je vampirsko posesalo delo)? Panična gonja za redkimi trenutki, ki ti omogočijo zares suvereno oblast nad tvojim časom, izmučeno prekladanje pred zaslepljujočim in poneumljajočim televizorjem (dokler se ne pogrezneš v zasluženi spanec, ki pa ga bo vse prehitro zopet zmotil trpek zvok vestno navite budilke), sanjarjenje o vedno novih potrošniških himerah (ki jih že po definiciji nimaš nikoli dovolj, da bi lahko z njimi učinkovito prikriš boleče rane in povedne brazgotine, odbleske pretiranega instrumentalnega aktivizma) ...

³⁴⁵ Hanžek (1999: 440–441) ugotavlja, da je bila ob začetku industrializacije petina bogatejših držav le trikrat premožnejša od revnejše petine, odtlej pa se je prepad med enimi in drugimi povečeval vedno hitreje: »Sredi prejšnjega stoletja je imela bogatejša petina držav že petkrat več kot revnejša. V začetku tega stoletja je bil odnos 1 proti 10, sredi stoletja že 1 proti 30. Leta 1997 je imela bogatejša petina držav 74 krat večji dohodek kot revnejša petina. Globalizacija, 'čudežni' pojem, ki naj bi svet in ljudi povezal med seboj, sicer povečuje skupno svetovno bogastvo, povzroča pa, da postaja vrsta držav vedno bolj revnih, saj ima več kot 80 držav manjši dohodek, kot ga je imela pred desetletjem ali dvema. [...] Prebivalstvo bogatejše petine držav ima kar 86 % vsega dohodka, revnejša petina pa le nekaj več kot en odstotek. A bogate niso države ali narodi. Bogati so nekateri posamezniki, ki imajo v rokah večino svetovne proizvodnje in porabe. Bogastvo 200 najbogatejših posameznikov na svetu je vredno 1000 milijard dolarjev in vsak od njih je v zadnjih petih letih postal na sekundo povprečno za 500 \$ bogatejši. Njihov dohodek je večji kot skupni dohodek 41 % svetovnega prebivalstva. Le 1 % njihovega dohodka bi zadostoval za osnovno izobrazbo vseh ljudi na svetu. Trije najbogatejši ljudje na svetu letno zaslužijo več kot vsi prebivalci nerazvitih držav skupaj.«

vendarle niso nujno (ali usodno) neobgljeni sužnji trdega dela ali tragični ujetniki neodpravljlivega razkoraka med neomejenimi željami in vselej nezadostnimi sredstvi (oziroma kroničnega in akutnega pomanjkanja, ki še vedno preganja realno obstoječa kapitalistična gospodarstva, vključno z najuspešnejšimi, najrazvitejšimi in najbogatejšimi): »S precejšnjo zanesljivostjo lahko trdimo, da lovci in nabiralci delajo manj od nas; namesto da bi delali brez postanka, iščejo hrano s presledki, imajo veliko prostega časa, letna količina spanja na osebo pa je večja kot v vseh drugih družbenih razmerah.« Ha, delati tri do štiri ure dnevno, zadovoljevati temeljne potrebe brez naprezanja in garanja: mar ni to za sodobnega »ekonomskega človeka« (to obsceno, mračnjaško, celo grozljivo konstrukcijo buržoazne ekonomike) prej neodpustljiv greh – lenoba, ki vodi direktno v revščino – kakor prizor zavidljive svobode? Sahlins (1999: 61) v zvezi s tem pripominja, da najprimitivnejši (in očitno »neekonomski«) ljudje, ki so imeli le malo osebne lastnine, nikakor niso bili revni: »Revščina ni majhna količina dobrin in ni zgolj razmerje med sredstvi in cilji; predvsem je razmerje med ljudmi. Revščina je družbeni status. Kot taka je iznajdba civilizacije. Razraščala se je skupaj s civilizacijo, hkrati kot nepravično razlikovanje med razredi in, še pomembneje, kot datatveno razmerje – zaradi katerega lahko postanejo kmetje bolj odvisni od naravnih katastrof kot vsak zimski tabor Eskimov z Aljaske.«

Ali lahko posameznik ukrade čas tudi samemu sebi? Vprašanje je, priznajte, že na prvi pogled precej čudno. Namreč: kako naj bi nekdo ukradel nekaj, kar je njegovo? Če je čas nekaj, kar je moje, potem te dobrine ne morem ukrasti, četudi bi jo hotel. Pojmovanje, da je človek lastnik svojega časa, je značilno moderno. V preteklosti je bilo (vselej kulturno/ideološko posredovano) dožemanje časa drugačno. V krščanski perspektivi je bil čas lastnina Boga, tj. transcendentnega lastnika vseh tostranskih lastnikov, stvarnika (»producenta«) in gospodarja univerzuma, ekonoma *par excellence*. Zato ni presenečenje, da so v predmoderni dobi obsojali oderuštvo (posojanje denarja z obrestmi). Ocenjevali so namreč, da je denar kot menjalni pripomoček neploden in neproduktiven: »nummus non parit nummus« (Tomaž Akvinski), kar je sicer pomenljiva antiteza Marxove opredelitve kapitala kot *Geld heckendes Geld*. Oderuh (ki mu danes efemistično rečemo »posojilodajalec« ali »upnik«) kuje dobiček iz obresti, iz časovne razlike med odobritvijo posojila in njegovim vračilom, to pa implicira, da krade božji čas in torej ne izžema le konkretnega posojilojemalca (ali dolžnika), ampak *eo ipso* viktimizira tudi vrhovno avtoriteto: »Dobiček ni plod nobenega truda, nobene produkcije, ampak izvira samo iz časovnega zamika. Oderuh torej dobesedno krade Bogu čas in ga prodaja svojim dolžnikom. Krasti Bogu čas je prispodoba za brezdelje in lenuharjenje in obenem prispodoba za skoparjenje, akumuliranje, zaslužek – oderuh genialno združi oboje, počne oboje naenkrat, zabušava in služi. Bolj ko počiva, bolj služi. Kolikor za dobiček ni bil potreben noben trud, nobeno delo, nobena produkcija, je oderuh nenehno implicitno osumljen tega, da pridobiva nekaj iz nič, s pravcato protinaravno *creatio ex nihilo* – da torej uzurpira privilegij, ki pripada edinole Bogu. Ker pa kaj takega ljudem ni mogoče, to lahko stori samo s krajo, ki je naposled kraja božjega časa« (Dolar 2002: 77–78). Marx (1973: 671–689) izpostavi dve značilni obliki oderuškega kapitala pred vzpostavitvijo kapitalističnega načina produkcije: (a) posojanje denarja potratnim velikašem (v glavnem premožnim zemljiškim lastnikom); (b) posojanje denarja malemu producentu (rokodelcu in kmetu), ki sicer ima v lasti svoje delovne/predmetne pogoje (oziroma produkcijska sredstva), vseeno pa se znajde v finančni stiski (npr. zaradi slabe letine, vojne, pogina živine, podražitve življenjskih potrebščin ali surovin ter povišanih denarnih davščin in rent). Oderuhovo izsesavanje

bogatih in siromašnih dolžnikov vodi v: (a) oblikovanje in zgoščanje velikih denarnih kapitalov (ki so – tako kakor trgovsko premoženje – neodvisni od imetja, ki ga ustvarja zemljiška lastnina); (b) razkrajja antično in fevdalno lastnino; (c) spodkopava in ruši malo kmečko in meščansko (obrtniško) produkcijo. V predkapitalističnem obdobju oderuštvo ne spreminja prevladujočega produkcijskega načina, ampak se nanj zgolj parazitsko prisese in ga postopoma siromaši, mu jemlje moči in ga sili, da poteka v čedalje bolj klavnih razmerah. Zadolženi posestnik sužnjev ali fevdalec še bolj izkorišča podrejeno delovno silo ali pa je slednjič primoran prepusti svojo funkcijo oderuhu. V srednjem veku je cerkev kategorično prepovedala vse obrestne posle,³⁴⁶ ki jim je po drugi strani tudi pravni red (zakoni in sodišča) nudil le skromno zaščito. Obrestne mere so bile zato tedaj visoke in spremenljive, razhajala pa so se tudi pojmovanja o tem, kaj velja šteti za oderuštvo.

Z razvojem modernega kreditnega sistema se je obrestonosni kapital zlagoma podredil pogojem in potrebam kapitalističnega produkcijskega načina (oderuštvo pa je obstajalo še naprej, in sicer predvsem v razmerju do ljudi v stiski, razsipnih uživačev, delavcev, ki so lastniki svojih produkcijskih sredstev, in malih kapitalističnih producentov). Industrialec ali trgovec (ki je lahko tudi brez lastnih finančnih sredstev) zdaj dobi posojilo v zaupanju, da bo z izposojenim kapitalom funkcioniral kot kapitalist in si prisvajal neplačano delo. Sodobno bančništvo odpravi nekdanji monopol oderuškega kapitala, koncentrira vse »mrtve« rezerve (neizkoriščena, nezaposlena ali za akumulacijo določena finančna sredstva), ki jih usmerja na denarni trg, in ustvarja kreditni denar. Marx (1973: 658) ugotavlja, da se v takih razmerah povprečni profit posameznega kapitalista ne določa več na podlagi presežnega dela, ki si ga ta kapital prilašča neposredno (»iz prve roke«). Povprečni profit je odvisen od celotnega presežnega dela, ki si ga prilašča celotni kapital in od katerega dobi vsak posamezni kapital svojo dividendo kot sorazmeren del celotnega kapitala: »Ta družbeni značaj kapitala nastaja in se popolnoma uresničuje šele s popolnim razvojem kreditnega in bančnega sistema. Na drugi strani gre ta sistem dalje. Industrijskim in trgovskim kapitalistom daje na razpolago ves razpoložljivi in celo potencialni, aktivno še ne angažirani družbeni kapital, tako da nista ne posojilodajalec ne uporabnik tega kapitala njegova lastnika ali producenta. S tem odpravlja privatni značaj kapitala in pomeni tako po sebi, toda le po sebi, odpravo kapitala samega. Bančni sistem je odvzel iz rok privatnih kapitalistov in oderuhov razdeljevanje kapitala kot poseben posel, kot družbeno funkcijo. Banka in kredit pa postajata s tem hkrati najmočnejše sredstvo, ki žene kapitalistično produkcijo prek njenih lastnim meja, in eden najučinkovitejših vzvodov kriz in špekulacije.«

³⁴⁶ »Cerkev je bila prepovedala jemati obresti. Ni pa prepovedala prodajati lastnino, da bi se človek rešil iz stiske. Celo tega ni prepovedala, da bi kdo za določen čas in do izplačila dolga lastnino prepustil posojevalcu denarja za jamstvo in da bi, posedujoč stvar, lahko imel od njenega izkoriščanja nadomestilo za posojeni denar ... Cerkev sama ali njej pripadajoče komune in pia corpora so imele od tega veliko korist, zlasti v času križarskih vojn. To je spravilo zelo velik del narodovega premoženja v posest tako imenovane 'mrtve roke', zlasti zato, ker Židje niso smeli sodelovati v takšni vrsti odiranja, kajti posest tako trdne zastave se ni dala skriti ... Brez prepovedi obresti bi cerkve in samostani nikoli ne mogli postati tako bogat.« (J. G. Büsch, *Theoretisch-praktische Darstellung der Handlung*; navedba v: Marx 1973: 691–692).

Peklenska moč, ki je shranjena v bančnem sistemu, je dandanes že domala *lieu common*.³⁴⁷ Splošno znano dejstvo. In že skoraj vsakdanja tema pogovorov, medijskega »pokrivanja« in niza tesnobno podkletenih razmislekov (»Bom izgubil trudoma zbrane prihranke?«, »Se mi sploh še splača varčevati?«, »Kaj bo z mojim stanovanjskim kreditom, če se bo evro zlomil«, »Nas morda že za prvim vogalom čaka katastrofa ali pa se je ta že zgodila, le da tega še ne vemo oziroma si nočemo priznati?«). Vse to pa še ne pomeni, da so oblastniška potentnost zloglasnih »financ« in njeni normativni – pravni in politični – transcendentni pogoji možnosti, tudi ustrezno razumljeni. To je gotovo vse prej kakor enostavno. Denarni sistem je namreč še vedno zavil v gosto, skoraj nepredirno meglo, skrbno zavarovan z mogočnim obzidjem takih in drugačnih tajnosti ter preventivno pregneten z neprebavljivo latovščino »neodvisnih« (politično ali vrednostno »nevtralnih«) strokovnjakov, menedžerjev in birokratov. Vse to pa le še dodatno krepi videz neubranljive, skrivnostne sile, ki s surovo nepopustljivostjo stiska za vrat zadolžene nacionalne države³⁴⁸ (ter druge fizične in fiktivne posojiljemalce).

³⁴⁷ Horvat (2012: 15) opozarja, da je kapitalizem osvojil Jugoslavijo že davno pred njenim krvavim razpadom. Pri tem ne misli zgolj na ustoličenje prvega *McDonald's* v jugovzhodni Evropi (v Beogradu daljnega leta 1988) ali na »strukturne reforme«, ki jih je v osemdesetih vsilil Mednarodni denarni sklad. Pisec poudarja, da je vrag odnesel šalo že v poznih šestdesetih letih, ko se je začel finančni sektor vse bolj osamosvajati, namreč izmikati partijskemu, državnemu in družbenemu nadzoru: ko je presežna vrednost čedalje bolj prehajala pod (»odtujeno«) okrilje bank, zavarovalnic in velikih izvoznih trgovskih podjetij. Po njegovem mnenju se je tedaj izkristaliziral temeljni antagonizem, ki je nato določal (in čedalje bolj zastrupljal) politično življenje SFRJ (vse do njenega bridkega konca): napetost med idealom socialne države (oziroma družbene solidarnosti in pravičnosti), ki so ga branili »dogmatični komunisti«, in obnavljanjem kapitalističnih odnosov, ki so ga zagovarjali upravljavci finančnih institucij in v njih skoncentriranega kapitala (»tehnokratski menedžerji«), liberalni partiji, nacionalistična opozicija in konservativne/reakcionarne sile (že na prvi pogled precej pisana koalicija, ki se zavzemala za bolj ali manj popolno privatizacijo ali likvidacijo družbene lastnine).

³⁴⁸ Marx (1986: 686) ugotavlja, da je bil javni dolg (katerega začetki segajo v Genovo in Benetke, s kolonialnim sistemom in trgovinskimi vojnami pa se je razširil po vsej Evropi) eden izmed najmočnejših vzvodov prvotne akumulacije: »Kakor bi se ga dotaknil s čarobno palico, navda neproduktivni denar s ploditveno močjo in ga tako preobrazi v kapital, ne da bi se mu bilo treba pri tem izpostavljati trudu in nevarnosti, ki sta nerazdružljivo povezana z naložbo v industriji in celo v oderuštvi. Upniki države dejansko ne dajejo ničesar, kajti posojena vsota se spremeni v javne lahko prenosljive zadolžnice, ki fungirajo v njihovih rokah najprej ravno tako, kakor da bi bile prav toliko gotovega denarja.« Marx nadalje opozarja, da je sistem državnih dolgov rodil borzne igre, bogastvo finančnikov in moderno bankokracijo: »Velike, z nacionalnimi naslovi okrašene banke so bile od svojega nastanka dalje le družbe privatnih špekulantov, ki so se postavile vladam ob bok in ki so bile, po zaslugi dobljenih privilegijev, sposobne posojati tem vladam denar.« Nujno dopolnilo sistema državnih posojil je tudi moderni davčni režim. Državni dolg namreč temelji na proračunskih dohodkih, s katerimi je treba plačevati vsakoletne obresti: »Posojila omogočajo vladam, da poravnava izredne izdatke, ne da bi to davkoplačevalec takoj začutil, pozneje pa vendarle povzročijo zvišanje davkov. Po drugi strani je vlada prisiljena, da zaradi zvišanja davkov, ki ga povzroča postopno kopičenje dolgov, najema vedno nova posojila za poravnavanje novih izrednih izdatkov. Zaradi tega nosijo moderne državne finance, katerih osrednja os so davki na najnujnejše življenjske potrebščine (torej podražitev le-teh), v sebi klico avtomatične progresije. Preobremenitev z davki ni slučajen pojav, marveč je princip. V Holandiji, kjer so ta sistem najprej uvedli, ga je zato veliki patriot De Witt v svojih Maksimah povelečeval kot najboljši sistem za to, da so delavci pokorni, skromni, marljivi in ... da se dajo preobložiti z delom« (Marx 1986: 687–688).

Videti je, kot da bi imeli opraviiti z mitološkimi božanstvi, ki ljudi plašijo s strelami in grmenjem, jih varajo na najbolj neverjetne načine in jih cinično (psihopatsko?) kaznujejo ne glede na krivdo (ali »domnevo nedolžnosti«). Očitno je, da so »finance« suvereni gospodar ki postavlja – od zgoraj ali od zunaj – kategorične imperitive, naslovljene na razdrobljene ali atomizirane delavce in nebogljene državljane: mistificirana personifikacija najpomembnejše strategije ohranjanja kapitalistične oblasti ter osrednji mehanizem izkoriščanja in razlaščenja, okrog katerega je v »ekonomiji dolga« organiziran razredni boj kapitalistov in njihovih kadrov zoper strukturno podrejene prodajalce delovne sile v javnem ali zasebnem sektorju. Dobro pa se ve tudi to, kaj je bistvena vsebina teh zahtev: sprijaznjenje z vsiljeno fleksibilnostjo, mobilnostjo, prekernostjo, nizkimi mezdami in krčenjem socialnoekonomskih pravic. Dosti bolj problematična je kajpak upravičenost (»legitimnost«) tega vampirskega izsesavanja (oziroma parazitskega prilaščanja ali rentniškega plenjenja) skupnega (družbenega in naravnega) bogastva. Seveda ni nobenega dvoma, da gre tu za nesramno, čeravno relativno sofisticirano ropanje, ki spreminja čedalje več ljudi (in celo ljudstev) spreminja v hlapce (dolžniške suznje) finančnih trgov, političnih aparatov globalne »države kapitala«, zasebnih bank, ki so »prevelike, da bi smele propasti«, bogatih vlagateljev, špekulantskih hazarderjev ter pravniških čarovnij in fikcij. A to je zaenkrat tudi bolj ali manj vse (če odmislimo občudovanja in posnemanja vredne izjeme³⁴⁹). Ljudje v glavnem še vedno zgolj nemočno opazujejo besneče divjanje gangsterskih jurišnikov kapitalističnega boga. V njegove razkošno opremljene cerkve prinašajo vedno nova spravna darila. Se spokorniško kesajo in bičajo (»preveč smo zapravljali in premalo delali«, »živeli smo onkraj objektivnih možnosti«, »pretekli grehi morajo biti sankcionirani«, »edino, kar nam preostane, je to, da skrušeno zatisnemo pasove«, »dolgove je treba poplačati, ne glede na človeško in družbeno ceno«). Kupujejo odpustke, ki jih tržijo kleriki, katerih uradna dolžnost je varovanje vere v temeljne sistemske dogme. Nestrpno čakajo na morebiten čudež ali pač na prihod mesije, ki bo pokazala zbegani čredi pravo pot v obljubljeni deželni ... Hm, mar to pomeni, da je osrednji problem postmodernega kapitalizma po svoji naravi pravzaprav teološki/religiozni? So se ljudje prenašlo veselili smrti krščanskega boga in prezrli, da je iz njegovega še svežega groba vstalo novo transcendentno bitje, ki pa ga zanima vse

³⁴⁹ V to rubriko spada Islandija. Njena zgodba je – kot opozarja Štefančič (2012: 23) – vsaj v uvodnih poglavjih in jedru sicer precej tipična. Tuji špekulanti so v spregi z domačimi finančnimi oligarhi in njihovimi političnimi vazali to državo najprej mastno zadolžili. Ko je izbruhnila kriza, je tamkajšnji parlament sprva sklenil, da bo treba poplačati dolgove britanskim in nizozemskim bankam. Tedaj pa se je zgodilo nekaj nepričakovanega. Ljudstvo se je uprlo, in sicer najprej na ulicah in nato še na referendumu, na katerem je 93 odstotkov glasovalo proti vračanju dolgov. Gangsterji s človeškim obrazom – nekdanji heroji (»čudežni dečki«) finančnega sektorja in njihove politične marionete – so začutili zoprni objem kazenskopravne sistema, banke so nacionalizirali, ustava je bila spisana na novo, dolgove so razglasili za nične. In kar je vse prej kakor nepomembno: upor zoper oderuško izžemanje je uspel brez prelivanja krvi. *Happy end?* Ne povsem. Kot opozarja Inkert (2012: 11), vztraja kar nekaj razlogov za grenko skepsa. Recimo: (a) nova ustava še ni implementirana; (b) obsojenega premiera ni doletela niti denarna niti zaporna kazen, temveč zgolj novo delovno mesto (služba svetovalca v – veliko presenečenje? – odvetniški pisarni); (c) neoliberalna ideologija je še vedno precej močna, in sicer predvsem v akademski sferi, osrednjih medijih, poslovnih skupnosti in političnih krogih (za ilustracijo: nekdanji župan glavnega mesta, bančnik, zunanji minister in predsednik vlade v obdobju sporne privatizacije bank je danes – *a big surprise?* – glavni urednik osrednjega časopisa v Islandiji).

prej kakor ljubezen (*caritas*)? Ali potemtakem še vedno drži Marxova (1986: 686) trditev, da je – v okviru sistema javnega kredita – nezvestoba državnemu dolgu (edinemu delu »nacionalnega bogastva«, ki dejansko skupna last modernih ljudstev) greh »zoper svetega duhá, ki je neodpustljiv«? Nedvomno. Vsaj zaenkrat. Vsaj zaenkrat? Na čigavo – če sploh čigavo – pomoč je mogoče računati v tem navidezno brezupnem postmodernem stanju? Na dobrotljivo intervencijo zunajzemeljskih bitij? Ampak, kaj če Marsovci niso komunisti?

Sklepna opazka: kraja in ekonomski sistem

Kraja je brez dvoma zgledno ekonomična, racionalna in tudi nadvse (ali celo zdaleč najbolj) donosna oblika pridobitništva (ki pa seveda predpostavlja delo ljudi, ki takim in drugačnim tatovom ustvarjajo dejanski ali potencialni plen). Vzeti nekaj, kar ti ne pripada (kar je »načeloma« skupno ali kar je pridelal, predelal, ustvaril ali si z delom prislužil nekdo drug): je v tem absurdnem ali »narobe« (Galeano) svetu kaj lepšega (in bolj preprostega)? Okoristiti se na račun drugega, dobiti nekaj (po možnosti kajpak čim več) v zameno za »nič« (oziroma »zgolj« po zaslugi sile, grožnje ali prevare): mar ni to višek ekonomske modrosti? Ha, verjetno res. Vendar pa ob tem cinično pritrdilnem odgovoru rezko zaskovika tudi jata nadležnih pomislekov. Težava (ali vsaj razlog morebitne zadrege) je že v tem, da je kraja – in to tako rekoč po definiciji – nekaj, kar je nemoralno, neetično, krivično, protipravno in pogosto tudi nezakonito. A to ni nujno problematično. Skrupuli vesti se včasih (ali morda že celo nepogosto?) sploh ne oglasijo. Posameznikov »nadjaz« nikakor ni nepodkupljiva (ali nepremagljiva) instanca psihičnega aparata. Neprijetna moralna čustva so lahko dokaj slabotna ali pa vsaj ne trajajo (in ne trpinčijo grešnika) predolgo. Včasih jih pomiri že bežen pogled na mamljivo obilje nakradenih dobrin. Ali pa domišljajska projekcija ugodja, udobja in statusnih odlikovanj, ki ga bo plen priklical že v bližnji prihodnosti. Grožnja s strahotnimi mukami, ki čakajo grešnika v peklju, dandanes večinoma ni več verodostojna (celo najbolj neomajni verniki je bržkone ne jemljejo več tako resno kot nekoč). No, in tudi sankcije, s katerimi okorno rokuje kazenskopravni sistem, so vse prej kakor gotove, nagle in zastrašujoče. Verjetnost, da bo kradljivec pravnomočno obtožen in resno kaznovan, je v splošnem precej majhna (največkrat lahko računa s pogojno sankcijo, ki pa je za večino kršilcev zgolj privid, senca ali simulacija kazni *stricto sensu*), še posebej neznatna pa je v primerih, ko imamo opraviti s kriminalnim pridobitništvom, ki zares ali pa vsaj najbolj ustreza svojemu pojmu. Kaj pa neformalne sankcije? Kdo (kolikor ni sam posredna ali neposredna žrtev) ima sploh še čas, energijo, živce in pogum za tovrstne reči? Za nameček pa so številne tradicionalne oblike neformalnega sankcioniranja celo zakonsko prepovedane. Če se kdo loti tovrstnega početja, zatorej ne tvega le, da jih bo tako ali drugače dobil po nosu, ampak lahko računa tudi na civilno- in kazenskopravne tožbe, s katerimi ga bo razveselila »deviantna« oseba (oziroma njen uslužni odvetnik, ki je, kot vemo, za svojo plačilno verodostojno stranko voljan narediti prav »vse«).

Se kaže potemtakem čuditi, da so takšne in drugačne kraje zelo razširjene? Le kdo še ni kdaj česa ukradel? Kradejo bogati, kradejo revni in kradejo oni vmes. Res pa je, da nekateri kradejo pogosteje kakor drugi. Nekateri pa to počnejo tako rekoč redno ali celo rutinsko. Kraje so kajpak zelo različne. Nekateri so tako nezkatne, da jih oškodovanec sploh ne zazna. Nekateri pa so tako gromozanske, drzne in velikopotezne, da se

oškodovanci in pričevalci raje pretvarjajo, da jih sploh ne opazijo. Nekatere kraje so inkriminirane zgolj *de iure* ali *in the book* (namreč v tem smislu, da jih je vsaj »teoretično« mogoče opisati z zakonskimi znaki tega ali onega abstraktnega kaznivega dejanja), dejansko pa so le redko, izjemoma ali sploh nikdar *de facto* preganjane in sankcionirane. Nekatere kraje – skrbno varovan privilegij vladajočih elit – so povsem zakonite, pravno, ekonomsko in politično neoporečne (oziroma so ideološko in propagandno uspešno zakamuflirane). Obstaja pa seveda tudi spekter kraj, katerih normativni status ostaja (vsaj v določnem časovnem obdobju) bolj ali manj nejasen in kontroverzen. Moderni kriminološki *mainstream* se je ukvarjal v glavnem s krajami, ki jih je mogoče stlačiti v kategorijo »premoženjska kriminaliteta«, katere akterji – npr. tatovi, vlomilci, roparji in izsiljevalci – se najpogosteje ujamejo v pasti, ki jih nastavlja kazenskopравни sistem. Dokaj pozno in tudi precej previdno so se živobarvni družčini kradljivcev iz nižjih slojev družbene hierarhije pridružile še bolj ugledne figure, tako imenovani beli ovratniki. Tu pa se kriminološka zgodba bolj ali manj sramežljivo sklene. *Happy end?* Niti ne. Iz nje izpade nekaj izrazito pomembnega, celo bistvenega: kraje, ki tvorijo zgodovinsko izhodišče, temelj kamen slehernega izkoriščevalskega sistema, in kraje, ki so pravzaprav identične s prevladujočim tipom eksploatacije (prisvajanja presežne vrednosti ter *eo ipso* tudi človeškega časa in energije). Če koga spreletava dvom ob tej trditvi, naj si osveži spomin na prvotno akumulacijo, na jutranjo zarjo obdobja kapitalistične produkcije. Pri tem si lahko vselej pomaga tudi s sklepnim poglavjem prve knjige *Kapitala*, kjer je Marx (1986: 682–691) opisal nekaj najbolj očitnih in odurnih metod, s pomočjo katerih se je formiral razred kapitalistov. Zgolj za ilustracijo: (a) pokončevanje, zaslužnjevanje in zakopavanje domačih prebivalcev v rudnike zlata in srebra v ameriških deželah; (b) osvojitve in plenitve Vzhodne Indije; (b) preobrazba Afrike v lovišča, kjer so za trgovino s sužnji ugrabljali črnce; (c) nasilno oblikovanje kolonij,³⁵⁰ ki so razvijajočim se manufakturam v matičnih okoljih zagotavljale tržišče in akumulacijo, potencirano s trgovskimi monopoli,³⁵¹ (č) vzpostavitev sistema državnih dolgov; (d) uničevanje industrij v odvisnih ali šibkejših državah (Anglija je npr. razdejala irsko manufakturo volne); (e) kraja in zaslužnjevanje otrok, ki so jih potrebovali za to, da je med transformacijo manufaktur v tovarniški sistem nastalo ustrezno razmerje med kapitalom in delovno silo. In tako naprej. Marx potemtakem povsem upravičeno zapiše, da je s krajami vrtoglavih razsežnosti povezano nasilje babica vsaki stari družbi, ki je zanosila novo ekonomsko in politično ureditev. Sčasoma pa se kajpak poskrbi, da se ti izvorni grehi zakopljejo v pozabo, čeravno tako ali drugače še vedno vztrajajo,³⁵² npr. kot nevidni krvavi madeži na bogastvu

³⁵⁰ »Barbarstvom in strašnim zverinstvom, ki so jih počenjale tako imenovane krščanske rase povsod po svetu in nad vsakim ljudstvom, ki so ga mogle podjarmiti, ni enakih v nobenem obdobju svetovne zgodovine pri nobeni rasi, naj je še tako divja in neizobražena, brez sočutja in sramu« (William Howitt, *Colonization and Christianity*; navedba v: Marx 1986: 683).

³⁵¹ Glej Chomsky 2003: 67–74.

³⁵² Tatinski dosežki prvotne akumulacije vztrajajo tudi po zaslugi mednarodnega kreditnega sistema: »Tako tvorijo prostaštva benečanskega roparskega sistema eno takšnih prikritih podlag holandskega bogastva v kapitalu, kajti propadajoče Benetke so posojale Holandiji velike vsote denarja. Prav takšno je tudi razmerje med Holandijo in Anglijo. Že v začetku 18. stoletja so bile holandske manufakture močno zaostale in Holandija je prenehala prevladovati na področju trgovine in industrije. Zato je postalo posojanje velikanskih kapitalov, zlasti njeni mogočni

dominantnih držav in kot v oči bijoče stigme, pripete na revščino nerazvitih okoljih na periferiji svetovnega kapitalističnega sistema. Kraja v obliki eksploatacije se prej ali slej legalizira in normalizira. Zdaj so tisti, ki se upirajo razrednemu izkoriščanju in zatiranju, postavljeni na temno stran zakonitosti in reda.³⁵³ Narobe svet? Definitivno, in to navkljub zgovornemu kulturnemu molku, h kateremu se je implicitno zavezala večina zahodne kriminologije (in kazensko pravne znanosti).

In sklep? Videti je, kot da ga je mogoče izraziti s preprosto, prozaično, še skorajda trivialno formulo: kapitalistična ekonomija = kriminalna ekonomija (bolje ali slabše organizirani kriminal). Razlog za čudenje? Nikakor: izkoriščanje, zatiranje, poniževanje, plenjenje, izsiljevanje, goljufanje/sleparjenje, fizično nasilje, sabotaže, oduševstvo in druge oblike tatinskega zasebnega okoriščanja in prilaščanja niso zgolj obrobni pojavi v sicer zdravem – politično, pravno in moralno neoporečnem – funkcioniranju kapitalističnega sistema, ampak so njegove jedrne, bistvene, strukturno nujne sestavine. Če od kapitalizma odštejemo kriminal, ta družbeni in zgodovinski

konkurentki Angliji, eden njenih poglavitnih poslov v letih 1701–1776. Podobno velja sedaj za razmerje med Anglijo in Združenimi državami. Marsikateri kapital, ki nastopa danes v Združenih državah brez rojstnega lista, je otroška kri, ki je bila šele včeraj kapitalizirana v Angliji (Marx 1986: 687). Negri in Hardt (2003: 214) v zvezi s tem opozarjata, da se procesi prvotne akumulacije nadaljujejo tudi v prehodu iz moderne v postmoderno: »Prvotna akumulacija ni proces, ki se zgodi enkrat za vselej; kapitalistični odnosi produkcije in družbenih razredov se morajo nenehno reproducirati.« In še več, Harvey (2012: 209–217) poudarja, da je ključni dosežek neoliberalnega kapitalizma – namreč premik od ustvarjanja bogastva in dohodka (»gospodarske rasti«) k njuni prerazdelitvi, ki je še najbolj razvidna v silni okrepitvi ekonomske in politične moči vladajočih elit (oziroma bogatašev) – prvenstveno rezultat »akumulacije z razlašanjem« (zlasti v okviru posojilnega, oduševskega in izsiljevalnega sistema), tj. nadaljevanja in pomnožitve plenilskih praks, ki jih je Marx obravnaval kot »primitivne« ali »prvotne«. Po njegovem mnenju ima akumulacija z razlašanjem, pri kateri ima ključno vlogo država s svojim monopolum nad nasiljem in produkcijo zakonskih/legalnih predpisov, štiri glavne značilnosti. Te so: (a) privatizacija javnega premoženja, storitev in institucij (npr. vode, transporta, telekomunikacij, stanovanj, izobraževanja, pokojninskih sistemov, policije, vojske, zaporov, raziskovalnih inštitutov in znanstvenih laboratorijev), poblagovljenje kulturnega in naravnega bogastva (npr. genetskih materialov), zgodovinske dediščine in sadov intelektualne ustvarjalnosti ter čedalje hitrejša izčrpavanje okoljskega skupnega (kar vse razkriva prenašanje kolektivnega premoženja na področje zasebnega in razredno privilegirane); (b) financijalizacija, tj. prisvajanje presežne vrednosti znotraj finančnega sistema (npr. s pomočjo špekulacij, plenjenja, prevar in kraj); (c) upravljanje in manipulacija s krizami, ki izvirajo iz »dolžniške pasti« in ki v zadnjih desetletjih osrednji mehanizem sistematičnega prerazdeljevanja bogastva od revnih držav k bogatim; (č) državno neposredno vodene prerazdelitve, npr. privatizacijske sheme, krčenje javnih izdatkov, ki tvorijo družbeno mezdo, subvencioniraje kapitalističnih podjetij, davčne olajšave za bogataše (ki lahko potem svoje prihranke posojajo državnim oblastem), sprejemanje predpisov, ki omogočajo in spodbujajo prekerne zaposlitve (oziroma zagotavljajo prijazno okolje za poslovneže in podjetnike), in tako dalje.

³⁵³ Spomnimo se, kako je britanska vlada pod vodstvom zdaj že pokojne železne gospe Thatcher dotokla sindikate in zatrla rudarsko stavko v letih 1984–1985: »Preden je prišlo do stavke, so poskrbeli za kopičenje zalog premoga, policija pa je imela široka pooblastila za preprečevanje sindikalne taktike stavkovnih straž in spravljanje rudarjev pred sodišča. Kot poročata Percy-Smith in Hillyard je prišlo do več kot 4.000 kazenskih pregonov, večinoma zaradi kršenja javnega reda« (Fulcher 2010: 66).

sistem izgubi vse svoje tipične ali specifične značilnosti.³⁵⁴ Zdi se, da bi bilo lepo in prav, če bi skrbni starši (ter kajpak tudi drugi vzgojitelji in socializatorji) odraščajoča bitja čim prej in čim bolj nazorno seznanili s tem neljubim dejstvom. Da bodo ti, ki zaenkrat še počasi in negotovo vstopajo v družbeni red, pravočasno zvedeli in uvideli, kakšen je pravzaprav svet, ki ga jim dobrohotno in ljubeznivo zapuščajo odgovorne, nedolžne, razumne, zresnjene (in torej ne več otročje), izobražene, kultivirane, civilizirane in delovne človeške živali. Priznajte, da je vsaj to za odrasle mačji kašelj.

Literatura:

Agamben, G. (2005). *Kar ostaja od Auschwitza: arhiv in priča*. Ljubljana, Filozofski inštitut ZRC SAZU.

³⁵⁴ »Večstoletno zgodovino kapitalizma je poleg nasilja nad delavstvom in uporov proletariata proti izkoriščanju, skoraj popolnega razpada starih antisistemskih gibanj, tehnoloških revolucij, hudih gospodarskih kriz in kreativnih destrukcij morda še najbolj zaznamovalo ropanje skupnega: skupnih posestev in skupne 'lastnine', vsemu človeštvu skupnih virov in dobrin, možnosti skupnega in relativni avtonomnega upravljanja teh sredstev in navsezadnje tudi odločanja, kaj bomo avtonomno naredili z našimi življenji« (Prodnik 2011: 89). Ob tem velja pripomniti, da kapitalizma ne utemeljuje le enkratna, čeravno gigantska kraja skupnih resursov, tj. primitivna ali prvotna akumulacija, ki producente nasilno loči od produkcijskih sredstev, zaradi česar je odslej njihova pravica do dostojnega življenja (ali zgolj do bolj ali manj razgaljenega preživetja) odvisna od potreb kapitalistov po delovni sili, ki jo je mogoče dobičkonosno izkoriščati (tj. izžemati presežno vrednost v okviru normaliziranega ali celo naturaliziranega kapitalistične akumulacije). Ne. Primitivna akumulacija je permanentna, zakaj kapital mora nenehno osvajati (privatizirati, kolonizirati in komodificirati) nova področja, svojo zunanost, in to bodisi že obstoječo bodisi državno ali kolektivno ustvarjeno. Kaj pa se zgodi, ko se obseg še neosvojene nekapitalistične zunanosti nevarno skrči. Prodnik (2011a: 103) ponudi tale odgovor: »Zgodbo o primitivni akumulaciji velja končati s pripombo, da strukturno prisotna tendenca po padanju profitne stopnje poudarja čedalje bolj očitno kronično pomanjkanje dovolj velikega števila nekapitalističnih in predkapitalističnih področij ter družbenih formacij, ki bi jih kapital lahko koloniziral. To nakazuje le malo preostalih poti za njegovo ekspanzijo: prvič, možnost ima, da parazitira na različnih področjih skupnega, kjer mora puščati določeno stopnjo avtonomije, a s tem posredno ubija tisto, kar je zanj izkoriščanja vredno, ter drugič, da začne kanibalizirati sam sebe ...« Kanibalizem ne implicira le medsebojnega požiranja kapitalistov (npr. s prevzemi, kreditiranjem ali odvisnostjo podizvajalcev od gigantskih korporacij). Razdiralnost kapitalistične ekonomije se kaže tudi v tem, da uničuje svojo lastno (nekapitalistično) substanco, namreč naravne, kulturne, človeške in družbene pogoje, od katerih je eksistenčno odvisna: »Kot nam je samoumeven zrak, ki ga dihamo in nam omogoča vse, kar počnemo, tako je bilo za kapitalizem samoumevno ozračje, v katerem je deloval in ga je podedoval iz preteklosti. Kako neobhodno je, je opazil šele, ko se je zrak začel redčiti. Drugače povedano, kapitalizmu je uspelo, ker ni bil le kapitalističen. Maksimiranje in akumulacija dobička sta bila nujna pogoja za njegov uspeh, nista pa bila dovolj. Kulturna revolucija zadnje tretjine stoletja je začela izpodjedati podedovane zgodovinske pridobitve kapitalizma in opozorila na težave v njegovem delovanju, kadar so le-te izginile. Historična ironija neoliberalizma, ki je postal moden v sedemdesetih in osemdesetih letih, je bila, da se je ozrl na razvaline komunističnih režimov, nad katerimi je slavil zmagoslavje, v trenutku, ko je prenehal biti tako verodostojen, kot se je zdel nekoč. Trg je trdil, da je zmagal, njegove golote in neustreznosti pa se ni več dalo skriti« (Hobsbawm 2000: 341). No, nemara še večja zgodovinska ironija (tragedija?) pa je bila v tem, da so se brodolomci iz potapljaočih se ladij realnega socializma z osupljivo naivnostjo nemudoma vkrkali na »reševalne« čolne neoliberalnega kapitalizma.

- Althusser, L. (1980). Ideologija in ideološki aparati države. V: Skušek-Močnik, Z. (ur.): *Ideologija in estetski učinek*, str. 35–100. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Arendt, H. (1958). *Condition de l'homme moderne*. Pariz, Calmann-Lévy.
- Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Bataille, G. (2001). *Erotizem*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Beauvois, J.-L. (2000). *Razprava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja*. Ljubljana, Krtina.
- Beck, U. (1998). *Risk Society*. London, Sage.
- Beck, U. (2003). *Kaj je globalizacija? Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*. Ljubljana, Krtina.
- Bembič, B. (2011). Nekaj opomb k raziskovanju postindustrijske družbe (Spremna beseda). V: Cohen, D.: *Tri predavanja o postindustrijski družbi*. Ljubljana, Založba Sophia, str. 87–150.
- Benjamin, W. (2006). Kapitalizem kot religija. *Problemi*, št. 5–6, str. 49–56.
- Bihr, A.; Chesnais, F. (2003). A bas la propriété privée!. *Le Mond diplomatique*, oktober, str. 4.
- Bilwet (1999). *Medijski arhiv*. Ljubljana, Študentska založba.
- Bijuklič, I. (2008). Managerski misijonarji in njihovo poslanstvo. V: Kuzmanič, T.: *Prispevki h kritiki managerske paradigme: P. F. Drucker in njegov managerski ideologem*, str. 163–182. Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za družbene in politične študije.
- Black, B. (1987). Ukinitve dela. V: Black, B.; Tomc, G.: *Pozdravi iz Babilona*. Ljubljana, KRT, str. 135–149.
- Bock, G. (1987). »Drugo« delavsko gibanje v ZDA od 1905 do 1922. Ljubljana, Studia humanitatis in ŠKUC.
- Boltanski, L.; Chiapello, E. (1999). *Le nouvel esprit du capitalisme*. Pariz, Gallimard.
- Brstovšek, A. (2012). Ibrahim Sirkeci (intervju). *Dnevnik (Objektiv)*, 7. julij, str. 8–10.
- Bruckner, P. (2010). *Paradoks ljubavi*. Zagreb, Algoritam.
- Bruckner, P. (2004). *Nenehna vzhicjenost: esej o prisilni sreči*. Ljubljana, Študentska založba.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija: zgodovina neke ideologije*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Camus, A. (1987). *Mit o Sizifu*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Callinicos, A. (2004). *Antikapitalistični manifest*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Castells, M. (2000). *End of Millennium*. Oxford, Blackwell.
- Centrih, L. (2006). Vojna kot splošna matrica družbenih razmerij? *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 67–76.
- Chambliss, W. J. (1998). A Sociological Analysis of the Law of Vagrancy. V: Taylor, I.: *Crime and Political Economy*, str. 5–16. Ashgate, Aldershot.
- Chomsky, N. (2003). *Le profit avant l'homme*. Pariz, Fayard.
- Cohen, D. (2011). *Tri predavanja o postindustrijski družbi*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Cuff, E. C.; Sharrock, W. W.; Francis, D. W. (1998). *Perspectives in Sociology*. London, Routledge.

- Daly, H. (2011). Ideologija neskončne rasti je najbližje religiji (intervju je opravil S. Zgonik). *Mladina*, št. 46, str. 40–42.
- Debenjak, B. (2002). Teolog v dobi preloma (spremná beseda). V: Luther, M.: *Tukaj stojim*, str. 171–188. Ljubljana, Krtina.
- Der Spiegel (2003). Vrh hinavščine. *Delo* (Sobotna priloga), 13. september, str. 14–15.
- Dolar, M. (2002). *O skoposti in o nekaterih z njo povezanih rečeh: tema in variacije*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Dolar, M. (2003). Hegel na narobni strani psihoanalize. *Problemi*, št. 6–8, str. 227–256.
- Dolar, M. (2010). *Oficirji, služkinje in dimnikarji*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Dolar, M. (2012). Nemara utegnemo v tej deželi dobiti celo levico? (intervju je opravil B. Mekina), *Mladina*, št. 51–52, str. 35–39.
- Drucker, P. F. (1990). *Managing the Non-Profit Organization*. New York, Collins.
- Dufour, D. R. (2003). Servitude de l'homme libéré. *Le Monde diplomatique*, oktober, str. 3.
- Durkheim, E. (1984). *The Division of Labour in Society*. London, Macmillan.
- Economist (2003). Varnostni ukrep ali grabežljivost? *Mladina*, 20. oktober, št. 42, str. 42–43.
- Ehrenberg, A. (1998). *La fatigue d'être soi*. Pariz, Odile Jacob.
- Elias, N. (2000). *O procesu civiliziranja* (Prvi zvezek: Vedenjske spremembe v posvetnih višjih slojih zahodnega sveta). Ljubljana, Založba /*cf.
- Elias, N. (2001). *O procesu civiliziranja* (Drugi zvezek: Spremembe v družbi; Osnutek teorije civiliziranja). Ljubljana, Založba /*cf.
- Engdahl, W. F. (2012). *Vojne za nafto*. Mengeš, Ciceron.
- Engels, F. (1979). Razvoj socializma od utopije do znanosti. V: Marx, K.; Engels.: *Izbrana dela* (IV. zvezek), str. 547–636. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Engels, F. (1979). Načela komunizma. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (II. zvezek), str. 535–890. Ljubljana Cankarjeva založba.
- Engels, F. (1979). Položaj delavskega razreda v Angliji. V: Marx, K.: Engels, F.: *Izbrana dela* (I. zvezek), str. 535–890, Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Finn, S. J. (2007). *Hobbes: A Guide for the Perplexed*. London, Continuum.
- Fischbach, F. (2012). *Brez predmeta: kapitalizem, subjektivnost, odtujitev*. Ljubljana, Krtina.
- Forrester, V. (1996): *L'Horreur économique*. Pariz, Fayard.
- Fulcher, J. (2010). *Kapitalizem: zelo kratek uvod*. Ljubljana, Krtina.
- Galbraith, J. K. (2010). *Ekonomika nedolžne prevare: resnica našega časa*. Ljubljana, Mladina in Družba Piano.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Galimberti, U. (2010). *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*. Ljubljana, Modrijan.
- Gardiner, P. (2002). *Kierkegaard: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.
- Garland, D. (2001). *The Culture of Control*. Oxford, Oxford University Press.
- Godina, V. V. (2006). Kako antropološko misliti lastnino. *Emzin*, št. 3, str. 59–62.

- Gorz, A. (1994). *Capitalism, Socialism, Ecology*. London, Verso.
- Gorz, A. (1999). *Reclaiming Work*. Cambridge, Polity Press.
- Gorz, A. (1985). Devet tez za bodočo levico, Ukinitev dela, Agonija kapitala, Za izhod iz kapitalizma. V: Kuzmanić, T.: *Boj proti delu*, str. 109–168. Ljubljana, Krt.
- Hadot, P. (2009). *Kaj je antična filozofija?* Ljubljana, Krtina.
- Hall, S.; Winlow, S.; Ancrum, C. (2008). *Criminal Identities and Consumer Culture*. Uffculme, Willan Publishing.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Hanžek, M. (1999). Kamena doba kot izziv sedanjosti. V: Sahlins, M.: *Ekonomika kamene dobe*, str. 439–442. Ljubljana, založba /*cf.
- Hardt, M.; Negri, A. (2010). *Skupno: onkraj privatnega in javnega*. Ljubljana, Študentska založba.
- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford, Oxford University Press.
- Harvey, D. (2011). *Kozmopolitstvo in geografija svobode*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Harvey, D. (2012). *Kratka zgodovina neoliberalizma*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Hegel, G. W. F. (1998). *Fenomenologija duha*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Hirschman, A. O. (2002). *Strasti in interesi: politični argumenti za kapitalizem pred njegovim zmagoslavjem*. Ljubljana, Krtina.
- Hladnik-Milharčič, E. (2003): Marinci gradijo iraško ljudstvo. *Delo*, 3. november, str. 4.
- Hobsbawm, E. (2000). *Čas skrajnosti: svetovna zgodovina 1914–1991*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Horkheimer, M. (1989). *Pomračenje uma*. Sarajevo, »Veselin Masleša« – »Svetlost«.
- Horkheimer, M.; Adorno, T. A. (2002). *Dialektika razsvetljenstva. Filozofski fragmenti*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Horvat, B. (1984). *Politička ekonomija socializma*. Zagreb, Globus.
- Horvat, S. (2012). Kjer je bil srbski ostrostrelec, je zdaj Coca-Cola. *Dnevnik (Objektiv)*, 2. julija, str. 15.
- Hribar, T. (1984). *Kopernikanski obrat*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Hunt, E. K. (1990). *Property and Prophets*. New York, Harper & Row.
- Igličar, A. (1997). Javno mnenje o človekovih pravicah. V: Pavčnik, M. et al.: *Temeljne pravice*, str. 117–128. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Inkert, G. (2012). Harpa! *Tribuna*, junij, št. 6, str. 11.
- Jacoby, R. (1981). *Družbena amnezija*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Janaway, C. (2002). *Schopenhauer: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.
- Kara-Murza S. G. (2011). *Oblast manipulacije: kako elita jaha narod*. Ljubljana, UMco.
- Keynes, J. M. (2006). *Splošna teorija zaposlenosti, obresti in denarja*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Kierkegaard, S. (1998). *Pojem tesnobe*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Kirn, G. (2006). Machiavellijev rez: misliti vojno ali razredno politiko? *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 57–65.

- Klein, N. (2009). *Doktrina šoka: razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Klein, N. (2004). *No logo*. Ljubljana, Maska.
- Kobe, Z. (2010). Tri teze o postfordizmu. V: Kirn, G.: *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, str. 113–132. Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
- Kocjan, A. (2012). Lažni pokol kot razlog za »humanitarno« vojno? *Mladina*, št. 25, 22. junij, str. 38–39.
- Kojève, A. (1964). *Kako čitati Hegela*. Sarajevo, Veselin Malseša.
- Kojève, A. (1984). *Fenomenologija prava*. Beograd, Nolit.
- Kovač, B. (2006). Vzpon in zaton lastninske pravice – od ekonomike kamene dobe do ekonomike informacijske družbe. *Emzin*, št. 3, str. 55–58.
- Kralj, G. (2008). *Izginuli in vrnjeni: pričevanja o uporih v Gvatemali in Latinski Ameriki*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn*. Ljubljana, Krtina.
- Kymlicka, W. (2005). *Sodobna politična filozofija: uvod*. Ljubljana, Krtina.
- Lacan, J. (1994). *Spisi*. Ljubljana, Analecta.
- Lacan, J. (2003). Narobna stran psihoanalize. *Problemi*, št. 6–8, sr. 9–112.
- Laclau, E.; Mouffe, C. (1987). *Hegemonija in socialistična strategija: k radikalni demokratični politiki*. Ljubljana, Partizanska knjiga.
- Lafargue, P. (1985). Pravica do lenobe. V: Kuzmanić, T.: *Boj proti delu*, str. 49–80. Ljubljana, Krt.
- Lasch, C. (2012). *Kultura narcisizma*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Latouche, S. (2003). Pour une société de décroissance. *Le Monde diplomatique*, november, str. 18–19.
- Lazzarato, M. (2012). *Proizvajanje zadolženega človeka: esej o neoliberalnem stanju*. Ljubljana, Maska.
- Lea, J. (2002). *Crime and Modernity*. London, Sage.
- Le Goff, J. (2002). *Za drugačen srednji vek*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Licata, A. (2006). Kapitalizem globalne vojne. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 93–102.
- Locke, J. (1978). *Dve rasprave o vladi* (II. knjiga). Beograd, Mladost.
- Lukács, G. (1986). *Zgodovina in razredna zavest*. Ljubljana, Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Luther, M. (2002). *Tukaj stojim: teološko politični spisi*. Ljubljana, Krtina.
- Luttwak, E. (1998). Turbo-Charged Capitalism and Its Consequences. V: Taylor, I: *Crime and Political Economy*, str. 421–424. Ashgate, Aldershot.
- MacIntyre, A. G. (2006). *Odisvne racionalne živali: zakaj potrebujemo vrline*. Ljubljana, Študentska založba.
- Maier, C. (2005). *Dober dan, lenoba*. Ljubljana, Orbis.
- Malabou, C. (2011). *Bodi moje telo! Dialektika, dekonstrukcija, spol*. Ljubljana, Krtina.
- Malevič, K. (1985). Lenoba – prva resnica človeštva. V: Gaber, S., Kuzmanić, T.: *Boj proti delu*, str. 81–92. Ljubljana, Krt.

- Marcuse, H. (1989). *Čovjek jedne dimenzije: razprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva*. Sarajevo, »Veselin Masleša« – »Svjetlost«.
- Markovič, A. (2008). Druckerjev pseudo-historicizem pri utemeljevanju post-kapitalistične družbe znanja. V: Kuzmanič, T.: *Prispevki h kritiki managerske paradigme: P. F. Drucker in njegov managerski ideologem*, str. 107–130. Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
- Marx, K. (1986). *Kapital: kritika politične ekonomije* (I. zvezek, I. knjiga: Producerski proces kapitala). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1973). *Kapital: kritika politične ekonomije* (III. Zvezek, III: knjiga: Celotni proces kapitalistične produkcije). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1979). Kritika nacionalne ekonomije (Pariški rokopisi 1844). V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (I. zvezek), str. 245–298. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1979). Uvod v Očrte kritike politične ekonomije (Prvi osnutek) 1857–1858. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (IV. zvezek), str. 11–46. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K. (1979). Obdobja ekonomskega formiranja družbe. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (IV. zvezek), str. 47–100. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K.; Engels, F. (1979). Manifest komunistične stranke. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (II. zvezek), str. 567–631). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Marx, K.; Engels, F. (1979). Nemška ideologija. V: Marx, K.; Engels, F.: *Izbrana dela* (II. zvezek), str. 5–352. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Mastnak, T. (2012). Demokracija od zgoraj. *Dnevnik*, 4. februar, str. 18.
- Mastnak, T. (1998). *De docta ignorantia* ali kako misliti liberalizem (Spremna beseda). V: Rosanvallon, P.: *Ekonomski liberalizem*, str. 215–244. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Méda, D. (1995). *Le travail*. Pariz, Aubier.
- Melossi, D. (1990). *The State of Social Control*. Cambridge, Polity Press.
- Midgley, M. (2001). *Wickedness: A philosophical essay*. London, Routledge.
- Midgley, M. (1995). *Beast and Man*. London, Routledge.
- Močnik, R. (2010). Delovni razredi v sodobnem kapitalizmu. V: Kirn, G.: *Postfordizem: razprave o sodobnem kapitalizmu*, str. 149–202. Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.
- Mulhall, S. (2005). *Heidegger and Being and Time*. London, Routledge.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Nietzsche, F. (1988). *Onstran dobrega in zlega. H genealogiji morale*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (1991). *Volja do moči*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2004). *Jutranja zarja*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005a). *Človeško, prečloveško*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Nietzsche, F. (2005). *Vesela znanost*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Norčič, O. (1990). *Razvoj in temelji sodobne ekonomske misli*. Ljubljana, Uradni list Republike Slovenije.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York, Basic Books.

- Osundare, N. (2004). Vedno znova me čudi, koliko vem o Evropi in kako malo Evropa ve o nas (intervju je opravil Ervin Milharčič Hladnik). *Delo* (Sobotna priloga), 9. septembra, str. 23–25.
- Périlleux, T. (2001). *Les tensions de la flexibilité: l'épreuve du travail contemporain*. Pariz, Desclées de Brouwer.
- Pihlar, T. (2012). Denacionalizacijski zahtevki bremenijo sodišča in finančno izčrpavajo državo. *Dnevnik*, 18. julija, str. 2.
- Platon (2004). Država (Politeja). V: *Platon: Zbrana dela* (I. knjiga), str. 990–1253. Celje, Mohorjeva družba.
- Polanyi, K. (2008). *Velika preobrazba: politični in ekonomski viri našega časa*. Ljubljana, Založba / *cf.
- Pribac, I. (2001). Spinozovo zanikanje zla. V: *Dopisovanje Spinoze in Blijenbergha z Deleuzovim komentarjem*, str. 81–117. Ljubljana, Krtina.
- Pribac, I. (2006). Lastnina je sveta. *Emzin*, št. 3, str. 51–53.
- Prodnik, J. (2011). Prispevek h konceptualizaciji skupnega v biolingvističnem kapitalizmu. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 244, str. 23–47.
- Prodnik, J. (2011a). Permanentnost primitivne akumulacije ali: o privatni lastnini, komodifikaciji in povratku rente. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 244, str. 89–109.
- Reiman, J. (1998). *The Rich Get Richer and the Poor Get Prison*. Boston, Allyn and Bacon.
- Rifkin, J. (2007). *Konec dela: zaton svetovne delavske sile in nastop posttržne družbe*. Ljubljana, Krtina.
- Rothacker, E. (198). *Filozofska antropologija*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Rousseau, J. (1993). *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*. Ljubljana, Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Rosanvallon, P. (1998). *Ekonomski liberalizem*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Ruggiero, V. (2001). *Crime and Markets*. Oxford, Oxford University Press.
- Ruggiero, V. (1996). *Organized and Corporate Crime in Europe*. Aldershot, Dartmouth.
- Rus, V. (1985). Petintrideset let jugoslovanskega samoupravljanja. *Družboslovne razprave*, št. 3, str. 3–16.
- Rus, V.; Toš, N. (2005). *Vrednote Slovencev in Evropejcev*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.
- Russell, B. (1985). Brezdelju v čast. V: Kuzmanić, T.: *Boj proti delu*, str. 93–108. Ljubljana Krt.
- Ryan, C.; Jethá, C. (2013). *Seks ob zori: predzgodovinski izvori moderne spolnosti*. Ljubljana, Modrijan.
- Sabato, E. (2011). *Upor*. Ljubljana, Kud France Prešeren.
- Sack, F. (1998). Conflicts and convergencies in criminology: bringing politics and economy back in. V: Ruggiero, V. et al.: *The New European Criminology*, str. 37–51. London, Routledge.
- Sartre, J.-P. (1984). Egzistencializam je humanizam. V: Sartre, J.-P.: *Filosofski spisi*, str. 257–286. Beograd, Nolit.
- Schopenhauer, A. (2008). *Svet kot volja in predstava*. Ljubljana, Slovenska matica.

- Schopenhauer, A. (1987). *O životnoj mudrosti*. Beograd, Grafos.
- Schumpeter, J. A. (2010). *Lahko kapitalizem preživi? Ustvarjalno uničevanje in prihodnost globalne ekonomije*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Schuster, A. (2012). Tretja vrsta pritoževanja. *Problemi*, št. 5–6, str. 37–62.
- Sennett, R. (2000). *Le travail sans qualités: les conséquences humaines de la flexibilité*. Pariz, Albin Michel.
- Sennett, R. (2008). *Kultura novega kapitalizma*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Singer, P. (2008). *Praktična etika*. Ljubljana, Krtina.
- Smith, A. (2010). *Bogastvo narodov*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Spinoza, B. de (1988). *Etika*. Ljubljana, slovenska matica.
- Starikov, N. (2011). *Kriza: kako \$e to dela*. Ljubljana, UMco.
- Sutherland, E. (1983). *White-Collar Crime: The Uncut Version*. New Haven, Yale University Press.
- Štefančič, M. (2012). Danes Grčija, jutri Evropa. *Mladina*, 25. maja, str. 19–23.
- Taylor, I. (1999). *Crime in Context*. Cambridge, Polity Press.
- Taylor, W. F. (1967). *Naučno upravljanje*. Beograd, Rad.
- Thompson, E. P. (2010). *Navade, plebejska kultura in moralna ekonomija*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Touraine, A. (1992). *Critique de la modernité*. Pariz, Fayard.
- Valenčič, E. (2006). Lastniki življenja. *Emzin*, št. 3, str. 76–78.
- Veblen, T. (2005). *Conspicuous Consumption*. London, Penguin.
- Virno, P. (2003). *Slovnica mnoštva: k analizi oblik sodobnega življenja*. Ljubljana, Krtina.
- Vodovnik, Ž. (2010). *Anarhija vsakdanjega življenja: zapiski o anarhizmu in njegovih pozabljenih pritokih*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Vorländer, K. (1977). *Zgodovina filozofije* (Tretja knjiga, Prvi del). Ljubljana, Slovenska matica.
- Wacquant, L. (2008). *Zapori revščine*. Ljubljana, Založba /*cf..
- Waldron, J. (2000). Liberalne pravice: dve plati medalje. *Problemi*, št. 1–2, str. 169–202.
- Wallerstein, I. (1999). *Utopistike ali izbira zgodovinskih možnosti 21. stoletja*. Ljubljana, Založba /* cf.
- Wallerstein, I. (2006). *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Weber, M. (1988). *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana, ŠKUC in Filozofska fakulteta.
- Weitling, W. (1979). Človeštvo, kakršno je in kakršno naj bi bilo. V: Brglez, N.: *Utopični socialisti*, str. 421–473. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Vogrinc, J. (2006). Svobodni lastnik ali kaj se od lovcev in nabiralk lahko naučimo o bistvu lastnine. *Emzin*, št. 3, str. 73–75.
- Ziegler, J. (2007). *Imperij srama*. Zagreb, Izvori.
- Zuber, H. (2012). Hudič z nuskim pokrivalom. *Mladina*, 20. julij, str. 48–49.
- Zupančič, A. (2003). Štirje diskurzi v luči vprašanje presežnega užitka. *Problemi*, št. 6–8, str. 113–155.

Zupančič Žerdin, A. (2011). *Seksualno in ontologija*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.

Žižek, S. (2003). Stalinizem in kapitalizem kot dve plati diskurza univerze. *Problemi*, št. 6–8, str. 193–225.

Žižek, S. (2006). Med strahom in terorjem. *Problemi*, št. 5–6, str. 29–48.

DRŽAVA IN »DRŽAVLJANI«

»Ugled za Stare ni imel enakega pomena kot za nas. Njihove vlade so bile močnejše od zasebnikov. Nasprotno pa so danes zasebniki povsod močnejši od politične oblasti. Bogastvo je moč, ki se jo da bolje uveljaviti pri vseh interesih; potemtakem je veliko bolj realna in jo *bolj ubogajo*. Moč grozi, bogastvo nagraduje. Moči je mogoče ubežati s prevaro; če pa hočeš dobiti ugodnosti bogastva, *mu moraš služiti*. Na koncu bo imelo premoč.« (Constant, *Œuvres politiques*)¹

»Kdaj se bodo interesi bogatih zlili z interesi ljudstva? Nikoli.« (Robespierre)²

»V kapitalistični demokraciji se zdi nemogoče organizirati potrošnjo v takšni meri, da bi se izvedel veliki eksperiment, ki bi dokazal moje trditve – razen v vojnih razmerah.« (John Maynard Keynes, 29. julij 1940)³

Uvodne opazke (»država, sem to jaz?«)

Država! Si je sploh mogoče zamisliti organizacijo, ki bi imela pomembnejšo vlogo v kriminološkem polju (ali diskurzu)? Zdi se, da je to vprašanje zgolj retorično.⁴ Vsaj na prvi pogled, ki pa resda ni vselej najbolj zanesljiv. Samo pomislimo. Država upravlja

¹ Navedba v Canfora 2006: 94.

² Navedba v Canfora 2006: 184.

³ Navedba v Negri in Hardt 2003: 201.

⁴ Država je organizacija (sklop institucij oziroma represivnih in ideoloških aparatov), ki je dandanes v splošnem na bolj slabem glasu, in to ne le zaradi pojavov, kot so korupcija, klientelizem, privatizacija proračunskih sredstev, strankarska »fevdalizacija« javnih funkcij, manipulativno (»piarovsko«) upravljanje »mediatiziranih« množic, netransparentno sprejemanje ključnih odločitev in v oči bijoča razredna pristranskost. Pomemben razlog za nizek ugled politično-pravnih struktur je nedvomno tudi strah pred vrnitvijo »absolutnega zla« (Badiou), tj. avtoritarne ali totalitarne države, grožnje *par excellence* za »človekove pravice« (in druge liberalno-demokratske vrednotne). Od tod namreč izvirajo svarilni pozivi, da naj se država uvidevno (samo)omeji (oziroma naj se ne »vtika« v osrednje družbene procese), kar implicira, da bi se morala osredotočiti zgolj na upravljanje posamičnih tveganj (in se torej vzdržati radikalnih intervencij v strukturne epicentre realnega in simbolnega nasilja kapitalistične ekonomije). Domala aprioren odpor do sleherne, celo demokratske kolektivne avtoritete ima že skoraj shrhljive reperkusije, npr. paradokсно strpnost do kapitalističnega totalitarizma *stricto sensu*, namreč do družbenoekonomskega sistema, ki cilja – in to žal z zavidljivo uspešnostjo – na podreditve (»penetracijo«) celotne posameznikove osebnosti (tj. vseh njegovih delovnih in potrošniških potencialov), ki se prične že v ranem otroštvu. Rezultati take (cinično-fatalistične) drže so na dlani: permanentno mnogostransko krizno stanje kapitalističnega gospodarstva, socialna polarizacija, fragmentacija in atomizacija, kronična negotovost in nestabilnost, stopnjevanje kriminalnega in strukturnega nasilja, boleča degeneracija kulture, zagrizeno tekmovanje za potrošniške statusne in identitetne simbole, ki naj bi narcistične subjekte vsaj imaginarno razločili od »črede« (oziroma od socialno nepomembnih, inferiornih poražencev v nepopustljivi konkurenčni »vojni vseh zoper vse«).

kazenskopravni sistem in s svojimi ukrepi – storitvami in opustitvami (oziroma z različnimi »politikami«) – (ne)posredno vpliva na številne (anti)kriminogene dejavnike (še posebej na pravno-ekonomske spremenljivke), za nameček pa tudi sama nastopa bodisi kot akter bodisi kot žrtev (ali, če se izrazimo nekoliko natančneje, kot objekt) raznovrstnih škodljivih in protipravnih praks. Toda, pojdemo, čeprav zaenkrat le opotekaje, lepo po vrsti. Kaj je pravzaprav »država« in kateri so njeni ključni atributi? Odgovor je vse prej kakor preprost⁵ ali samoumeven, zlasti v zmedeno turbulentnem, pravzaprav večplastno kriznem postmodernem kontekstu, v katerem ni baje nič več tako, kakor je bilo nekdanj (kdaj že?). Pojmovanja o tem, kaj je (oziroma naj bi bila) država, se namreč v času in prostoru spreminjajo, to pa povratno močno vpliva tudi na konkretno funkcioniranje te pravne – ali fiktivne, nemara celo mistične – osebe (ali korporacije)⁶ in posameznikov (navadno povezanih v formalne združbe in neformalne koalicije⁷ ali »elite«), ki govorijo in delujejo v njenem imenu (ter jo *eo ipso* »delajo« ali vsaj poustvarjajo). Kakor koli že, očitno je vsaj to, da se države (oziroma družbenopolitične ureditve) v svoji teoriji in praksi precej razlikujejo,⁸ in to celo znotraj

⁵ Na abstraktni ravni se vsiljuje vprašanje, ali je državo upravičeno opredeliti kot politično-ekonomsko entiteto, ki je neodvisna od prava ali objektivno veljavne normative ureditve. Vir zadrege je namreč v tem, da pravo predpostavlja državo, vendar pa po drugi strani tudi država predpostavlja pravo. V zvezi s filozofsko in sociološko kritiko teorij, ki pojmujejo državo kot nekakšnega nosilca (*macroanthropos*) ali metafizično, hipostatično, kvazibožjo substanco pravnega reda, glej Melossi 1990: 72–82; Kelsen 2005: 96–104. Za razumevanja pojma »država« v luči socialne psihologije (in s posebnim upoštevanjem Freudove teorije množice) glej Kelsen 2013: 59–66.

⁶ Povejmo to še z drugimi besedami. Teoretičnih in strokovnih (ter, nikakor ne nazadnje, medijskih in kajpada tudi laičnih) zamisli o državi (*Staatslehre*) ni mogoče strogo ločiti od empiričnih političnih praks (*state-building*), ki kalejdoskopu veljavnih pravil ter funkcioniranju aparatov (oziroma institucij in organov), uradnikov in drugih »nosilcev« politično-pravne oblasti dajejo bolj ali manj jasno prepoznaven pečat »državnosti«. To pa pomeni, da je »država« – v prvi ali zadnji instanci? – mogočno retorično orodje (ali odvisna konceptualna spremenljivka), ki jo (nad)določa vsakokratna socialna konstrukcija/kontrola pomena. Za podrobnejšo analizo glej Melossi 1990: 62–69, 151–153.

⁷ Poudariti velja, da se posamezniki povezujejo v (ne)formalne koalicije primarno zaradi svojih – čeravno ne nujno zgledno ozaveščenih – individualnih interesov (oziroma dejanskih, pričakovanih ali vsaj umišljenih koristi), npr. zaradi želje po moči, gmotnih ugodnostih ali (čim) višjem statusu v socialnih hierarhijah (glej Lopreato in Crippen 1999: 211). To velja upoštevati tudi tedaj, ko presojamo koruptivne prakse političnih akterjev. Te so namreč precej pogosto – čeravno scela neupravičeno ali vsaj zmotno – grajane bolj prizanesljivo, če je videti, da razkrinkani storilci niso vzeli takih in drugačnih podkupnin zase, marveč za stranko, ki ji pripadajo ali jo celo vodijo: kot da ne bi bila tovrstna organizacija predvsem orodje za promocijo njihovih individualnih ali partikularnih teženj, npr. želje po osvojitvi ali ohranitvi oblastnih pozicij, ki se navezujejo na vrsto mamljivih privilegijev, vključno seveda z materialnimi.

⁸ Glej Tombs in Hillyard 2004: 51–54. Pisca opozarjata predvsem na razlike med političnimi entitetami, ki se – v kontekstu globalizacije (kot »hegemonskega projekta« ali »nove ortodoksni«) in z njo zlepljenih funkcionalnih imperativov – nanašajo na ekonomske neenakosti in vlogo (oziroma kakovost in obseg) socialne ali blaginjske države. Ob tem pa ne smemo prezreti politoloških pojmovanj – katerih najpomembnejša predstavnik sta bržčas še vedno Gaetano Mosca (1858–1941) in Vilfredo Pareto (1848–1923) –, v luči katerih je sleherna družbena formacija razcepljena na vladajoče (»politični razred«) in vladane oziroma na elite in

enega in istega zgodovinskega svetovnega gospodarskega sistema,⁹ ki pa je kajpak še vedno kapitalizem.

Država je oblastna in hierarhično urejena organizacija (a, podčrtajmo, še zdaleč ne edina in niti ne vselej najmočnejša tovrstna tvorba), ki se ima in razglašča za suvereno (oziroma jo kot tako – vsaj formalno ali *de iure* – priznavajo tudi druge, čeprav ne nujno vse vlade). Suverenost (ki je, zgolj mimogrede, specifično moderni koncept,¹⁰ značilen za meddržavni sistem, ki se je institucionaliziral z vestfalskim mirovnim sporazumom daljnega leta 1648) je zmožnost (in pravzaprav celo pravica) nacionalne države, da na »svojem«, geografsko zamejenem ozemlju avtonomno upravlja reči in ljudi (razlika med enim in drugimi je – predvsem po zaslugi zaskrbljujoče »postvarelosti«¹¹

množice, in sicer ne glede na površinske (ali dermatološke) razlike v državne organiziranosti (oziroma v načinih izvrševanja in upravičevanja politične oblasti). To pa z drugimi besedami pomeni, da so vsi državni (politično-pravni) režimi po svojem bistvu pravzaprav oligarhije (vključno s tistimi, ki so formalno »demokratski« ali večstrankarski), v okviru katerih pripadniki organizirane in aktivne manjšine (tj. posamezniki na vrhovnih pozicijah v osrednjih sferah socialnega življenja) vsiljujejo svojo voljo (pregovorno relativno tihi ali pasivni) večini ali »masi« ljudi, in sicer predvsem s pomočjo medijskih manipulacij in ideoloških indoktrinacij oziroma »političnih formul« (Mosca). Prim. Hirschman 1991: 50–52; Coenen-Huther 2004: 59–67.

⁹ Wallerstein (2006: 35) opozarja, da je določujoča značilnost svetovne – na neskončni in konkurenčni akumulaciji kapitala utemeljene – ekonomije v tem, da ni omejena z enotno politično strukturo: »Kapitalisti potrebujejo velik trg (zato so zanje mini-sistemi preozki), toda potrebujejo tudi množstvo držav, saj le tako dosegajo prednosti v poslovanju z državami, izigravajo države, ki jim niso naklonjene, v korist tistih, ki so prijateljske do njihovih interesov. Samo obstoj množstva držav v vseobsežni delitvi dela zagotavlja to možnost.«

¹⁰ Glej Hogg 2002: 193–195. Normativni temelj, na katerem počiva ideja (in praksa) ozemeljske suverenosti, je sporazum o prepovedi vmešavanja države X (oziroma »njene« prebivalstva) v notranje zadeve države Y. Na tej podlagi (ki izvira prav iz vestfalske pogodbe) je lahko moderna država vzpostavila bolj ali manj učinkovit (in »legitimen«) nadzor nad vanjo vključeno civilno družbo (prim. Beck 2003: 44–48), hkrati pa so bili izoblikovani še objektivni pogoji možnosti za razvoj nacionalizma kot svojevrstnega simbolno-imaginarnega lepila, ki zagotavlja notranjo enotnost suverene politične organizacije (prim. Hobsbawm 2007: 22–57).

¹¹ Postvarelost, popredmetenje ali porečevljenje (reifikacija) so besede z mnogimi pomeni. Recimo. Prvič, X dojema in obravnava sebe ali drugega, kot da bi bil stvar. Drugič, X uporablja drugo osebo zgolj kot sredstvo za svoje cilje, ne pa tudi kot objektivni smoter, čigar obstoj (kot umnega bitja) je vreden že sam po sebi. X ravna v tem primeru v skladu s principom kapitalistične ekonomije, obenem pa v nasprotju s Kantovim kategoričnim imperativom: »V nasprotju s kapitalistično ekonomijo, kjer se drugega jemlje zgolj kot 'sredstvo', Kantova 'kraljestvo svobode' in kraljestvo smotra' jasno pomenita komunizem, še več, komunizem ni mogoč brez moralnega momenta, inherentnega Kantovi misli« (Karatani 2010: 18). Tretjič, reifikacija se lahko nanaša strojno podjarmljenje človeške subjektivnosti (glej Lazzarato 2012: 158–163). Četrtič, postvarelost je izenačena z »blagovnim fetišizmom«, ki pa je pravzaprav oblika človekove odtujitve na področju tržne menjave: »Ta odtujitev od lastnega družbenega bista je isto kot postvaritev, kajti družbenost, ki je človeške denarne monade ne živijo in organizirajo zavestno, na absurden način preide na producirane mrtve reči, ki na ta način dobijo neko pošastno lastno življenje, kakor je Marx pokazal v svojem slavnem poglavju o fetišu v Kapitalu. Ločena produkcija abstraktno-družbenih reči za anonimna tržišča prek enako abstraktnih individuov postvari osebe in poosebi stvari« (Kurz 2000: 112). Fischbach pa dokazuje, da tu ne gre niti za porečevljenje oseb niti za personifikacijo reči. Opraviti imamo z družbenimi odnosi med rečmi,

človeških bitij – neredko precej meglena). No, suverenost nacionalne države (oziroma njena samostojnost v notranjih in zunanjih odnosih ali »zadevah«) je *de facto* praviloma zgolj relativna, tj. odvisna od njene vojaške, ekonomske, diplomatske, propagandne in kulturne moči. Več kot očitno je namreč, da obstajajo močnejše in šibkejše države (tako prve kakor druge so neizbežno posrkanе v kompleksen sistem ekonomskih konkurenčnih bojev in političnih napetosti¹²). Ta razloček (ki seveda ni neizbežno nespremenljiv za vse večne čase, je pa vseeno precej trdoživ) ima tudi vrsto pomembnih kriminoloških implikacij in reperkusij. Močne države si namreč lahko privoščijo zavidljivo razkošje, da ravnajo – in to v glavnem nekaznovano – v razmerju do šibkih na način, ki ga ni pretirano zahtevno prepoznati kot zločinskega ali kriminalnega (celo ob upoštevanju veljavnih kazenskopравnih norm, ki so gotovo vse prej kakor idealne ali nepristranske). Z drugimi besedami: močne države (oziroma ekonomske korporacije – namreč hierarhične strukture zasebne, pogosto osupljivo avtoritarne, tiranske, pohlepne ali grabežljive oblasti –, katerih interese varujejo in promovirajo nacionalne vlade) lahko svoje slabotnejše kolegice plenijo, izkoriščajo, izsiljujejo (oziroma jim grozijo), ugrabljajo, podkupujejo, zavirajo (ali celo preprečujejo) njihov družbeni razvoj, izčrpavajo, organizirajo proti njim raznovrstne podtalne subverzije ter, če že ne gre drugače, v njih vojaško intervenirajo, in sicer bodisi neposredno bodisi posredno, tj. z vsestransko ali vsaj obilno podporo notranji opoziciji, *would-be* lakajem ali klientom »na čakanju«, ki so – če se le da oziroma če to v danem primeru ne bi bilo preveč groteskno – svetovni (ali vsaj lokalni) javnosti najraje predstavljeni kot občudovanja vredni borci za svobodo, demokracijo, človekove pravice, vladavino prava in zasebno podjetniško pobudo (ali pa so njihovi politični nasprotniki medijsko prikazani kot hudodelci *par excellence*, zoper katere »mednarodna skupnost« ali ZDA kot njena »moralna vest« enostavno morajo ukrepati, kajti v nasprotnem primeru bi bila resno ogrožena njihova »kredibilnost«). Močne države lahko, skratka, izvajajo dokaj učinkovito (in neredko naravnost uničujočo) kontrolo nad šibkejšimi¹³ (opozoriti velja,

kar kaže na odsotnost družbenih razmerij med osebami. Pisec poudarja, da je obstoj družbenih razmerij med rečmi realen (in ne iluzoren) in da neobstoj družbenih razmerij med osebami še ne pomeni odsotnosti vseh razmerij. V tržni družbi posameznik dela privatno, a ne izolirano, saj funkcionira kot kamenček v mozaiku diferenciranega in specializiranega družbenega dela. Svojih potreb ne zadovoljuje neposredno, ampak posredno, s tržnimi menjavami: »V tem smislu proizvajalci ne vzdržujejo razmerij kot proizvajalci *tout court*, temveč kot proizvajalci z vidika menjave, kot proizvajalci, *ki menjujejo*: proizvajalci zato nimajo družbenih razmerij kot proizvajalci, temveč zgolj kolikor proizvode svojih del menjujejo, saj so za druge uporabni. Družbena koristnost njihovih del jim zato ni dostopna neposredno v sami produkciji, kolikor se mora družbena koristnost realizirati v tržni menjavi proizvodov njihovih privatnih del« (Fischbach 2012: 231). V tej luči je lažje razumeti, zakaj so tržno odnosi neosebni odnosi med osebami. Najprej zato, ker niso prostovoljno vzpostavljeni in vzdrževani, ampak so nujni (proizvajalec izenači družbeno naravo svojega privatnega dela s tem, da njegov proizvod najde odjemalca na trgu). In potem zato, ker proizvajalec svojega proizvoda ne obravnava kot osebno reč, v kateri bi izrazil ali odložil nekaj njemu lastnega. Za podrobnejšo analizo blagovnega fetišizma in njegovih implikacij glej Fischbach 2012: 231–234.

¹² Prim. Elias 2001: 392–399.

¹³ V zvezi z nadzorom, ki sta ga po drugi svetovni vojni izvajali ameriška CIA in britanska MI6 v zahodnoevropskih državah (predvsem s pomočjo skrivnih polvojaških enot, organiziranih v okviru obskurne tvorbe, ki se imenuje NATO), glej Ganser 2006: 35–70.

da tovrstni nadzor ni zgolj ekonomski, vojaški, obveščevalni, diplomatsko-politični ali pravno-normativni,¹⁴ ampak je – in to je pogosto najpomembnejše – tudi propagandno-kulturni, kar pomeni, da vključuje jezikovno, izobraževalno, medijsko in ideološko dominacijo ali »hegemonijo«. To pa jim po drugi strani omogoča, da ostajajo (červavno skrajno perverzno) »moralno« superiorne celo navzlic v oči bijočim škodljivim in nesporno protipravnim dejavnostim (vsaj v očeh uradne ideologije ali cinične »resnice«, ki jo prostovoljno širijo najbolj ugledni in vplivni svetovni ter – od njihove nepretrgane produkcije eksistenčno odvisni – nacionalni in lokalni mediji, izobraževalne institucije, ekspertne elite in akademski krogi, ti nesporno pomembni ali nemara ključni oblikovalci in proizvajalci »javnega mnenja«). Z drugimi besedami: ne glede na nesporno krvoločnost in destruktivnost se politični gospodarji sveta (vesolja?) prikazujejo kot glasniki in protagonisti civilizacijskega »napredka« ter avtoritativni razsodniki o tem, kaj je dobro in kaj je slabo (oziroma katere države ali vlade so na pravi ali pravni poti in katere so deviantne, malopridne, odpadniške ali teroristične, zaradi česar so »onkraj razumnega dvoma« vredne graje, kazni ali vsaj zajedljivega medijskega posmeha in obrekovanja).

Vsekakor ni posebno presenečenje, da tudi kriminološki *mainstream* – kolikor se seveda sploh ubada s *state crimes* ali (še manj verjetno) s *state created harms* – namenja največ pozornosti varnostnim grožnjam in kriminalnim praksam »kvazi-držav« (Jackson),¹⁵ tj. v resnici dokaj bizarnih entitet, ki so resda formalno priznane kot države (kar, ne

¹⁴ Štefančič (2013: 30) opozarja na pomenljivo genezo deregulacije tako imenovane finančne industrije. Pri tem se sklicuje na spoznanja, do katerih se je dokopal raziskovalni novinar Greg Palast, objavljena v reviji *Vice*. Gre predvsem za razkritje tajnega memoranduma z naslovom *End Game*, ki je nastal ob koncu devetdesetih let (torej v času Billa Clintona), in sicer kot plod sodelovanja med severnoameriškim finančnim ministrstvom in lobisti petih gigantskih bank (Goldman Sachs, Merrill Lynch, Bank of America, Citibank in Chase Manhattan). Ta dokument vsebuje načrt čim bolj dosledne deregulacije bančnega poslovanja, in to ne le v ZDA, ampak – po zaslugi Sporazuma o finančnih storitvah – v vseh članicah Svetovne trgovinske organizacije. Strupeni načrt je bil uspešno realiziran, njegovi konkretni učinki pa tudi niso več nikakršna skrivnost: »Kaj se je zgodilo, veste: deregulacija ni pokopala le številnih bank, ampak tudi številne države. Od Argentine do Grčije, v kateri je z derivati, kot vemo, špekuliral Goldman Sachs. Kreatorji 'Končne igre' so jo odnesli precej bolje: Rubin je prevzel vodenje finančnega konglomerata Citigroup (ki ga je potem pred bankrotom rešila Obamova vlada), Summers, ki je pod Clintonom postal finančni minister, je pod Obamo vodil nacionalni ekonomski svet (in povsem mogoče je, da ga bo Obama postavil za šefa centralne banke), Geithner, ki se je selil iz ene finančne institucije v drugo (mednarodni denarni sklad, Centralna banka New Yorka itd.), pa je pod Obamo postal finančni minister. Vsi so tudi bajno obogateli. A po drugi strani – tudi Brazilija jo je dobro odnesla. Veliko finančno krizo, ki je udarila Zahod, je preživela brez praske. Zakaj? Ker onega fatalnega, toksičnega sporazuma, s katerim so deregulirali banke, ni podpisala.«

¹⁵ Prim. Jackson 1990: 20–22. Šibke (oziroma neuspešne, nestabilne, propadajoče ali že razkrojene) države so v prvi vrsti škodljive za lastno prebivalstvo, npr. zaradi brezpravja, korupcije, revščine, moči lokalnih imenitnežev in nasilja med sprtimi etničnimi, verskimi ali kako drugače poenotenimi skupinami. Neredko pa so nevarne tudi za sosedne politične organizacije. V hegemonski evro-atlantski perspektivi so dojete kot problematične predvsem zaradi tveganj, ki da grozijo zahodnim družbam, recimo v tem smislu, da so gojišča raznih terorističnih omrežij in organiziranega kriminala (prim. Lea 2002: 149–159), ne nazadnje pa tudi zato, ker so malone neusahljiv vir migrantov, željnih lepšega življenja v daljnih paradižjih, kjer se cedijo bogastvo, svoboda, pozitivno razmišljanje in sreča.

pozabimo, njihovim upraviteljem prinaša več kot otipljive ekonomske ugodnosti in politične privilegije), vendar pa jim pomanjkanje vsakovrstnih resursov onemogoča, da bi »svojemu« prebivalstvu ponudile ali omogočile omembe vredno varnost, javne storitve in relativno spodobne ali dostojne življenjske ali gmotne razmere. Še več, zdi se, da politično-ekonomske tvorbe s šibkimi državnimi strukturami – na območjih, kjer je glavnina proizvodnega procesa periferna in je zatorej slaboten vir akumulacije kapitala – neredko ne služijo niti »svoji« domači buržoaziji¹⁶ (oziroma lokalnim kapitalistom), saj funkcionirajo primarno kot plenilski aparat v službi vladajoče oblastne (ali »birokratske«) elite.¹⁷ No, dandanes je v družboslovnih analizah že malone *lieu commun*, da je globalizacija (oziroma svetovna neoliberalna in neokonservativna nadvlada) precej oslabila celo razmeroma močne države, namreč njihovo zmožnost (in politično odgovornost) za reguliranje ali nadzorovanje osrednjih družbenih in kulturnih procesov, kar pa po drugi strani implicira, da se je izrazito povečal vpliv nadnacionalnih pravno-političnih struktur (ki so praviloma vse prej kakor demokratične ali socialno odgovorne entitete), ekonomskih oblastnih organizacij (zlasti trans- ali multinacionalnih korporacij¹⁸) ter – kar je vsaj na prvi pogled najbrž paradokсно – lokalnih strankarskih in tehnokratskih elit, ki so vse bolj neodvisne od (»volje«¹⁹) državljanov (ali »ljudstva«), saj so primarno podrejene interesom domačega in tujega kapitala²⁰

¹⁶ Prim. Ward 2004: 92–93.

¹⁷ »Šibkejša ko je država, manj bogastva lahko zbere z ekonomsko produktivnimi dejavnostmi. Posledica tega je, da postane državna mašinerija prvo in najpomembnejše področje akumulacije bogastva – s krajo in podkupovanjem na visokih in nizkih ravneh. Saj ne, da se to ne bi dogajalo tudi v močnih državah, seveda se, a v šibkih je to najbolj priljubljen način akumulacije kapitala, kar slabi zmožnost držav, da bi opravljale druge naloge. Ko postane državna mašinerija poglavitni način akumulacije kapitala, se porazgubi ves smisel regularnega prenosa oblasti naslednikom, kar vodi k divjemu ponarejanju volitev (če volitve sploh so) in k prevratniškemu prenosu oblasti, kar spet nujno krepí politično vlogo vojske. [...] V državah, kjer imajo zelo dobičkonosne surovine (na primer nafto), je državni dohodek v bistvu renta, in tudi tu dejanski nadzor nad mašinerijo zagotavlja, da se velik del rente pretaka v zasebne roke« (Wallerstein 2006: 72–73).

¹⁸ Prim. Bauman 2002: 242–243.

¹⁹ Ta »volja« je seveda predmet nenehne medijske manipulacije (prim. Canfora 2006: 318–324), ki jo usmerja logika »spektakla« (Debord), tj. specifična oblika družbenega nadzorstva, ki ljudi istočasno individualizira ali atomizira (npr. v njihovih avtomobilih in pred televizijskimi zasloni) in kolektivizira ali homogenizira (zlasti v tem smislu, da jim vsiljuje masovno družbenost in uniformiranost razmišljanja in delovanja). Zakon spektakla pa vlada kajpak tudi v kraljestvu medijsko vodenih volilnih kampanj: »Diskurz volilnih obdobij se osredotoča skoraj izključno na pojavnost kandidatov, na tempiranje in kroženje podob. [...] Pojmovanje, da politiki delujejo kot zvezde in da politične kampanje sledijo oglaševalski logiki – hipoteza, ki se je še pred tridesetimi leti zdela radikalna in škandalozna – je danes samoumevno. Politični diskurz je artikuliran kot prodajni oglas, politična participacija pa je omejena na izbiranje med potrošniškimi podobami« (Negri in Hardt 2003: 262).

²⁰ Splichal (2008: 5) je interesno-poslovna (oziroma koruptivno-klientelistična) omrežja, v katera se vključujejo pripadniki ekonomskih in političnih elit, poimenoval s posrečeno (in tudi duhovito) oznako »bratovščine«: »Bratovščine so zamenjale bratstvo. Najpomembnejši socialni kapital so dobre zveze in prijateljstva. Vpliv zasebnih in kvazijavnih organizacij deležnikov, kakršen je na primer klub 45 predsednikov največjih nadnacionalnih korporacij v Evropi, European Round Table of Industrialists, je precej večji od vpliva večine vlad.« Ilustrativen zgled bratovščine in

(oziroma »svetega« privatnega materialnega bogastva in njegovih blaženih nosilcev). V oči bijoča kriza nacionalne države – namreč neke vrste *de facto* in *de iure* »denacionalizacija« (Splichal), podkletena še z de- ali celo anti-politizacijo (oziroma »privatizacijo«) navadnih ljudi (ki so z vrsto večših institucionalnih prijemov »odtujeni« od prizorišč, kjer se sprejemajo ključne politične odločitve) – je čedalje pogostej obravnavana tudi v okviru kriminoloških refleksij, in sicer, kot je videti, predvsem v zvezi s svojevrstno normalizacijo²¹ kriminalnih aktivnosti (močnejših in šibkejših akterjev), stopnjevanjem strukturnega nasilja (npr. v sferi heteronomnega ali mezdnega dela), privatizacijo ali komercializacijo zagotavljanja varnosti (ki se *eo ipso* spreminja v blago, celo v statusno dobrino) in bolj represivnim (červavno ne nujno tudi učinkovitim in še toliko manj pravičnim) delovanjem kazensko-pravnih sistemov.²²

Varnost, oblast, lastnina in (re)produkcija škode

Varnost je izmuzljiv pojem, varljiva in kontroverzna »entiteta« z mnogovrstnimi naličji. Za skromno ilustracijo: X se utegne počutiti zelo ogroženega – naphanega z zaskrbljenostjo, tesnobo, strahovi ali celo grozo – tudi v življenjski situaciji, ki jo Y ocenjuje kot razveseljujoče varno. V tem ni nič čudnega. X-a morda neprijetno vznemirjajo nevarnosti, ki posredno ali neposredno ogrožajo dobrino ali vrednoto, ki je ni na seznamu Y-ovih prioritet (ali najbolj zaželenih in cenjenih predmetov). X ima pred očmi tveganja, ki jih Y ne vidi ali pa jih podcenjuje, npr. zaradi svojega optimističnega pogleda na svet, lahkomiselnosti, neumnosti ali iz drugega subjektivnega razloga. X je pretirano plašna oseba, tako da zaznava nevarnosti tudi tam, kjer jih za bolj razumnega opazovalca ni (ali pa so zgolj minimalne). In tako naprej. A poudariti velja tole: nevarnost, ki preti neki pomembni dobrini ali vrednoti X-a, je lahko locirana v njegovi (naravni ali družbeni) zunanosti ali v (telesni ali duševni) notranosti. Takšno – torej distancirano – razmerje do sveta in do samega sebe je za Schelerja tipično človeško. Značilno je namreč zgolj za duhovno bitje, ki je zmožno vse notranje in zunanje spremeniti v predmet spoznavanja in ocenjevanja.²³ Še natančneje: opredeliti je

action (oziroma »načelne« koalicije med politikami, državnimi uslužbenci, »lobisti«, posredniki in poslovneži) je afera – z groteskno pomenljivim imenom – *Patria*, v zvezi s katero ni žalostno le to, da je bila sprožena šele po zaslugi finskih preiskovalcev (červavno je bilo že od samega začetka na dlani več kot dovolj znamenj, da gre za skrajno sumljivo »poslovanje«), ampak tudi to, da je bilo v kritični javnosti problematizirano zgolj sprejemanje podkupnin, ne pa tudi dejstvo, da je bilo to drago, nepotrebno, nekoristno, škodljivo giblivo železje sploh kupljeno.

²¹ Prim. Lea 2002: 134–160.

²² Prim. Christie 2004: 51–66; Young 2007: 14–16.

²³ Scheler (1987: 43–66) dokazuje, da je to, kar človeka naredi za »človeka«, princip, ki je pravzaprav v nasprotju z življenjem. Ta X poimenuje »duh« (njegovega delujočega akterja pa je »oseba«): zmožnost mišljenja idej, zrenja bistev, doživljanja »višjih« emocij (kot so ljubezen, kesanje, strahospoštovanje in obup) in svobodnega odločanja (oziroma umnega hotenja). Človekova specifična razlika (v primerjavi z drugimi živimi bitji) je torej v odprtosti do sveta, osvobojenosti od organskih in naravnih prisil. Scheler poudarja, da je duh izvorno brez moči (ali sile), ki je potrebna za njegovo delovanje. Duhovna moč je posledica askeze, »sublimacije« potlačenih nagonov in afektov. Po njegovem mnenju duh upravlja (usmerja in uravnava) oziroma zavira (*non fiat*) in sprošča (*non non fiat*) nagonske impulze z manipuliranjem predstav v skladu z lastnimi idejami, vrednotami ali projekti. Na primer: nagonske sile, ki jih oseba ocenjuje kot

mogoče vse, razen duha (oziroma transcendentnega »jaza« ali osebe, ki je njegov »nosilec« ali subjekt), ki ni predmetna bit, ampak je sklop dejanj ali (samo)dejavnosti. Scheler opozarja, da se lahko edino človek (umno bitje, ki se zaveda in »poseduje« samega sebe) dvigne nad lastni obstoj, psihofizični organizem in (ne)posredno okolje. V tej luči je torej odločilno razmerje med duhom in življenjem (emocionalnimi in nagonskimi silami). Kdo koga – če sploh – ogroža? Kje je epicenter nevarnosti? Se mora človeški duh braniti pred življenjskimi silami? Ali pa je nemara duh tisti, ki škodi (ali je celo sovražen) življenju? V zgodovinskem razvoju idej o naravi, bistvu ali identiteti človeka (in njegovih posebnosti v primerjavi z drugimi živimi bitji) naletimo na zelo različne rešitve te bržkone elementarne uganke. Scheler sicer izhaja iz podmene, da je človek bitje, ki je zmožno asketske drže do življenja. Bitje, ki življenju – za razliko od živali (»utelešenega filistra«), posrkane v okolje, ki jo bodisi privlači bodisi odbija – lahko in tudi dejansko pogosto (prevečkrat ali premalokrat?) reče »ne«. Ki tlači in zatira kulturno ali individualno negativno ocenjene nagonске impulze (in jim preprečuje zadovoljitev). In ki je ravno zato zmožno nadgraditi svoje empirične zaznave s kraljestvom idej (npr. bistev, pojmov, idealov, vrednot in norm) ter dovajati svojemu duhu energijo, ki drema v potlačenih nagonih (in ki jo v »sublimirani« obliki uporablja za svoje dejavnosti). Z drugimi besedami: človek je za Schelerja »večni Faust«, duhovno ali umno bitje, ki se načeloma nikdar ne more dokončno pomiriti s stvarnostjo, ki ga obkroža. Oziroma ki je vsaj *in abstracto* vedno zmožen prebiti ograje svojega (ne)posrednega okolja, »tukaj in zdaj takšne biti« (vprašanje pa je, ali je tudi željan tovrstnega preseganja vsakovrstnih faktičnih ali realnih danosti). V tej perspektivi duh in življenje potemtakem nista prikazana kot neizbežno antagonistični (ali medsebojno sovražni) metafizični entiteti (temveč kot ultimativna principa biti, ki sta usmerjena drug na drugega, in sicer v tem smislu, da so nagonске moči dejavnik realizacije umskih idej in vrednot, človeški duh pa je tisti, ki daje življenju smer in smisel). Vendar pa antropološka teorija, ki jo zagovarja Scheler, še zdaleč ni edina. Postaviti se je mogoče tudi na stališče, da se mora človek povzdigniti v duhovno sfero zato, ker je že dejanskost kot taka zla (*omne ens est malum*).²⁴ Ali vsaj zato, ker je moralno (ali v zgodovinsko specifični družbeno-kulturni perspektivi) nesprejemljiva zgolj njegova biološka psihofizična narava. Še posebej paradokсна in nedvomno tudi provokativna pa je teoretska pozicija, v luči katere je ravno duh tisti, ki predstavlja nevarnost *par excellence* za človekovo življenje in dušo. V tej perspektivi, ki jo Scheler označi s pridevnikom »panromantična«,²⁵ je namreč postavljeno pod vprašaj vse tisto, kar je

nesprejemljive, so prikrajšane za predstave, ki so potrebne za prehod k dejanju. Sicer pa duh ne zmore ustvariti ali ukiniti, povečati ali zmanjšati nagonске energije.

²⁴ Scheler (1987: 62–63) poudarja, da temelji doživetje dejanskosti (ali realnosti) na občutenju »odpora sveta« človekovemu elementarnemu nagonskemu (ali življenjskemu) vzgibu. Dejanskost je – ne glede na to, kaj in kakšna je – za vsako živo bitje najprej pritisk, ki moti, omejuje ali zožuje. Njen korelat je »strah pred zemeljskim« (ali »čisti« strah brez slehernega objekta, ki ga je mogoče poimenovati tudi z besedo tesnoba). Še drugače rečeno: doživetje dejanskosti je trpljenje odpora.

²⁵ Scheler (1987: 143–145) ugotavlja, da ima ekstremno romantična teorija o človeški naravi za seboj dolgo filozofsko in umetnostno izročilo (oziroma številne ugledne intelektualne botre). Po njegovem mnenju pa so njeni najpomembnejši predstavniki vendarle Ludwig Klages (*Vom Wesen des Bewusstseins, Vom kosmogonischen Eros*), Edgar Daequé (*Urwelt, Sage und Menschheit*), Leo Frobenius (*Der Untergang der Erde am Geist*), Oswald Spenger in Theodor Lessing. Kot

praviloma dojeta kot nesporni, občudovanja vredni pokazatelj človekove veličine (npr. mišljenje, svobodna volja, izdelovanje materialnih in nematerialnih orodij, filozofija, znanstvena dognanja, umetniški dosežki in tako dalje). Radikalnost te »odpadniške« antropološke teorije je skratka v tem, da brezkompromisno problematizira globoko zakoreninjeno vero v zgodovinsko – resda postopno, a zanesljivo – napredovanje, izboljševanje ali izpopolnjevanje človeka (in sicer ne glede na to, ali se človeška žival pojmuje kot *homo sapiens*,²⁶ *homo faber*,²⁷ z izvornim grehom zapacana božja stvaritev²⁸ ali nosilec duha, ki črpa svojo življenjsko energijo iz temeljnega, prirojenega nagonskega sistema). Človekovo postajanje je namreč ocenjeno kot dekadentno. Človek je prikazan kot dezertar, slepa ulica, *faux pas* življenja. Še strožje: človek kot človek je bolezen (četudi je kot posameznik v okviru svoje vrste psihofizično povsem zdrav). Bolno pa je ravno tisto, kar šteje zahodnoevropska tradicija za najbolj imenitno. Tisto, kar človeka dviguje visoko nad naravno kraljestvo in po čemer se bistveno razlikuje od drugih živih bitij (živali in rastlin), tj. najpomembnejše kulturne ali civilizacijske pridobitve. Na kratko: bolezen = duh, *ratio*, samozavedanje, svobodna volja, zmožnost kulturnega ustvarjanja v najširšem pomenu, pomožganjenje (*Vergehirnlichung*, namreč to, da človeško bitje porablja ogromno energije za delovanje velikih možganov, zlasti skorje). Vsi ti veličastni duhovni proizvodi so za (pan)romantike zgolj posledica biološke slabosti, neobgljenosti, razvojne nemoči.²⁹ So le bedni surogati življenja, ki ne

ilustracijo si oglejmo zgolj dva tipična citata: »Človek – tj. neke vrste grabežljiva opica, ki je zaradi svojega tako imenovanega 'duha' zlagoma ponorela od domišljavosti.« (Theodor Lessing) »Človek je infantilna opica z moteno notranjo sekrecijo.« (L. Bolk) Povzeto po Scheler 1987: 137.

²⁶ Scheler (1987: 121–127) opozarja, da je predstava o človeku kot *homo sapiens* izum starogrške filozofije. V tej antropološki perspektivi je v človeku specifični (božanski) agens, ki ga ni mogoče razstaviti v gibalne sile, kakršne delujejo v drugih živih bitjih (živalih in rastlinah). Ta entiteta se imenuje um (*logos* ali *ratio*), tj. človekova zmožnost, da spoznava sebe, svet in boga (vse obstoječe, in to takšno, kot je), da smiselno preoblikuje naravo (v skladu z lastnimi cilji) in da dobro ravna s samim sabo (zlasti s svojo umnostjo). Um zamišljen kot nekaj, kar je sicer brez nagonskih in čutilnih prvin, a je vseeno dovolj močno, da ustvarja svoje lastne proizvode.

²⁷ Antropološka teorija o človeku kot *homo faber* (izdelovalcu materialnih in nematerialnih orodij) izhaja iz podmene, da ni bistvene razlike med ljudmi in drugimi živalmi. Vse opažene razlike so zgolj gradualne. Človek je najprej nagonsko bitje, ne pa *homo sapiens*. To je baza, vse druge je nadgradnja. Misli, hotenje in višje emocije so zgolj govorica nagonskih sil, simbolika nagonskih konstelacij in njihovih zaznavnih ali predstavniških korelatov. Duh (ali um, ki misli, ustvarja kulturo, hoče, avtonomno postavlja cilje in vrednostno ocenjuje stvarnost) je le razvitejša oblika duševnih sposobnosti, ki jih imajo tudi najinteligentnejše živali. Duh nima samostojnega metafizičnega porekla, ampak je del psihe, notranje plati življenjskega procesa. Za podrobnejši prikaz naturalističnih, pozitivističnih in pragmatičnih teorij o človeški naravi glej Scheler 1987: 127–136.

²⁸ Scheler (1987: 119–121) opozarja, da je ta religiozna predstava o človeku še vedno relativno vplivna. Razlog je v tem, da se čustva in življenjske oblike, ki so jih rodile dolga stoletja vladajoče ideje, ohranijo še dolgo po tem, ko so te idejne vsebine že mrtve in pokopane. Za ilustracijo: »Človek je narejen iz preveč krivega lesa, da bi bilo mogoče iz njega kdaj koli oblikovati kaj povsem ravnega« (Kant).

²⁹ Recimo: človek misli, ker mu niti instinkt niti nagonsko določena tehnična inteligenca ne povesta jasno in razločno, kaj naj stori ali opusti. Človek svobodno izbira (in se odloča), ker

zmore več naprej. Rezultati zanikanja življenja, ki izvira iz nezmožnosti, da bi se človek spontano (oziroma z običajnimi življenjskimi sredstvi) preobrazil v bitje, ki bi bilo »več-kakor-človek«. Tu pa je še dodatna težava. Zdi se namreč, da civilizacijski (zlasti znanstveni in tehnični) razvoj čedalje bolj prerašča moč človeške volje in duha: kot da bi imeli opraviti z nečim, kar je vse bolj samovoljno, avtonomno, neobvladljivo, samo sebi namen. Sklep? Če štejemo življenje za najvišjo vrednoto (ali dobro »na sebi«), hkrati pa vidimo v duhovni produkciji zlo, metafizičnega parazita ali škodljivo (vražjo) silo, potem je videti, da je skoraj edina opcija dionizična drža, tj. prizadevanje, da bi se čim bolj zavarovali pred tem strašljivim demonom, zahrbtnim uzurpatorjem in despotskim gospodarjem, ki razkraja človeško dušo in vitalne nagonске moči (ali da bi – v bolj uravnoteženi varianti – vzpostavili vsaj bolj zadržan odnos do ekscesov pretirane sublimacije ali prekomerne intelektualne dejavnosti). Toda takšna podmena je vendarle skrajno vprašljiva. Hude obtožbe na rovaš človeškega duha, ki curljajo iz radikalno romantične antropološke perspektive, bi bilo namreč dosti primerneje preusmeriti na drugo tarčo. Na primer na tehnično inteligenco in še zlasti na tako imenovano ekonomsko (ali instrumentalno) racionalnost.³⁰ To je dvojica, ki ne ogroža le človekovega življenja, ampak tudi njegovega duha. Še več, ravno »duh« je dandanes izpostavljen najrazličnejšim nevarnostim. In podcenjevanju. Ga je sploh mogoče zavarovati od zunaj? Hm. Vsekakor pa velja z vso resnostjo upoštevati tudi možnost, da imamo opraviti z nečim, kar se lahko brani zgolj samo samcato. A bržkone le tedaj, ko je duh – kolikor držijo Schelerjeve filozofske izpeljave – oživiljen, tj. naphan z nagonsko energijo, ki mu daje moč za svobodno delovanje. In, kot se je temu nekoč reklo, »angažiran«.

V redu. Prestavimo se zopet na dozdevno bolj pritlehno področje. Nemara minimalna raven (»objektivne«) varnosti je stanje, ki ga opišemo s sintagmo »red in mir«. Ali pa mu kratko malo rečemo »civilna družba« (razbohotena pod varovalnim okriljem nacionalne države). V tem primeru imamo skratka opravka z družbenim stanjem, ki ni

pogosto omahuje: ne ve, kam naj usmeri svoje življenje (in čemu). Človek, ki tako plodno ustvarja duhovne ali kulturne proizvode, počne to zgolj zato, da trudoma in po ovinkih ohranja (in celo povečuje) svojo vrsto. Temeljni problem, s katerim se srečujejo ljudje, je torej v tem, da so zelo ranljivi, slabo zavarovani v razmerju do zunanega okolja (oziroma niso tako dobro prilagojeni kakor naši najbližji živalski sorodniki). Za podrobnejši prikaz te antropološke teorije glej Scheler 1987: 136–147.

³⁰ Bauman (2006: 328–329) ocenjuje, da se naši strahovi dandanes čedalje bolj lepijo na apokalipso, ki grozi zaradi slepe dinamike tehnološke civilizacije kot take, nebrzdanega kipenja sredstev, ki služijo zgolj lastni reprodukciji in povečevanju. Z drugimi besedami: tehnologija se razvija, ker se razvija. Tehnična sredstva se uporabljajo, ker so pač na voljo. In ker se šteje, da je treba uporabljati to, kar je mogoče uporabljati. Bauman poudarja, da znanstveno-tehnološki razvoj ustvarja sredstva ne glede na potrebe. In išče – ali celo ustvarja – potrebe, da bi zadovoljil tehnološke zmogljivosti: »Neomejena vladavina tehnologije pomeni, da je namen in odločitev nadomestila vzročna determiniranost. V resnici si ni mogoče zamisliti nobene intelektualne ali moralne reference, na podlagi katere bi ocenili, ovrednotili in kritizirali smeri, ki bi jih tehnologija lahko ubirala, razen treznega ovrednotenja možnosti, ki jih je ustvarila sama tehnologija. Logika sredstev je najbolj zmagovita, ko cilji končno poniknejo v živ pesek reševanja problemov. Pot do tehnične vsemogočnosti se je odprla z odstranitvijo zadnjih ostankov smisla. Umestno je ponoviti preroško opozorilo, ki ga je Valéry zapisal na začetku 20. stoletja: 'lahko bi rekli, da se je vse, kar vemo, se pravi vse, česar smo zmožni, na koncu obrnilo proti temu, kar smo.'«

več (ali pa še ni) »naravno« na način, kot je prikazan v Hobbesovi moralni in politični filozofiji. To, kar Hobbes (1588–1678) poimenuje *the natural condition of mankind*, je namreč situacija, v kateri država ne obstaja.³¹ Kjer ni ne zakonodajne, ne sodne, ne izvršilne oblasti. Kjer so zgolj posamezniki, opremljeni s svojo človeško naravo, strastmi in razumom. Kaj je značilno za to nenavadno konstelacijo, ki je Hobbes sicer ne razume kot resnično (pred)zgodovinsko stanje, ampak jo uporablja kot hevristični pripomoček (ali znanstveno hipotezo³²)? Več stvari. Prvič, enakost med ljudmi. Toda pozor. Gre za specifično enakost, ki se nanaša na zmožnost ubijanja. Vsakdo lahko načeloma ubije kogar koli, celo najšibkejši zmore pokončati najmočnejšega korenjaka, bodisi zahrbtno ali zvijačno (npr. v slogu lokavega Odiseja na otoku Kiklopov) bodisi v zaroti z zavezniki. Skratka: nihče se ne more počutiti zares varnega, vselej je pod neprijetnim vprašanjem posameznikova – po Hobbesovi oceni – najpomembnejša dobrina, namreč življenje (oziroma telesna integriteta). Drugič, človek je v naravnem stanju svoboden. Nič ga ne omejuje, nobeno objektivno – pravno ali moralno – pravilo.³³ Če seveda odmislimo druge ljudi, ki so ravno tako svobodni, in sicer v tem

³¹ Glej Hobbes 2008: 82–86.

³² Hobbes je bil zagovornik moralnega relativizma, in sicer na individualni in kolektivni (ali kulturni) ravni. V tej optiki je za posameznika dobro to, kar mu prinaša ugodje (ali užitek), zlo pa je to, kar mu prinaša neugodje (ali trpljenje). Ker se posamezniki razlikujejo – v svojih čustvih, potrebah, željah, nagnjenjih, interesih in drugih empiričnih potezah –, se to nujno odrazi tudi v kalejdoskopskem mnoštvu predstav o dobrem in zlem. To pa je resen problem, zakaj Hobbes meni, da objektivni, obče veljavni moralni standard (za distribucijo pohvale in graje), ki bi veljal za vse ljudi in za vse družbene ali kulturne formacije, ne obstaja. Kako torej zagotoviti znosno sožitje navkljub odsotnosti poenotenega moralnega besednjaka? Hobbes vidi izhod iz te zagate v politični rešitvi moralnih konfliktov in navskrižij, ki pa izhaja iz podmene, da vendarle obstaja nekaj, kar mu je moralno nesporno. In sicer stališče, da je življenje (živo telo) za vsakogar dobrina, ki jo ima pravico braniti. To pa je tudi vse, kar lahko računa na splošno strinjanje. Zakaj že pri udejanjanju te naravne pravice se stvari dramatično zaostrijo. Razlog je na dlani. V naravnem stanju namreč vsak sam presodi, kaj mu je ukreniti (zoper druge), da bi se zavaroval pred poškodbami in smrtjo. Za natančnejšo osvetlitev Hobbesove moralne teorije glej Tuck 2002: 60–74; Finn 2007: 62–84. Ne glede na to, kaj si kdo misli o Hobbesovi družbenopolitični rešitvi moralnega problema, velja priznati, da imamo opraviti z vprašanjem, ki ni dandanes nič manj žgoče kakor nekoč. Bauman (2006: 312–313) ga formulira takole: »Se moralnosti priučimo ali pa izhaja iz samega načina človeškega bivanja? Ali se pojavi v procesu socializacije ali pa je 'tam' še pred začetkom vsakega učenja? Je moralnost družbeni produkt? Ali pa je, kot je trdil Max Scheler, prav nasprotno: ali je sočutje, ta substanca vsakega moralnega vedenja, prvi pogoj za vsakršno družbeno življenje. Vse prepogosto to vprašanje odpravljajo, češ da je lahko kvečjemu predmet akademskega zanimanja. Včasih ga uvrščajo med nekoristna in nepotrebna vprašanja, porejena iz neutrudljive, toda razvpito sumljive, metafizične radovednosti. Kadar ga izrecno postavijo sociologi, se sklepa, da sta nanj že zdavnaj dokončno odgovorila Hobbes in Durkheim, in to na način, ki pušča le malo dvoma, od takrat pa ga je rutinska sociološka praksa spremenila v ne-vprašanje. Vsaj za sociologe je družba temelj vsega človeškega, vse človeško pa obstaja zaradi socialnega učenja. Komaj kdaj imamo priložnost temu eksplicitno ugovarjati.«

³³ Hobbesovo naravno stanje je tako rekoč popolna ilustracija slovite trditve, da je v odsotnosti Boga dovoljeno vse. Ta sodba sicer predpostavlja, da bi bil obstoj Boga (kot nekakšne podloge sveta, *ens a se*) vsekakor zaželen, a ga na žalost ni mogoče dokazati ali (ne)posredno dojeti. Za razliko od tovrstnega ateizma pa Hartman (v svoji *Etiki*) in Kerler (v delu *Weltwille und Wertwille*) zagovarjata stališče, da Bog ne sme obstajati, in sicer prav zaradi človekove odgovornosti, svobode in smiselnosti njegove eksistence. Ključni argument je tale: če bi živeli v

smislu, da smejo ukreniti kar koli za svoje preživetje (ali varnost), do česar pa so navsezadnje tudi upravičeni. Vsakdo ima namreč naravno pravico (*natural right*), da naredi prav vse, kar se mu pač (za)zdi primerno, da bi ohranil svoje življenje. Recimo: X-u ni treba čakati križem rok, da ga Y napade, saj se lahko odloči za preventivni udarec, *pre-emptive strike* (npr. v duhu modrostne maksime, ki pravi, da je napad najboljša obramba). X-ov napad na Y-a ni niti nemoralno niti krivično dejanje, zakaj v naravnem stanju ni nobenega splošno veljavnega, avtoritativnega standarda za tovrstne normativne ali vrednostne presoje. Naravno stanje je tako rekoč onstran dobrega in zla. A ne le to. Naravno stanje je stanje vojne (in to »vseh zoper vse«), *where every man is enemy to every man*. To resda ne pomeni, da se ljudje nenehno vojskujejo. Ključno je, da lahko – zaradi nerešenih konfliktov in kipečega nezaupanja – nasilje izbruhne domala kjer koli in kadar koli, zato je življenje slehernika *solitary, poor, nasty, brutish and short*.³⁴ Tretjič, človek, ki je posrkan v naravno stanje, ni le bitje, ki ga poganjajo strasti (npr. apetiti, averzije in druga »notranja gibanja«). Poleg afektov in nagonov ima tudi razum, ki mu pokaže, da takšno življenje ni v njegovem najboljšem interesu. Očitno je namreč, da je za samoohranitev (in za blaginjo nasploh) neprimerno primernejši mir. Hobbes zato domneva, da velja že v potencialnem ali aktualnem vojnem stanju temeljni naravni zakon (*a law of nature*),³⁵ ki posamezniku veleva, naj si prizadeva za mir,

svetu, ki ga je načrtno ustvarilo božanstvo in v katerem Bog odloča o vsemu (vključno s prihodnostjo), bi bil človek kot moralno bitje uničen. Skratka: šele če ni Boga, se skrajno zaostri človeka odgovornost. Ne odgovornost človeštva (kot »velikega bitja«), temveč osebe, ki je zdaj sama samcata. V ledeni samotnosti – in razpeta med tem, kar je, in tistim, kar naj bi bilo – nima več na voljo nobenega nobene zunanje opore, na katero bi mogla varno opreti svojo mišljenje, ocenjevanje in hotenje. Opraviti imamo torej z moralnim položajem, ki je svetlobna leta oddaljen od Hobbesovega naravnega stanja. Njegova zagatnost pa je v tem, da je sleherni posameznik absolutno odgovoren za svoje presoje dobrega in slabega ter (ne)moralno delovanje. Za podrobnejši prikaz te antropološke teorije glej Scheler 1987: 147–152.

³⁴ Po Hobbesovem mnenju nasilje v naravnem stanju ni posledica zlobe (glej Tuck 2002: 65). Človek ne škodi drugim ljudem zgolj zato, ker pač vražje uživa v tem, da lahko gleda trpečo, nebojgljeno, premagano, mučeno, zasužnjeno, ponižano ali mrtvo žrtev. Posameznik si prizadeva za premoč nad drugim le zato, ker hoče zavarovati svoje življenje, in potemtakem ne zato, ker bi bil že po svoji človeški naravi bojevit, nasilno ali hudobno bitje. Ko gre za pojmovanje človeške narave, je Hobbes nedvomno manj pesimističen kakor njegov sloviti in tudi razvpiti predhodnik Nicolò Machiavelli. Ta je namreč sodil, da so ljudje v splošnem sebična, nehvaležna, nečimrna, muhasta, lažniva, goljufiva in pohlepna bitja, ki se najpogosteje uklonijo zgolj v razmerju do avtoritete, ki v njih zbujata s strahom motivirano spoštovanje. Zato je videl temeljno poslanstvo vladarja – oziroma »političnega podjetnika« (Miglio), ki osvoji državno oblast – v tem, da dejavno oblikuje uporno in trmoglavo človeško naravo. V tej perspektivi pojem »država« očitno še nima značilno modernega aktivnega pomena. Država namreč ni opredeljena kot abstraktna *persona*, ki je subjekt političnega delovanja, ampak je opisana kot pasivni objekt v lasti tistega, ki jo »ima« v svojih krepkih rokah (glej Melossi 1990: 12–17). No, opozoriti velja, da evolucijska psihologija v glavnem pritrjuje Machiavellijevi konceptiji človeške narave, ki pa je vendarle ne smemo razumeti kot naše »usode« ali »večnega prekletstva«, tj. neubranljive sile, ki je posameznik nikakor ne zmore premagati (ali jo vsaj obrzdati in ji dati avtonomno, subjektivno določeno usmeritev). Prim. Wright 2008: 325–342.

³⁵ Ali gre res za zakon *stricto sensu*, tj. za normo, ki določa, da je nekaj treba storiti (ali opustiti)? Ali pa imamo opraviti zgolj s »hipotetičnim imperativom« (Kant) oziroma modrostnim pravilom, ki pravi, kaj naj X stori, če hoče Y (v tem primeru mir)? V tem primeru X ne bi bil »kategorično« zavezan (ali dolžan) prizadevati si za mir, ker je to moralno nujno, ampak zgolj zato, ker

kolikor upa, da ga je mogoče doseči (v nasprotnem primeru pa je še vedno upravičen uporabiti katero koli obliko nasilja ali prevare, da bi zavaroval svoje življenje pred dejanskimi ali morebitni napadalci). Z drugimi besedami: da bi izšli iz nevarnega naravnega stanja, morajo posamezniki – naphani s strahom pred smrtjo (ali s skrbjo za preživetje) – prenesti svojo naravno pravico do nasilnega samoobrambnega ravnanja na kolektivno in sporazumno ustanovljeno politično entiteto (»moža ali skupino«), ki bo odslej bdela nad tem, da *civil society* ne bo več zdrsnila v *natural condition of mankind* (oziroma v *condition of warre*).

Hobbes poudarja, da za vzpostavitev miru ne zadošča zgolj dogovor med ljudmi. Besede je treba podkrepiti še z orožjem (»covenants, without the sword, are but words«).³⁶ Zato ima Hobbesova družbena pogodba dve plati. Nanaša se na združitev in podreditvi suvereni, absolutni oblasti. Zgolj *Leviathan* (oziroma *Commonwealth*), ta smrtni bog, politična pošast (*artificial man*), ki monopolizira uporabo nasilja in produkcijo pravnih norm, omogoča civilno, družbeno stanje. To idejo je kasneje sprejel tudi Beccaria (2002: 61–62) in z njo pojasnil izvor kaznovanja: »Zakoni so pogoji, pod katerimi so se neodvisni in osamljeni ljudje povezali v družbo, ker so se naveličali živeti v nenehnem vojnem stanju in uživati svobodo, ki je zavoljo negotovosti, da bi jo ohranili, postala nekoristna. Zato so žrtvovali del nje, da bi varno in spokojno uživali njen preostanek. Vsota vseh teh, dobremu vsakogar žrtvovanih obrokov svobode, tvori suverenost nekega naroda in vladar je njihov zakoniti varuh in upravitelj. Toda samo oblikovati to naložbo še ni bilo dovolj; treba jo je bilo braniti pred nasilnimi prilastitvami posameznikov, ki hočejo iz te skupne kašče venomer jemati ne le svoj delež, temveč si hočejo prilastiti tudi tisto, kar je last drugih. Potrebni so bili otipljivi razlogi, sposobni duha slehernega človeka odvrniti od tega, da bi zakone družbe spet potopili v nekdanji kaos. Ti otipljivi razlogi so kazni, določene za kršitelje zakonov. Pravim *otipljivi razlogi*, kajti izkušnja je pokazala, da množica ne sprejema stanovitnih načel ravnanja in se tudi ne oddaljuje od vseobčega načela razkroja, razen zavoljo razlogov, ki neposredno pretresejo čute in se venomer prikazujejo umu kot protitež močnim vtisom delnih strasti, ki se upirajo dobremu. Ne govorniški dar, ne bombastično kvasanje, pa tudi najbolj vzvišene resnice niso zadoščale za to, da bi za dlje časa obrzdale strasti, zbujene od živih izzivov vsega tistega, kar nas obdaja.« Vidimo torej, da je nasilje tudi v državno organizirani civilni družbi še vedno možno in tudi

racionalno uvidi, da je to v njegovem interesu. Po drugi strani pa je jasno, da ni vsakdo vselej prepričan, da je njegova samoohranitev dobra stvar (ne glede na naravne težnje). Možno je, da iz tega ali onega razloga presodi, da je v dani situaciji smrt (naj)boljša opcija. In še nekaj. Razlikovati moramo med empiričnim (*Sein*) in normativnim (*Sollen*) vidikom nagona po samoohranitvi. Eno je namreč reči, da se ljudje izogibajo smrti (ali da si želijo živeti), drugo pa je odrediti, da morajo to početi, ker jim tako velevala moralna dolžnost. Za podrobnejšo analizo te problematike glej Finn 2007: 65–66. Za zgoščen prikaz in filozofski komentar »naravnih zakonov« (Hobbes), ki jih mora spoštovati vsaka politično organizirana družba (ker so pogoji *sine qua non* za vzpostavitev in ohranitev elementarne varnosti), glej Priest 2007: 60–61.

³⁶ Če sodimo, da so dogovori »brez meča« zgolj nemočne besede, moramo po drugi strani upoštevati tudi to, da je »meč brez zakonov zgolj kos železa« (Coleridge). Komel (2012: 46) zato poudarja, da diskurza ni mogoče misliti brez nasilja. Diskurz brez nasilja je le prazno besedičenje, nasilje brez diskurza pa je le »kos železa«.

dejansko.³⁷ Vendar se zdaj spremeni njegov vrednostni predznak. Nasilje državnih represivnih organov je legalno (in celo legitimno, če se opira na dovolj obsežno soglasje državljanov oziroma na Durkheimovo »skupno moralno zavest«, *conscience collective*). Nasilje privatne osebe pa je prepovedano, nezakonito, krivično ali kriminalno in torej kaznivo. Pričakovati je sicer, da bo v civilni družbi manj nasilja kakor v naravnem stanju. Bodisi zato, ker se ljudje bojijo kazni. Bodisi zaradi predrugačene vzgoje v družinskih celicah. Bodisi zaradi narave civilne družbe, »sistema potreb« (Hegel), ki temelji na pogodbenih menjavah, trgovanju, privatni lastnini ter stopnjujoči se medsebojni povezanosti in odvisnosti tržnih atomov. A obstajajo tudi mračne plati (ustanovitve in delovanja) moderne suverene države (*commonwealth*). Naravno stanje se iz notranjosti politično urejene (in s silo pacificirane) družbe usmeri navzven. Preseli se na raven meddržavnih odnosov. Država ima zato vojsko, katere naloga je obramba pred zunanjim agresorjem (a tudi če je nima – kar je sicer redkost –, še vedno vztraja bolj ali manj verjetna možnost, da bodo morali državljani poprijeti za orožje, če bodo hoteli ubraniti politični *status quo* pred morebitnimi napadalci). Mir je torej navkljub formiranju nacionalnih držav (ali pa morda celo zaradi njih?)³⁸ vse prej kakor za vekomaj zajamčeno stanje. In še huje. Na ravni svetovnega sistema strogo vzeto sploh (še?) ne moremo govoriti o miru (v Hobbesovem pomenu te besede), kakaj očitno je, da se – celo že itak do zob oborožene – države še vedno vneto pripravljajo na vojno (kajpak – da ne bo pomote – zgolj na samoobrambno, neizogibno in potemtaka tudi pravično bojevanje). Številne politične entitete pa se kajpak tudi dejansko vojskujejo. Denimo v okviru svetovne vojne proti terorizmu, ki poteka pod vodstvom zdaleč najmočnejše vojaške sile, Združenih držav Amerike. Sovražnik, zoper katerega se vehementno borijo bojda najbolj civilizirane panevropske nacije, je resda precej čuden, netipičen. No, res pa je tudi to, da so vojaško-policijski represivni ukrepi, s katerimi se demokratični *free world* »zgolj brani« pred terorističnimi pošastmi, nadvse otipljivi,

³⁷ Ko obravnavamo razmerje med državo in zagotavljanjem varnosti, velja vsaj *grosso modo* spomniti na zanimivo teorijo, ki jo zagovarja Tilly (1992). Po njegovem mnenju je mogoče ustvarjanje ali oblikovanje modernih držav (*state formation* ali *nation buliding*) najustrežneje pojasniti s fenomenom, ki se mu v angleščini reče »protection rackets«. Gre za varnost, ki jo svojim »strankam« prisilno zagotavljajo pripadniki organiziranega kriminala. Tilly skratka ocenjuje, da velja tvorce države (*state makers*) interpretirati kot neke vrste »nasilne in sebične podjetnike« (*coercive and self-seeking entrepreneurs*), ki podrejenim ljudem zagotavljajo ali pa vsaj zadosti prepričljivo obljublajo varnost (pred nevarnostmi, ki so bodisi realne bodisi umišljene) v zameno za denar (v obliki davkov) in druge ugodnosti. V optiki njegove teorije so vladajoči v zgodnji moderni Evropi – predvsem zaradi finančnih potreb, ki so bile posledica medsebojnega vojaškega tekmovanja – razvili trajni interes za varovanje in promocijo akumulacije kapitala. Sodna in zakonodajna (zlasti parlamentarna) oblast sta v naslednjem koraku omogočili relativno predvidljivost in zanesljivost tega »legitimno organiziranega kriminala« (kar je bistveno za obstoj relativno stabilnih lastninskih pravic), pozneje pa se je tovrstna »pravna varnost« razširila še na nižje družbene sloje, ki so v zameno za prostovoljno sodelovanje zahtevali in sčasoma tudi dobili še druge koncesije. Prim. Ward 2004: 91–92; Sack 1998: 42–43.

³⁸ Chomsky (2003: 26) ocenjuje, da so vojne tesno povezane z vsiljevanjem sistema nacionalnih držav, tj. umetnih socialnih formacij, ki so v splošnem tudi same rezultat nasilja. Pisec poudarja, da je to tudi poglavitni razlog, zaradi katerega je bila Evropa dolga stoletja najbolj divjaški in surov prostor na svetu, za nameček pa je osvojila še preostanek planeta. Prizadevanja evropskih sil, da bi osvojenim ozemljem vsilili državno organizacijo po zahodnem zgledu, so izvor večine konfliktov po razpadu kolonialnega sistema.

nasilni, uničujoči in v tem oziru zelo tipični. Pravzaprav teroristični *par excellence*. Toda tudi v tem primeru cilj – varnost »našega« moralno in politično superiornega načina življenja (ter z njim spetih »svetih« vrednot zahodne kulture) – zgledno upravičuje sredstva (npr. vohunjenje, mučenje, pobijanje, uničevanje gmotnih resursov, napade na formalno suverene države in tako dalje). Ne pozabimo: v Hobbesovem naravnem stanju je dovoljeno vse.³⁹ Da, celo ultra teroristični boj zoper teroriste. Po drugi strani pa je tudi situacija v kapitalističnih družbah, ki niso pogreznjene v državljansko vojno ali kakšno drugo obliko postmodernega bojevanja, vse prej kakor rožnate. Sintagma »red in mir« (*law & order*) evfemistično opisuje stanje v civilni družbi, ki jo označujejo srditi konkurenčni (ekonomski in statusni) spopadi, nenazadnje pa tudi permanentna vojna med kapitalom in delom. Zato ni presenečenje, da je ljudi strah tudi v državah, ki sicer namenjajo vrtoglavo visoke zneske denarja za vojsko, tajne službe in delovanje kazenskopravnega sistema.

Kakor koli že. Priznati velja vsaj to, da je Hobbes sodobno politično (in konec koncev tudi kriminološko) teorijo obogatil z nesporno dragocenim spoznanjem: družbeni red (tj. strukturirani, relativno predvidljivi vzorci interakcij in rutinskega vedenja⁴⁰) ni

³⁹ Naravno stanje, kot si ga je zamislil Locke, se precej razlikuje od Hobbesovega. Tudi tu so ljudje svobodni in enaki (pred Bogom), vendar pa za Locka to ne pomeni, da smejo početi drug z drugim vse, kar jim pade na pamet. V naravnem stanju namreč že veljajo moralne norme, ki posamezniku velevaljo, da mora ravnati s soljudmi spoštljivo, da jih ni dovoljeno uporabljati zgolj kot sredstva za lastne smotre in da jim ne sme povzročati škode (oziroma posegati v njihovo lastninsko pravico do življenja, zdravja, svobode in posesti). Nasilje je sprejemljivo le kot kaznovalna reakcija zoper kršitelje naravnega prava (*law of nature*). Za podrobnejši prikaz glej Finn 2007: 81–83. Lockovo naravno stanje zatorej ni *a warre of every man against every man*, ampak je precej bolj miroljubno (*civil society being a state of peace*). V njem že obstajajo skupnosti, in sicer zaradi človekovega naravnega nagnjenja k druženju in združevanju. In še več, že v naravnem stanju ima posameznik lastninsko pravico: primarno nad lastnim telesom in sekundarno nad dobrinami, ki so plod njegovega truda in dela. Lockova družbena pogodba, ki ustvari državo, je poverjenska ali zastopniška (ne pa odtujitvena kot pri Hobbesu). Privatniki obdržijo svoje naravne pravice, državna oblast, ki vznikne iz »prostovoljnega soglasja vseh«, pa ima dolžnost varovati in ohranjovati njihovo lastnino (*the preservation of property*). Če drža ne izpolnjuje svojega temeljnega poslanstva (in torej zlorabi zaupanje lastnikov), se ji sme *civil society* upreti: »S tega vidika sta tako upor kakor izvajanje nasilja s strani države zgolj dve plati istega, torej reprodukcije obstoječe družbe lastnikov, ki je sama, kolikor pred-politično izključuje družbo nelastnikov, politično nasilna. Skratka, Lockova družba lastnikov ali lastniška družba je organizirana s pomočjo družbene pogodbe, ki v državi skoncentrirano nasilje usklajuje s pravico imeti lastnin« (Komel 2012. 52–53).

⁴⁰ »Ontološko gledano pomeni struktura relativno repetitivnost, enoličnost dogodkov, epistemološko gledano pa zato pomeni predvidljivost. O strukturi govorimo, kadarkoli se soočimo s prostorom, znotraj katerega verjetnost ni naključno porazdeljena: za nekatere dogodke je večja verjetnost, da se bodo zgodili, kakor za druge. Prav v tem pogledu je človekov življenjski prostor 'strukturiran': je otok regularnosti in morju naključnosti. Ta krhka regularnost je dosežek in odločilna definirajoča lastnost družbene organizacije« (Bauman 2006: 319). Pisec poudarja, da vsaka družbena organizacija podreja vedenje svojih članov bodisi instrumentalnim bodisi postopkovnim merilom vrednostnega ocenjevanja. Poleg tega pa si prizadeva zatreti upore zoper zahteve po poenotenju, še zlasti avtonomno – ter zatorej nepredvidljivo in potencialno destabilizirajočo – avtonomno držo do kolektivnih ciljev. Vključno z moralnim impulzom, ki je vir večine najbolj izstopajočih (in pozornost zbujajočih) avtonomnih ravnanj, ki so iz zornega kota organizacije povsem nekoristna ali celo subverzivna: »Avtonomnost moralnega vedenja je

samoumevni rezultat naravnih zakonitosti ali transcendentnih sil (npr. božje volje), ampak je nekaj, kar je treba nenehno (po)ustvarjati, in to z raznovrstnimi (zgodovinsko in družbeno bolj ali manj spremenljivimi) mehanizmi socialne in razredne kontrole.⁴¹ Videti pa je, da ima vzdrževanje družbenega reda pomembnega zaveznika tudi v inerciji človeške narave, vsaj v smislu, kot jo razume Fichte,⁴² ki prepozna v njej mehanizem, ki deluje po nujnosti tega, kar je (in kar ostaja to, kar je), zaradi česar se ljudje pogosto rade volje prepustijo in prilagodijo vsakokratno obstoječemu (ter v tem celo uživajo) oziroma trpno vztrajajo v utečenih življenjskih tirnicah (običajih in navadah). Nemški filozof povezuje takšno – lenobno, strahopetno, nemarno in dvolično – držo (ki se opira na *vis inertiae* ali *Kraft der Trägheit*) z naravno ali živalsko suženjsko voljo (*servum arbitrium*), ki je nasprotje značilno človeške svobodne volje (*liberum arbitrium*). Za Fichteja namreč svoboda – ki je sicer *conditio sine qua non* za razlikovanje med dobrim in zlim – ni nekaj, kar je človeku kot duhovnemu, umnemu, (samo)dejavnemu in zgodovinskemu bitju (= rezultatu lastnih odločitev in dejanj) že preprosto vnaprej podarjeno, temveč je nekaj, kar je treba šele trudoma doseči ali uresničiti. Ampak, ali je to dandanes – oh, kaj dandanes, že vse od zmagoslavne inavguracije kapitalistične ekonomije in buržoazne oblasti dalje – sploh problem? Mar se od idealnega posameznika ne zahteva ravno to, da je aktiven. Pravzaprav nepopustljivo, peklensko aktiven (in – nikar ne pozabimo na imperitive avtomobilistične religije – mobilnen). Vselej pripravljen, da že v kali zatre sleherno željo po bolj umirjenem življenju. Pasivnost – ali ni to skoraj nečloveška, živalska drža? In tudi vztrajanje v navadah, večno vračanje (pred)včerajšnjega v vsakokratno sedanjost (ki za nameček že nestrpno trka na duri jutrišnjega dne) je, milo rečeno, nespodobno. Saj vendar še predobro vemo: v postmodernih časih je treba biti navajen na odsotnost navad, na nenehno spoprijemanje z vedno novimi izzivi. Kapitalizem navsezadnje ni narejen po meri konservativnega duha. Kapitalistična ekonomija je revolucija *in continuo*. Čeravno le na trivialni ravni pralnih in pecilnih praškov, zimskih in letnih gum, gorskih in mestnih koles, zobnih past ali tehničnih čudes in pripomočkov, ki postajajo vse bolj pametni (medtem ko se morajo ljudje zateči pod okrilje stupidnega duha, da zmorejo slediti vsakdanjim novostim, ki so praviloma predstavljene in tudi pogosto dojete kot kipeča ejakulacija vedno boljšega in boljšega). Toda ravno to frenetično aktivnost, podkleteno s kameleonskim oportunizmom, je mogoče interpretirati tudi kot lenobo *par excellence*, kot trpno sprijaznjenje z največkrat dokaj naporno in vse prej kakor smiselno pogreznjenostjo v krogotoke vsakdanjih banalnosti. Četudi delovne in potrošniške trivialnosti prizadevno menjavajo svoje pojavne kostume, to v ničemer ne spremeni

dokončna in je ni mogoče skrčiti. Izmika se vsaki kodifikaciji, ker ne služi nobenemu namenu zunaj samega sebe in nima odnosa z ničemer zunaj sebe; se pravi odnosa, ki bi ga bilo mogoče nadzorovati, standardizirati, kodificirati. Moralno vedenje, kot nam pravi največji moralni filozof 20. stoletja, Emmanuel Levinas, sproža že navzočnost drugega kot *obraza*, kot avtoritete brez sile. Drugi zahteva, ne da bi grozil s kaznovanjem ali ne da bi obljubljal nagrado; njegova zahteva je brez sankcije. Drugi ne more narediti ničesar; prav njegova šibkost razkriva mojo moč, mojo sposobnost za delovanje, kot odgovornost. Moralno dejanje je vsako dejanje, ki upošteva to odgovornost. V nasprotju z dejanjem, ki ga sproži strah pred sankcijo ali obljuba nagrade, ne prinaša uspeha oziroma ne pomaga preživeti« (Bauman 2006: 319–320).

⁴¹ Prim. Scheerer in Hess 1997: 105–106; Hogg 2002: 192–195.

⁴² Opiramo se na Kangrga 1983: 297–307.

njihovega kapitalističnega bistva, v razmerju do katerega so človeška bitja zgolj zlahka nadomestljiva kolesčka in hitro zastarjivi vijaki v gigantskem stroju, ki ga – vsaj zaenkrat – niso zmožna zaustaviti. In mu avtonomno določiti nove cilje, smernice ali naloge, npr. takšne, ki se lepše rimajo s svobodo, umnostjo, enakostjo in solidarnostjo. Ampak pozor. Čemu bi se sploh trudili? Mar ni zgodovina že zaključena? Kar bi pomenilo,⁴³ da smo mi pravzaprav »zadnji ljudje«. Mar ne drži ocena, da kapitalizem – bodisi kot tak bodisi v zdajšnjem oblačilu, ki mu ga je stkal novi liberalizem (oziroma baje vsemogočna »globalizacija«) – nima alternative. *There is no alternative!* To nam dopovedujejo že dolgo. In te besede kapljajo iz ust inteligentnih, izobraženih, odgovornih oseb (ki jim »ni vseeno«). Zakaj jim ne bi verjeli? Kdo pa smo mi, da bi smeli razmišljati in, kar bi bilo gotovo še bolj nesramno, tudi delovati drugače? Toda, vprašajmo se raje, kaj naj bi sploh implicirala (hipo)teza o odsotnosti vsakršnih alternativ? Povejmo naravnost: to pomeni sporočati ljudem, naj uvidevno pozabijo na svojo svobodo, ki je ravno zmožnost ustvariti (z delom in bojem) nekaj zares novega, primernejšega človeku. Pomeni pa tudi pritiskati na ljudi, naj se odrečejo moralni kritiki obstoječe realnosti (ker jo morajo sprejeti – čeravno ni najbolj popolna – kot edino možnost in torej tudi kot čisto nujnost) in moralnim dejanjem. Še drugače rečeno: iz navidezno pohvalno treznih in učenih trditev, da ni alternative (da potemtakem ni mogoče, da bi bilo drugače, kakor je) curlja srhljiv ukaz, da morajo ljudje streti v prah svojo človečnost (aktualno in tisto, ki je še ni, a bi mogla in morala biti oziroma postati), ki je tudi (ali celo predvsem) v tem, da zmore seči onstran ograj faktične (vendar neumne) realnosti. Čemu torej vse to rotnenje? Zdi se, da razlog sramežljivo skovika na tresoči dlani. Vladajoči – koalicije ekonomskih in političnih mogotcev – se bojijo. Strah jih je množice, ljudstva, množstva, podrejenih in izkoriščanih, ki so v večini (ne pozabimo, da je sila – ne pa tudi moč! – vselej na strani tistih, ki jim vladajo). Strah jih je »velike živali« (Alexander Hamilton), zlasti če (za)slutijo, da se utegne ta divja (ali vsaj še ne povsem ukročena in udomačena) zver prebuditi iz lenobne ali boječe dremavice in jim z bojovito odločnostjo postaviti »nemogoče« moralne in politične zahteve. Strah jih je proti-moči, uporniškega kolektiva, ki bi si jim drznil v obraz zabrusiti to, kar jim gre: »Dovolj je! Ne bomo več križem rok gledati vašega plenjenja, ropanja in goljufanja. Ne bomo več strpni do vaših privatnih tiranij, ki jim sicer pravite korporacije. Ne bomo več dopuščali arogantno velikopoteznih kraj skupnega, javnega in osebnega. Ne bomo več s strahospoštovanjem klečali pred zapovedmi in prepovedmi vašega buržoaznega prava. Produkcija mora biti racionalno vodena. Služiti mora

⁴³ Chomsky (2003: 106) opozarja, da je bil konec zgodovine v preteklosti razglašen že večkrat. Ta (utopična?) ideja je gospodarjem očitno zelo pri srcu: »Ljudje, poslušajte! Vse je v najlepšem redu. Sistem krasno deluje. Politična pasivnost podrejenih množic je odraz in dokaz njihovega zadovoljstva z obstoječim. Odprimo šampanjec in si nazdravimo! Zaslužimo si kanček sprostitve in veselje.« Toda tezo o koncu zgodovine so podpisali tudi mnogi priznani filozofi, npr. Kojève, ki je menil, da v postzgodovinskem stanju prevladujeta dve tipični življenjski obliki. Na eni strani je »nova živalskost«. Živo bitje vrste *homo sapiens* se zapre v okolje in se mu v glavnem prilagaja brez trenj. Ljudje delujejo v »večni zdajšnjosti« le še nagonsko (podobno kakor ptiči, čebele, pajki in bobri), na slušne in druge znake se odzivajo refleksno, tako da specifično človeški govor (*Logos*) izginja. Na drugi strani pa je snobizem, namreč izumetničeno, obredno, skrajno formalizirano vedenje, ki se izogiba slehernemu utilitarnemu avtomatizmu (in seveda zgodovinski praksi *stricto sensu*). Za bolj poglobljeno in kritično analizo te antropološke teorije glej Virno 2007: 146–149.

zadovoljevanju avtonomno določenih potreb, ne pa profитni logiki. In dobrine bodo odslej distribuirane bolj pravično in izenačeno.« In tako dalje. Da, vladajočih je strah demokracije (v kateri vidijo zgolj »tiranijo večine«). Bojijo se, da bi jim iz tolstih rok spolzelo (bodisi zakonito bodisi nezakonito) nagrabljeno bogastvo ter *eo ipso* še njihova ekonomska, finančna, politična, pravna in ideološka moč. Da pa se to le ne bi zgodilo, je treba javnost & demokracijo preventivno pregnati z vseh zares ključnih ekonomskih prizorišč (kjer se sprejemajo najpomembnejše odločitve, in to ne le v razmerju do sedanjosti, temveč tudi v razmerju do prihodnosti, torej do časa, ki ga načeloma še ni, a je kljub temu že virtualno koloniziran s kapitalističnimi izbirami). V političnem gledališču pa je navadnim ljudem dopuščeno zgolj to, da opazujejo medijsko izdelane podobe in skrbno selekcionirane informacije o tem, kaj počne elita, ki ima državno (politično-pravno) oblast, in kaj o tem meni elita, ki nejevoljno čaka, da se bo dokopala oblasti.⁴⁴ In da občasno prisopihajo na volišča, kjer imajo pravico obkrožiti po možnosti najmanj antipatičnega ali škodljivega kandidata. Seveda pa lahko spokojno (ali, če že hočejo, tudi jezno) ostanejo doma.⁴⁵ Sploh če sodijo, da njihov glas ne bo spremenil prav ničesar zares bistvenega.

⁴⁴ Chomsky (2003: 109) opozarja, da so – resda ne ravno pogoste – zgodovinske situacije, v katerih (običajno pasivne, apatične ali nesamozavestne) množice bolj ali manj organizirano vkorakajo na politično prizorišče in se zavzamejo za lastne interese, praviloma ocenjene kot grožnja stabilnosti, redu, miru in zakonitosti. Ali pa kot eksczes ali kriza demokracije. Takšna je videti politizacija množic skozi oči političnih in ekonomskih mogotcev ter njihovih zvestih intelektualcev, zadolženih za moralno korektno interpretacijo družbenih problemov. Z drugimi besedami: politizacija množice je razlog za preplah. Ljudstvo mora ostati na varni razdalji od centrov moči & sile, kjer se tkejo zares ključne odločitve. Ostati mora mirno, ubogljivo, apolitično, delovno, lojalno, disciplinirano in propagandno manipulirano. Politična oblast mora ostati v rokah odgovornih in kompetentnih posameznikom, ki jim poslovneži in bogataši lahko zaupajo, da bodo z vsemi ideološkimi in represivnimi sredstvi varovali njihovo sveto privatno lastnino (in nanjo obešene privilegije). Skratka: ljudstvo ne sme sodelovati pri upravljanju lastnih zadev in določanju lastne usode. In še drugače rečeno: vlada mora zasledovati predvsem interese najpremožnejše manjšine.

⁴⁵ Chomsky (2003: 103) ugotavlja, da je bila zmaga konservativcev (ki jih je vodil Newt Gingrich) na kongresnih volitvah leta 1994 medijsko opisana kot »bleščeča«, »triumf konzervativizma« in »politični potres«, čeravno se je opirala le na dvajset odstotkov volilnih upravičencev (oziroma zgolj na nezatno večino tistih, ki so se dejansko udeležili volitev). Leta 1998 se je kongresnih volitev udeležila le pičla ena tretjina upravičencev (kar je bila dotlej rekordna abstinenca). McChasney (2003: 11) pojasnjuje masovno depolitizacijo apatičnih in ciničnih državljanov kot učinek novega liberalizma: če volilna demokracija tako nezatno vpliva na socialno in ekonomsko življenje, potem se zdi ljudem nerazumno, da bi jim namenjali omembe vredno pozornost. Pisec poudarja, da so za neoliberalno demokracijo sicer značilne trivialne debate o minornih vprašanjih, ki se jih udeležujejo strankarski kadri, enoumno predani (prodani?) zagovarjanju politike, ki je ukrojena po meri interesov najvplivnejših poslovnežev, vlagateljev in bogatašev. Skratka: demokracija je dovoljena, dokler je ni. Oziroma dokler ima kapital dobro zavarovano oblastno kontrolo nad ljudstvom. McChasney opozarja, da daje v ZDA ena četrtna najpremožnejšega enega odstotka prebivalstva osemdeset odstotkov individualnih prispevkov za volilne kampanje (velike korporacije, ki imajo sicer enormen vpliv na osrednje medije, pa dajejo desetkrat več od sindikatov). Pomislimo tudi na tukajšnje zadnje predsedniške volitve, ki jih je zaznamovalo pomenljivo (vendar medijsko večinoma marginalizirano) dejstvo, da je krepka večina volivcev (če me spomin ne slepi, približno šestdeset odstotkov) ostala doma in se potemtakem odločila, da (ne) bo izvolila nikogar (saj očitno niso imeli na voljo kandidata, ki bi

Na naslov teorij o družbeni pogodbi je doslej prispelo že nič koliko pomislekov. Nekateri kritiki poudarjajo, da družba (ali tudi država⁴⁶) ne more biti (oziroma nastati kot) rezultat pogodbe, ki jo sklenejo samostojni in razumni posamezniki. Z drugimi besedami: skupnost je vselej pred individualnim človeškim bitjem. Človek ne zmore razviti svojega (raz)uma ali diskurzivne racionalnosti v popolni samoti. Adler (1989: 46) opozarja, da je v zgodovini človeške kulture sleherni življenjski obliki družbena. Človek (*animal socialis*) je in postaja človek zgolj v socialnem okolju (neizbežno pregneten z vezmi ali odnosi z drugimi govorečimi bitji).⁴⁷ Adler trdi, da je razlog za povezovanje ali združevanje ljudi v bioloških slabostih človeške živali, ki je organsko preveč pomanjkljivo opremljena, da bi zmogla samostojno preživeti v naravnem okolju. Zgolj življenje v skupini ljudem omogoči, da si z delitvijo dela olajšajo premagovanje ovir, s katerimi se srečujejo v prizadevanju za individualno in kolektivno preživetje. V redu. A zamislimo si – vsaj *for the sake of argument* – radikalno anomično situacijo (popoln razkroj »družbenega reda«), v kateri bi dejansko zavladala absolutna anarhija, miniaturna vojna vseh zoper vse, tako da bi bila posameznikova lastnina odvisna izključno od njegove zmožnosti, da jo ubrani pred napadalci. Russell (2004: 98) ocenjuje, da bi se tedaj verjetno prej ali slej oblikovala skupina odločnih posameznikov, ki bi se tako družno (za)varovali pred plenilci. Ta združba (*commitee of vigilantes*) pa bi morda – zlasti če jim tega ne bi preprečila kakšna močnejša avtoriteta – začela pleniti druge (šibkejše). Vendar s preudarno zmernostjo, da ne bi ubili kokoši, ki jim nese (ne nujno zgolj zlata) jajca. Oziroma: drugim bi pričeli prodajati varnost ali od njih pobirati davek (*income tax*). Če bi te transakcije potekale po eksplicitnih ali vsaj implicitnih pravilih, bi se izhodiščno »gola« vojaška sila oblekla v politično-pravno.⁴⁸ Zdi se, da ta sila preprost miselni eksperiment še najbolje ponazori nemara ključno poanto

mu bili pripravljene podariti svoj glas). Vseeno pa se zaradi te osupljive volilne abstinence ni pripetilo nič posebnega. Novi predsednik (bi bilo primerneje zapisati vršilec te dolžnosti?) govori, funkcionira in se smehlja, kot da bi bilo vse v najlepšem redu. Tako pa ga obravnavajo tudi mediji in druge pomembne referenčne skupine.

⁴⁶ Prim. Hegel 1989: 176–178.

⁴⁷ Že Aristotel (1984: 5) je poudaril, da je skupnost pomembnejša od posameznika. Kdor ni – ali (zaradi svoje samozadostnosti) noče biti – član skupnosti, ta je (ali mora biti) bodisi zver bodisi bog. In tudi Aristotel meni, da obstaja v ljudeh naravna težnja po združevanju. Toda za slovitega starogrškega filozofa človek ni le *animal socialis*, temveč je tudi politično bitje (*zoon politikon*). Kot opozarja Komel (2012: 35), Aristotel razlikuje dve vrsti skupnosti, in sicer privatno (*oikós*) in politično (*polis*), sfero nujnosti (domače ognjišče) in sfero svobode. Bizarni paradoks sodobnosti je v tem, da postavlja v ospredje ravno tisto, kar je bilo v grški perspektivi najmanj vredno, tj. nujno, naravno, živalsko in nesvobodno: delo & dom. Kapitalistična ekonomija brezglavo vlada politiki, družbi in kulturi. Ljudje iščejo – in včasih tudi najdejo – srečo ali vsaj varnost v toplih nedrih družinske celice. Da bi se človek zmožl sprijazniti s tem sprevrnjenim svetom (in v njem funkcionirati kot normalno, konformistično urejeno družbeno bitje) se mora po vsej verjetnosti zares globoko pogrezniti v dominantni duh stupidnosti.

⁴⁸ Na to preobrazbo se nanaša tudi Benjaminovo razlikovanje med nasiljem, ki postavlja pravo, in nasiljem, ki pravo ohranja. Komel (2012: 58) izpostavi v zvezi s tem specifičnost revolucionarnega nasilja. Dokler ni vzpostavljen novi red, je revolucija protipravna, celo zločinska *par excellence*. Ko pa politični prevrat požanje zmago, se pravno stanje stvari postavi na glavo. Nasilje, ki je bilo sprva protipravno, postane pravopostavljajoče. Tisto, kar je bilo v starem režimu pravo, pa se vnaprej izkaže za protipravno ali morda celo kriminalno.

Hobbesove politične teorije. Russell jo formulira takole: ekonomska moč ni primarna, ampak je sekundarna.⁴⁹ Odvisna je od vojaške (ali, če hočete, policijske) moči. Ekonomska moč je v okviru države pravno regulirana. To velja tudi za mednarodne odnose, a le tedaj, ko imamo opraviti z relativno minornimi zadevami. Ko pa so v igri zares pomembni interesi, se prej ali slej vendarle pokaže, da je ekonomska moč odvisna od vojaške (ki funkcionira vsaj kot izrecna ali tiha grožnja). Russell poudarja, da so vse oblike ekonomske moči – razen tistih, ki so spete s človeškim delom – v zadnji instanci zgostijo v zmožnost, da nekdo odloči (če je potrebno tudi z oboroženo silo), kdo je upravičen biti na določenem kosu zemlje in kaj mu je tam dovoljeno početi (kaj sme iztrgati iz naravnega okolja ali vanj vključiti).⁵⁰ Še drugače rečeno: ekonomska moč je odvisna od represivne instance (vojaške moči), ki opredeli lastništvo naravnih resursov (npr. nafte, zlata, surovin, vode in hrane). Vzemimo enostaven primer. Zakaj plačuje kmet rento zemljiškemu lastniku? Zato, ker dela na zemljišču, ki mu ne »pripada«. Ker torej ni »njegova«. In zakaj zemljiški lastnik trdi, da je ta in ta kos zemlje »njegov«? Ker ga je bodisi kupil bodisi podedoval od drugega lastnika. In kdo je (bil) prvi lastnik? Tisti, ki si je prisvojil to ozemlje s silo (osvojitvijo ali prisvojitvijo). Na začetku je (bila) torej sila. V krajših ali daljših časovnih intervalih med tovrstnimi ustanovitvenimi nasilnimi dejanji pa je državna oblast tista, ki pazi – *in extremis* z uporabo legalnih (ali celo legitimnih) represivnih sredstev –, da prehaja lastnina z ene osebe na drugo v skladu z veljavnimi predpisi (tako imenovana pravna država je potemtakem po svojem najglobljem bistvu vendarle *Polizeistaat*, tj. prisilni aparat⁵¹). Russell opozarja, da je

⁴⁹ V prikazu razmerij med ekonomsko, vojaško in propagandno močjo se opiramo na Russell 2004: 95–108. Sicer pa precej podobno tezo, kot jo zagovarja sloviti britanski filozof, najdemo že pri Pascalu (1986: 134): »Enakost premoženja je prav gotovo upravičena. A ker od ljudi ni bilo mogoče doseči, da bi začutili nujno, da store, kar zahteva pravičnost, so napravili, naj bo pravično to, kar narekuje sila. Ker niso mogli pravici pomagati do moči, so opravičili silo, da bi si pravica in moč podali roko in bi se utrdil mir, ki je najvišja dobrina.«

⁵⁰ Russell (2004: 101) trdi, da je pravno regulirana ekonomska moč v zadnji instanci odvisna od lastništva zemlje. Hkrati pa opozarja, da zemljiški lastniki v kapitalistični družbi – za razliko od fevdalnih socialnih formacij – niso poglavitni nosilci ekonomske moči. V kapitalizmu je najmočnejši tisti, ki posoja denar (vključno s tistim, ki ga upnik ustvari *ex nihilo* ali *out of the blue*), tj. bančniki in finančniki, a le tedaj, ko lahko računajo na prisilni aparat državne oblasti, ki jamči, da jih dolžniki ne bodo kratko malo ignorirali ali celo pobili. Russell (2004: 102) ugotavlja, da se je z oblikovanjem gigantskih delniških družb (oziroma modernih korporacij) izredno povečala moč menedžerjev (ki jih primerja s kralji in papeži v srednjem veku). Zgoščanje ekonomske moči v teh organizacijah – »zasebnih tiranijah« (Chomsky) – je tolikšno, da lahko zdaj korporacije že uspešno tekmujejo z nacionalnimi državami (in jih pogosto premagajo).

⁵¹ Foucault (2007: 148) ugotavlja, da je imel izraz *Polizei* (*police*) od konca šestnajstega do konca osemnajstega stoletja neprimerno širši pomen kakor v sodobnosti: »V grobem bi rekel, da so fevdalno oblast sestavljala razmerja med pravnimi subjekti, kolikor so bili tu subjekti v ta pravna razmerja ujeti zaradi rojstva, ranga ali osebnih obveznosti; v novi policijski državi pa se začne vlada ukvarjati s posamezniki, seveda tudi glede na njihov pravni status, pa tudi s posamezniki kot ljudmi, živimi bitji, ki delajo in trgujejo.« Komel (2012: 122) opozarja, da je pruski splošni zakonik iz leta 1794 policiji nalagal dejavnosti, ki jih bodo pozneje prevzele gasilske brigade, komunalne službe in dobrodelne ustanove: »Šele v 19. stoletju dobi pojem 'policija' ožji pomen uveljavljanja zakona, ki ga, zaradi svoje navezave na silo in posledično na nasilje, odlično izpričuje angleški izraz *law-enforcement*. Težava novodobne rabe izraza uveljavljanje zakona, ki policijsko nasilje reducira na silo, kot da bi šlo za naravni in ne človeški pojav (policijski pendrek,

tudi industrialčeva ekonomska moč te sorte. Lastništvo tovarne ga upravičuje, da odloča o tem, kdo sme biti v njej. Če so v njegovem obratu osebk, ki tam ne bi smeli biti, lahko uveljavi svojo lastniško voljo s pomočjo državne prisile. Kako pa je z ekonomsko močjo posojilodajalca? Tudi upnikova pravica, da terjaja vračilo posojila z obrestmi, temelji na tem, da lahko računa na državno nasilje. Če je država dolžnica tuji entiteti, jamči za izpolnitev njenih obveznosti vojaška moč drugih vlad. Če je dolžnica dovolj močna, da se upre grožnjam s sankcijami, pa si lahko privoščijo razkošje, da si enostavno – ja, meni vse, tebi nič – prilasti posojeno upnikovo premoženje. Pravila, ki jih postavi država (monopolist zakonitega, »dobrega« nasilja), se opirajo tudi na javno mnenje (in torej na ideologijo).⁵² To pa pomeni, da temelji ekonomska moč tudi na tej spremenljivki, zlasti na moralnem prepričanju, da je kraja nekaj slabega, zlega, nesprejemljivega, protipravnega, krivičnega. A še pomembnejše je to, da večina sprejema stanje, v katerem je politična avtoriteta tista, ki zakonsko določi to, kar se sploh šteje za »kraj« (v najširšem pomenu). Če tovrstna nravna občutja oslabijo, pa se znajde privatna lastnina v hudi nevarnosti. Russell ugotavlja, da ekonomska moč, ki je znotraj te ali one države odvisna od vojaške (politično-pravne) sile in javnega mnenja, zlahka pridobi relativno samostojnost. To ni kajpak nobena skrivnost. Ekonomska moč lahko s korupcijo vpliva na zakonodajni proces (ali celo na delovanje pravosodnega sistema), s propagando pa gnete javno mnenje.⁵³ Poleg tega je treba upoštevati, da ima

ki udari s prav takšno neizprosnostjo, kot je nekoč udarila Zevsova strela): sila zakona postane zakonita sila, enako zakonita kot Newtonova sila teže, toda administracija pravice se, za razliko od neosebnega zakona gravitacije, izvaja osebno (in samo osebno se sploh lahko izvaja), zaradi česar je vsakokratni poseg policije vse prej kot nujen – ravno nasprotno, vsakokratni poseg policije se giblje na terenu, kjer ni mogoče fiksirati določil in kjer potemtakem ni točno določenih meja.«

⁵² »Vladavina, ki temelji na mnenju in domišljiji, se drži nekaj časa – ta je blaga in prostovoljna. Vladavina sile pa nikoli ne preneha. Tako je mnenje kralj sveta, sila pa njegova tiranka« (Pascal 1986: 137). Pisec (1986: 135) sicer poudarja, da je kraljica sveta sila, ne pa mnenje. Sila je namreč tista, ki ustvarja mnenje: »Vezi, ki na njih sloni spoštovanje enih do drugih, so v glavnem vezi, ki jih narekuje nujna. Ker bi vsi ljudje radi gospodovali in ker vsi tega ne morejo, a nekateri lahko, mora nujno biti več stopnic. Predstavljajmo si torej, da smo priče nastanku teh razlik. Spopad bo nedvomno trajal vse dotlej, dokler močnejša stran ne potolče šibkejše; tako se izoblikuje vladajoča plast. A brž ko pride do tega, gospodarji vojne nočejo nadaljevati in sklenejo, da bodo oblast, ki jo imajo v rokah, predajali, kakor bo njim pogodu: nekateri jo puščajo ljudskim volitvam, drugi nasledstvu po rojstvu itd. In zdaj pride do veljave domišljija. Dotlej je vladala gola sila, odslej pa sili pomaga domišljija in jo vzdržuje v določeni stranki. V Franciji je to plemiška, v Švici ljudska itd. te vezi torej, ki ustvarjajo spoštovanje do tega ali onega posameznika, so vezi domišljijske narave. [...] Ker je vojvodska, kraljevska in sodna oblast stvarna in nujna – ker sila vodi vse –, zato jih najdemo povsod in zmeraj. A ker je le stvar domišljije, da tega ali onega določi za to, vse to ni stalno, temveč je izpostavljeno spremembam itd.«

⁵³ Chomsky (2005: 23–27) opozarja, da je bilo vprašanje, kako nadzorovati prebivalstvo (»lahkomiselno množico človeških zver«) vedno prevladujoča srb močnih in privilegiranih. Zagotoviti je namreč treba, da ključne odločitve sprejemajo zgolj izbrani, odgovorni in dobri, a maloštevilni »ljudje posebnih odlik«, ki bodo varovali manjšino bogatih pred »rjovenjem podivjane črede«. Ta problem je še posebej pereč v svobodnejših družbah, v katerih množice ni mogoče obvladovati zgolj z bičem. Mnogo pomembnejši je nadzor nad javnim mnenjem. Temu namenu služijo šole (institucije za indoktrinacijo mladih), medijsko posredovana propaganda in industrija stikov z javnostmi. Chomsky (2005: 26–27) poudarja, da je povsem razumljivo, da so

ekonomska moč na voljo številne resne sankcije, s katerimi lahko izsiljuje politično oblast (npr. z grožnjo finančne, ekonomske ali socialne krize ali celo državljanske vojne).⁵⁴ Russell ocenjuje, da bolj ko je javno mnenje neenotno ali zmedeno, večja je zmožnost plutokracije, da doseže ali ohranja zanjo zaželeno stanje stvari. Sicer pa ni nobenega dvoma, da lahko ekonomska moč vodi do (povečanja) vojaške ali propagandne moči (in obratno). Vojaška moč lahko porazi nasprotnika, ki je ekonomsko močnejši, to pa poveča tudi bogastvo zmagovitega osvajalca. Vojaška moč je v tem primeru izvor ekonomske moči. Do vojaške in ekonomske moči pa se je mogoče dokopati tudi s propagando, npr. tako, kot se je to posrečilo katoliški Cerkvi. Russell sicer poudarja, da sta ekonomska in vojaška moč v mednarodnih odnosih skoraj nerazločljivi (in nerazvezljivi). Pomembnost ekonomskih dejavnikov se je še posebej povečala v sodobnem – mehaniziranem, visokotehnološkem in znanstveno podkletenem – vojskovanju. Kar pa vseeno še ne pomeni, da bo ekonomsko močnejša sila vedno tudi vojaško zmagovita.⁵⁵ Upoštevati je namreč treba tudi javno mnenje. In torej propagando, ki ga oblikuje, npr. s podžiganjem patriotskih, rasističnih, nacionalističnih ali verskih občutij. Propaganda je največkrat ključni dejavnik, ki pripravi ljudi do tega, da so pripravljeni trpeti in celo umreti za ta ali ono »sveto stvar«.

Russellovo analizo razmerij med vojaško, ekonomsko in propagandno močjo je koristno dopolniti (in konkretizirati) z vsaj nekaterimi izbranimi uvidi, ki jih je priobčil Noam Chomsky.⁵⁶ Osredotočiti se velja na vlogo ZDA v obdobju po letu 1945. ZDA so bile vodilna svetovna ekonomska sila že pred izbruhom druge svetovne vojne (med katero je vojno gospodarstvo, ki ga je koordinirala država, končno prebrodilo veliko krizo iz tridesetih let dvajsetega stoletja in iz katere so vsi ključni tekmeči izšli znatno oslabljeni). V povojnem obdobju so ZDA – tedaj najmočnejša ekonomska, politična in

se značilno moderne institucije nadzorovanja misli najprej pojavile v najsvobodnejših družbah: »Kot prva jih je vpeljala Anglija s svojim Ministrstvom za informacije, ki si je za nalogo zadalo 'voditi mišljenje večine sveta'. Kmalu ji je sledil Wilson s svojo Komisijo za informiranje (Committee for Public Information, CPI). Njen propagandni uspeh je navdihnil napredne demokratske teoretike in sodobno industrijo stikov z javnostjo. Vodilni predstavniki v CPI, kot na primer Lippman in Edward Bernays, so izrecno izhajali iz dosežkov nadzorovanja misli, ki ga je Bernays imenoval 'oblikovanje pristanka ... kot bistva demokratičnega razvoja'«.

⁵⁴ Ekonomska moč ima kajpak na voljo obilje sankcij tudi v razmerju do svojih neposredno podrejenih podanikov, prodajalcev delovne sile. Toda tudi ti niso povsem neoboroženi. Čeravno je res, da sta moč in domet njihovih orožij – npr. stavke, zavračanja ali upočasnjevanja mezdnega dela in bojkot potrošniškega blaga – precej spremenljivi. Vseeno pa je treba upoštevati, da bi bili lastniki produkcijskih sredstev, če bi ostali brez dela (vcev), povsem nemočni. Zato morajo vladajoči previdno upravljati podrejeni razred s kombinacijo kontrolnih prijemov, kot so selektivno dodeljevanje koncesij, zastraševanje, diferencirano nagrajevanje, kaznovanje neposlušnosti, poglobljanje neenotnosti med delavci, krepitev domoljubnih čustev (nacionalna pripadnost je za mnoge pomembnejša od razredne) in tako dalje.

⁵⁵ Russell (2004: 104) ocenjuje, da je pomemben vidik ekonomske moči določene vojaške enote (ki jo lahko sestavlja več neodvisnih držav) v mednarodnih odnosih nadzor nad hrano in surovinami, še zlasti nad tistimi – npr. nafto –, ki so pomembne za vojskovanje. Pisec poudarja, da se država ne more bojevati, če nima nafte. Po drugi strani pa država ne more imeti učinkovitega nadzora nad tem črnim zlatom, če se ne zmore uspešno bojevati.

⁵⁶ Opiramo se na Chomsky 2003: 53–84.

propagandna sila v človeški zgodovini – prevzele odgovornost (vlogo angela varuha) za dobrobit svetovne kapitalistične ekonomije, in sicer predvsem zato, da bi na ta način čim bolj zavarovale lastne interese. V drugem polčasu hladne vojne je bil uradno najhujši ali najnevarnejši sovrag »komunizem« (oziroma socialistični »tabor« pod komando Sovjetske zveze), dejansko pa so postale poglavitna grožnja nacionalistične vlade (»radikalci«), dovzetne za pričakovanja in zahteve ljudstva, ki je terjalo izboljšanje splošne življenjske ravni in socialnoekonomski razvoj, usmerjen k zadovoljevanju notranjih potreb. Takšna politika pa je bila problematična, sovražna ali že skoraj zla do domačih tradicionalnih vladajočih elit (*compradores*), tujih vlagateljev in kontrole nad surovinami, ki so bile pomembne za gospodarsko in vojaško moč ZDA in drugih jedrnih držav svetovnega kapitalističnega sistema. Radikalni nacionalizem pa je bil nevaren tudi zato, ker je ponujal slab (pohujšljiv!) zgled za druge vlade, ki bi utegnile ubrati enako ali podobno razvojno pot. Z drugimi besedami: radikalni nacionalizem je bil nagnito jabolko, ki lahko okuži zdrave sadeže in tako zastrašujoče ogrozi politično »stabilnost« na širšem območju (ali celo na ravni globalne kapitalistične ekonomije), namreč ubogljivo podrejenost »velike živali« tega planeta (revežev), ki se ji nikakor ne sme dopustiti, da bi se prebudila iz konformističnega ali apolitičnega dremeža in začela delati neljube preglavice »gospodarjem sveta«. Zato ga je bilo treba zatreti že v kali. ZDA in njihovi lakaji pri tem niso bili ravno izbirčni. Vsako represivno sredstvo je bilo dobro, če je bilo videti, da zmore doseči zaželene politične in ekonomske cilje. Recimo: atentati, masakri, pretepanje, mučenje, subverzije, diplomatske sankcije, gospodarske blokade, bombardiranje, državni udari, diktature, kazenskoppravna represija, vojaška agresija ... ZDA so v Vietnamu resda doživele nepričakovan poraz (izkazalo se je, da David včasih dejansko zmore premagati Goljata), vendar pa Chomsky opozarja na drugo nevarnost, ki postaja za vladajoče celo čedalje resnejša. To je razvoj mirovniškega ali antimilitarističnega gibanja oziroma ljudskega aktivizma v nedrih najmočnejših panevropskih držav in ki odločno nasprotuje vojaškim agresijam. Ta fenomen – proces civiliziranja *sui generis*,⁵⁷ ki v nasprotju z Eliasovo teorijo poteka od spodaj navzgor – je bil po njegovem mnenju razlog, zaradi katerega se je morala Reaganova administracija zateči k teroristični strategiji obvladovanja Latinske Amerike⁵⁸ (in drugih »neposlušnih otrok«). V tej luči kaže

⁵⁷ Chomsky (2012: 93) trdi, da so bili globalni protesti zoper kriminalno agresijo na Irak zgodovinsko edinstveni. Še nikoli prej se ni zgodilo, da bi izbruhnili tako množično in silovito nasprotovanje vojni, ki se sploh še ni uradno začela. Chomsky se ne strinja z oceno, da protivojne demonstracije niso imele nobenega učinka. Po njegovem mnenju je bil problem v tem, da so prekmalu oslabele. Protesti bi se morali nadaljevati in stopnjevati. Napad na Irak ni bil preprečen. Vseeno pa Chomsky opozarja, da agresija ni potekala na tako surov način, kot je bil značilen še za vojskovanje zoper Južni Vietnam. No, zelo zgovorno – čeravno v osrednjih medijih redko (če sploh!) obelodanjeno – je bilo tudi nasprotovanje svetovne javnosti vojaški agresiji, ki so jo ZDA izvedle zoper Afganistan: »Svetovna javnost je bila proti vojaškemu posegu in za diplomatsko in pravno rešitev. V Evropi je podpora vojaškemu posegu nihala od 8 odstotkov v Grčiji do 29 odstotkov v Franciji. Podpora je bila najmanjša v Latinski Ameriki, ki je imela največ izkušenj z ameriškim posredovanjem: od 2 odstotkov v Mehiki do 11 odstotkov v Kolumbiji in Venezueli. Edina izjema je bila Panama, kjer je samo 80 odstotkov prebivalstva glasovalo za miren način, 16 odstotkov pa je podprlo vojaški napad« (Chomsky 2005: 286–287).

⁵⁸ Pomislimo na Nikaragvo, kjer je Washington izgubil nadzor nad oboroženimi silami, ki so običajno obvladovale prebivalce v regiji: »Sandinistični uporniki so zrušili diktatorja Somoza, ki so ga ZDA ščitile, razorožili Nacionalno gardo in prevzeli oblast. Zaradi tega je postala Nikaragva

pojasniti tudi to, da se ZDA v zadnjem času spuščajo v vojno le z neprimerno šibkejšimi nasprotniki, za katere domnevajo (praviloma utemeljeno), da jih je mogoče zlomiti hitro in z relativno majhnimi (po možnosti čim neznatnejšimi) izgubami njihove človeške ubijalske in uničevalne sile. Sicer pa Chomsky ne dvomi, da je nasilje, ki ga ZDA izvajajo – s pomočjo vazalov, klientov in plačancev – zoper to ali ono »malopridno« državo po svoji naravi teroristično. Četudi se terorizem novodobne »osi zla« s cinično sramežljivostjo skriva za retorično krinko svetovne vojne zoper ta isti pojav. No, neprimerno bolj prefinjeno in zaenkrat tudi zavidljivo učinkovito obliko preprečevanja in kaznovanja neubogljivosti (»deviantnih«) vlad in množic pa zagotavljajo politično-pravni ukrepi, ki se navezujejo na doktrino novega liberalizma in na tako imenovani washingtonski konsenz (o novi svetovni ureditvi), ideološki proizvod severnoameriške vlade in gospodarjev zasebnega sektorja (»civilne« družbe⁵⁹), tj. voditeljev

žrtev mednarodnega terorizma, ki je državo spremenil v ruševine. Še celo psihološke posledice teroristične vojne, ki jo je vodil Washington, so hude. Prekipevajoč duh, vitalnost in optimizem, ki so zajeli deželo po zrušenju diktature, niso preživeli posega vladajoče supersile, ki je uničila vse upe, da bo mogoče kruta zgodovina še kdaj ubrala drugačno pot« (Chomsky 2005: 28). No, in prav razbitje upanja – ki, kot vemo, »umre zadnje« – je ključno. Ko se ljudje končno le vdajo v trpko usodo, je dopuščena in (zavoljo dobrodejnih propagandnih učinkov) celo zaželena formalna oblika demokracija, ki državljanom omogoča, da na »svobodnih in poštenih« volitvah od časa do časa podprejo tega ali onega predstavnika (ali »delegata«) vladajočega razreda. Chomsky (2005: 279–280) sicer ugotavlja, da je kuga državnega nasilja z močno podporo ZDA, ki je v šestdesetih letih preplavila Srednjo Ameriko, dosegla vrhunec v osemdesetih, ko je svoj krvavi davek pobrala Reaganova »vojna proti terorizmu«: »Srednja Amerika je bila samo eno od žarišč pokola. Drugo področje je obsegalo Sredozemlje in Srednji vzhod. Tudi v tem primeru je bilo razhajanje med tem, kar se je dejansko zgodilo, in tistim, kar so poročali, dramatično n poučno.«

⁵⁹ Disidenti v nekdanjih realno socialističnih državah so civilno družbo povzdigovali visoko v nebo. Civilna družba je bila tako rekoč sopomenka za dobro in omikano, medtem ko je bila država skoraj instinktivno prepoznana kot nekaj, kar je *a priori* slabo ali zlo. In domala vsakdo je vedel, zakaj je in tudi mora biti tako. Država je bila namreč v krempljih partije, poglavitnega krivca za vse tegobe, ki so mučile in žulile ljudi, željne svobode, človekovih pravic, demokracije, bolj založenih trgovin in prestižnejših avtomobilov. Realni socializem se je sesul v prah. Kaj pa se je zgodilo s civilno družbo, svetinjo, v katero je bilo projiciranih toliko brezmadežnih upanj? Oh, nič posebnega. Dogodilo se je le to, da je bilo v novem režimu gospostva neprimerno lažje spoznati njeno pravo naravo. In torej uvideti, da je civilna družba pravzaprav skrajno zadušljiv prostor, kjer oholo vladata kapitalistična poslovnost (*our chief business is business*) in amoralna racionalnost (»kupi poceni in najdi bedaka, ki mu boš to prodal po čim višji ceni«). Civilna družba je *Arbeitsgesellschaft*. Turobno prizorišče dela, ki je videti brez konca in kraja (»delajte, prašiči, sicer boste le srepo boljščali v barvite izložbe«). Civilna družba je naphana z izkoriščanjem, nadzorovanjem, poniževanjem, priganjanjem in zastraševanjem prodajalcev delovne sile, bedno nebogljениh tržnih atomov, ki so prepuščeni na milost in nemilost surovi diktaturi kapitala. Civilna družba je kraj, kjer se dela in troši. Pravzaprav se predvsem dela. In delavci so tisti, ki jih (in se) trošijo. Tranzicijski osvobodenci so že kmalu dojeli, kaj pomeni zloslutna sintagma »zavihati rokave«. Službe zdaj ne padajo več z neba. Treba si jih zaslužiti. In ne pozabimo: zdaj so šefi, delodajalci in poslovneži tisti, ki imajo »vsa pooblastila«. Zaradi česar se jih je treba bati dosti bolj kakor nekdanjih partijcev, ki so po »sestopu z oblastnih pozicij« skoraj čez noč osvojili vse ključne lekcije neoliberalne kapitalistične teorije in prakse. Civilna družba je torej vse prej kakor »civilna«. Hegel jo je poimenoval »duhovno živalsko kraljestvo«, vendar pa je v njej več živalskosti kakor duhovnosti. Civilna družba ni udejanjena omika. V njej potekajo srditi konkurenčni boji (svojevrstna vojna vseh zoper vse – in celo vsakogar zoper samega sebe, vsaj kot nekoga, ki ni le žival, ampak bi moral postati tudi človek). Civilna družba

gromozanskih korporacij in mednarodnih finančnih institucij. Novi liberalizem je osupljivo naglo dosegel hegemonijo na globalni ravni. Njegove kvazireligiozne dogme sprejemajo in udejanjajo celo stranke, ki so bile ali se še vedno zavajajoče razglašajo za pripadnice politične levice.⁶⁰ Kar je, zares milo rečeno, skrajno čudno, kajti opraviti imamo z doktrino, ki je pisana na kožo (in bržčas še kam globlje) najbogatejše manjšine (in ki jo aparati globalne »države kapitala« vsiljujejo šibkejšim v okviru strogih ukrepov zloglasnega »strukturnega prilagajanja«). Osrednje poante novega liberalizma niso več nobena skrivnost. Pravzaprav so že dodobra prežele laična (»zdravorazumska«) in strokovna mnenja, medijski diskurz, leporečno besedičenje politikov, akademski svet ter druge propagandiste oziroma izdelovalce in popravljavce »nujnih iluzij« (Chomsky), tj. ideološko (moralno in politično) korektnih idej, v luči katerih je sicer trpka, nelagodje in strah zbujajoča realnost videti dosti lepša: racionalna, učinkovita, pravična, dobrodejna, zaželeno in morda celo naravna, kar je bojda še posebej pomirjujoče, sploh če upoštevamo, da ima beseda »naravno« dandanes večinoma pozitivne konotacije (denimo: naravno = zdravo = varno = dobro). Vseeno, zgolj za osvežitev spomina morda ni odveč razgrniti vsaj nekatere temeljne poante te novodobne religije bogatašev (in vseh tistih, ki zaenkrat samo sanjajo o tem, da se jim bodo čim prej pridružili). Novi liberalizem zagovarja »svobodo« trgov (liberalizacijo blaga, storitev in kapitala, zlasti finančnega ali spekulativnega), časti zasebno poslovno pobudo in podjetniški duh, zahteva privatizacijo vseh potencialno ali že aktualno dobičkonosnih dejavnosti, poudarja individualno odgovornost (červano le v optiki maksime »vsakdo naj se rešuje, kot zna in zmore«) in povečuje famozno potrošniško *freedom of choice*.⁶¹ Po drugi

je domovina ideološko normaliziranih prevar, kraj, manipulacij, korupcije, propagandnega masiranja glav, izsiljevanja in nasilja. Civilna družba je nenazadnje prej nevarna za ljudi. In to ne le zaradi takšnih in drugačnih kriminalcev. Chomsky (2003: 60–61) opozarja na ugotovitve raziskave, ki jo je leta 1993 v Rusiji opravil UNICEF: neoliberalne reforme so letno izzvale 500.000 dodatnih smrti, 25 odstotkov prebivalstva pa je zdrknilo pod nivo preživetja. Da, tudi svoboda ima svojo ceno. Zlasti ekonomska. Zato je prav ta tudi najbolj cenjena.

⁶⁰ Levi novi liberalci so v primerjavi z desnimi navadno bolj simpatični. Kajpak v svoji javni, medijski, pikolovsko zloščeni podobi. Videti (in slišati) so manj arogantni, popadljivi, trdi ali (dogmatsko) neizprosni. Njihova govorica je manj robata agresivna oziroma bolj spravljiva, mehka, topla, moralo in politično korektna, pomirjujoča. Tako rekoč terapevtska (»stopimo skupaj«, »zmoremo«, »v slogi je moč«, »vsi smo v istem vozilu«, »enotni, preudarni in zmerni bomo premagali vse težave«, »po dežju vselej zasije sonce«, »nobene panike, vse je še pod kontrolo«). Zdi se, da so levi novi liberalci še posebej všečni za izobraženi, razsvetljeni, napredni segment srednjega razreda, gibko hrbtnico družbenega reda.

⁶¹ Svoboda potrošniške izbire je čudovita stvar. Toda kaj je tu dejansko čudovitega? Svoboda? Potrošnik? Izbira? Blago, ki se ponuja v izbiro? Dobrina, ki jo potrošnik slednjič izbere in jo veselo odnese domov (no, če da kaj nase, jo raje odpelje, po možnosti v čim večjo zavist zbujajočem avtomobilu)? Ali pa kar vse skupaj, zloženo v paket, kakršnega zmore izdelati, oblikovati in okrasiti samo tržni kapitalizem? Na prvi pogled se zdi, da je potrošnikova svoboda (zgolj) formalna. Da je v bistvu samovolja, volja, ki ima obliko naključnosti. Zmožnost, da se odločiš za to ali ono: lahko hočem kupiti X, lahko pa tudi nočem kupiti X (reči so lahko takšne ali pa tudi drugačne). Neke vrste muhavost, ki omahuje pred rečmi, ki so dane (proizvedene) vnaprej. Tu torej ne gre za svobodo, opredeljeno kot zmožnost ustvarjanja nečesa novega (npr. z delom ali bojem), namreč nečesa, česar še ni, a bi moralo biti (npr. glede na avtonomno ali umno določeni ideal, idejo ali normo delujoče osebe). Upoštevati pa velja, da si proizvajalci prizadevajo propagandno pregnesti (ali zmanipulirati) potrošnikovo *free will* na način, ki povečuje verjetnost

strani pa nepopustljivo graja in napada državo: njen vselej preobsežni in preveč požrešni javni sektor, parazitsko, nekompetentno, zapravljivo, neučinkovito ali skorumpirano birokracijo (ki se ji posreči zavoziti celo projekte, navdihnjene z dobrimi nameni, kolikor kaj takega sploh obstaja), pretirano darežljive socialne storitve (ki so nezasluzena nagrada za nesposobneže in lenuhe, hkrati pa krivična kazen za pridne, odgovorne, podjetne, varčne in nenehno učeče se davkoplachevalce), nerazumno visoke davke, ki nevzdržno bremenijo korporacije in bogataše (najsposobnejše in najprodornejše posameznike, pravzaprav avantgardo človeštva), nezadostne subvencije privatnemu sektorju (oziroma »realnemu« in tudi fiktivnemu gospodarstvu, katerega »zdravje« odločilno pogojuje ali omogoča vse druge vidike družbenega življenja), vsiljevanje škodljivih pravil, ki zmanjšujejo konkurenčnost ekonomskih akterjev na globalnem trgu, preveč rigidno normativno ureditev razmerij med kupci in prodajalci delovne sile, nespametno omejevanje poslovne svobode ... Apologeti novega liberalizma sicer rade volje zagotavljajo, da ukrepi iz tovrstne orožarne koristijo vsem, celo revnim in najrevnejšim. Če dobrodejnih učinkov zaenkrat še ni na vidiku – kolikor seveda uvidevno odmislimo bogatenje bogatih in najbogatejših –, potem je razlog v tem, da neoliberalni program še ni realiziran dovolj dosledno (npr. zaradi neracionalnih predsodkov, ideoloških utvar ali materialnih koristi, ki jih nasprotniki branijo pred pravovernimi zagovorniki nezmotljivosti, pravičnosti in učinkovitosti dereguliranega trga). Chomsky pa v novem liberalizmu ne vidi kaj prida zares novega. Gre namreč za zgolj še eno zgodovinsko različico razrednega boja bogatašev zoper večino prebivalstva

nakupa njihovega blaga. Temu služi oglaševanje, ki cilja na čustva, želje in fantazije, še posebej pa na splošne in posebne človeške slabosti. »Prava« potrošniška svoboda se vabljivo razpre šele tedaj, ko posameznik zadovolji temeljne potrebe oziroma tiste, ki jih vsakokratne kulturne norme definirajo kot nujne za moralno dostojno ali vsaj še znosno življenje. Že zgolj to pa je za premmoge hud zalogaj. Da bi kupoval, kar ti srce poželi (ali kot da bi se ti zmešalo), potrebuješ denar. Tega pa je vselej premalo. In tudi izposojanje denarja ne more teči v nedogled. Zato ni čudno, da potrošništvo večinoma zgolj domišljajska dejavnost (»svinje sanjajo koruzo«). V stvarnosti se je treba odrekati in varčevati. Ter kupiti kaj samo zato, ker je »v akciji« (in se potemtakem »splacha«). Revez lahko kupi bore malo, pa še to je ceneno in torej slabo (»kar je poceni, je poceni«). Njegovo trošenje je vse prej kakor radostno »rajanje svobode«. Globoka luknja v denarnici (kolikor si jo bednik sploh more privoščiti) zlahka kroti vroče želje, težje pa ublaži neprijeten ali sramoten občutek manjvrednosti, ki se vztrajno lepi na neprestizno blago (stigma revščine). Svetla plat tovrstnih potrošniških praks je kvečjemu v tem, da reveža ne preganja neljuba »tiranija izbire«. Karkoli že kupi, ni prav dosti vredno (oziroma kakovostno). Na drugi strani pa je tudi bogataševo svobodno izbiranje zavidljivo enostavno in nestresno. Kupuje najboljše, ki je že tako rekoč po definiciji tudi najdražje. Če se slučajno zmoti, lahko napako hitro korigira z novim nakupom. Videti je, da potrošniško izbiranje še najbolj (o)bremeni one vmes, bogataše in reveže na čakanju. Vrli pripadniki srednjega sloja morajo namreč kombinirati ceneno robo z dražjimi dobrinami, da bi sebi in drugim dokazali, da so zares zaslužno »nekaj vmes«. Na tej ravni pogosto vznikajo mučne dileme. Ali naj kupim čevlje Armani Jeans ali pa bi imel raje nekoliko dražjo majico Dolce & Gabbana? Kaj pa, če ne kupim ne enega ne drugega, ker bi letos raje preživel dopust v hotelu s štirimi zvezdicami (in ne s tremi, ki se je lani izkazal za porazno izbiro)? Kakor koli že. Zdi se, da je v tej godlji še najpomembnejša (ali vsaj najbolj zaželela) ravno izbira kot izbira. To, da nimaš na voljo le X, ampak tudi Y. Četudi je razloček med X in Y neznaten, komaj opazen ali banalen. In četudi sta tako X kakor Y slabe kakovosti. Oziroma sta že narejena tako, da se bosta že kmalu pokvarila, obrabila, postarala in pogrdila. Ali pa ju bo pokončala nova moda. Najvažnejše je namreč to, da čim prej odkorakata na smetišče in naredita prostor za X' in Y', ki bosta morda še slabše kakovosti.

ali človeštva. In še več, Chomsky opozarja, da je uradna doktrina novega liberalizma preplavljena z miti in naphana s hipokrizijo. Recimo. Prvič, trgi skoraj nikoli niso niti svobodni niti kompetitivni. Na njih prevladujejo gigantske korporacije, ki so zmožne nadzorovati svoje referenčno poslovno okolje. In še huje, te umetne (s pravno magijo ustvarjene) tvorbe, ki so v oči bijoča antiteza demokratične (in socialno odgovorne) organizacije, tvorijo sidrišča, okoli katerih se strukturira to, čemur smo se naučili in navadili reči »ekonomija«. Drugič, država igra še vedno bistveno vlogo v (post)modernem kapitalističnem sistemu, denimo na ta način, da subvencionira kapitaliste in varuje njihove interese na številnih frontah. Tretjič, ZDA in vlade drugih najvplivnejših političnih entitet so odigrale ključno vlogo tudi pri razmahu globalizirane tržne ekonomije, denimo z vsiljevanjem pravil (npr. sporazumov o trgovanju in investiranju), ki omogočajo najmočnejšim korporacijam in finančnim institucijam prevlado nad gospodarstvom in politiko šibkejših nacionalnih držav. Najvažnejše pa je najbrž tole: večplastna globalizacija pod taktirko novega liberalizma in še zlasti liberalizacija (ali emancipacija) gibanja kapitala (predvsem finančnega ali špekulativnega) sta (so)ustvarili »virtualni parlament« (Chomsky), svojevrstno glasovalno telo (mednarodne *business community*), ki v »realnem« času prireja referendum o (ne)primernosti političnih odločitev vlad nacionalnih držav. Neposlušne, samovoljne ali nespametne politične akterje je mogoče tako sankcionirati z domala bliskovito hitrostjo. Da, videti je, kot da so ravno skrivnostni »trgi« (še posebej finančni) zmožni najdosledneje uresničevati teoretska napotke za učinkovito kaznovanje, ki jih je dobri stari Cesare Beccaria daljnega leta 1764 razgrnil v kriminološki uspešnici *Dei delitti e delle pene*. Zato niti najmanj ne preseneča, da so ekspanziji formalne demokracije, ki spremlja zmagoviti pohod novega liberalizma po tem opustošenem in prenatrpanem planetu, kot mučno hladna senca pridružuje še naraščajoče nezaupanje v (stare in nove, zrele in še zelene) demokratične institucije in akterje (novodobne družbenopolitične delavce, ki niti v najglobljem snu ne pozabijo na svojo globoko pripadnost svetim idealom vladavine ljudstva in človekovih pravic). Neoliberalne reforme namreč razkrajajo vse najpomembnejše pogoje možnosti za vzpostavitev dejanske demokracije (ki kajpak nikoli ni bila in tudi ne bo idealna). Realno obstoječe funkcioniranje nominalno demokratskih institucij in ritualov pa spreminjajo v farso, ki je še prav posebej očitna v predvolilnih kampanjah, v teh dragih spektaklih, v katerih sodelujejo oglaševalci, premožni financerji, eksperti za *public relations*, strogi strici in pikolovske tete iz vselej mračnega ozadja, strankarski aparati, nepogrešljivi novinarji in navsezadnje ambiciozni kandidati, ki so pripravljene za uspeh na »poštenih in svobodnih« volitvah izreči in narediti tako rekoč kar koli (kar je čutno nazorno pokazal tudi »naš« zdajšnji predsednik »države«, priljudni Borut Pahor).

Spustimo se še na trivialna tla vsakdanjega življenja.⁶² Tudi na tej najbolj banalni ravni je varnost pomembna – in celo čedalje pomembnejša – tema. *Big issue*. Zelo cenjena

⁶² Braudel (2010: 12) sicer opredeli »velikansko kraljestvo« banalnega, navadnega, vsakdanjega življenja kot »veliko manjkajoče v zgodovini«. Po njegovem mnenju je vsakdanje življenje tisto, kar nas povleče vase, ne da bi se tega sploh jasno zavedali. Vsakdanost je stkana iz navad, ritualov in rutin: iz dejanj, ki cvetijo in se izpolnjujejo tako rekoč sama od sebe. O njih se posamezniku ni treba odločati. Izvaja jih nekako avtomatično, robotsko. Kakor v polsnu, hipnozi ali starčevski zamaknjenosti. Vsekakor se dogajajo in odmevajo zunaj naše polne zavesti. Braudel (2010: 6) ocenjuje, da smo ljudje več kakor na pol zakopani v vsakdanost: »Nešteta podedovana dejanja, nakopičena vseprek in ponavljana brez konca in kraja nam pomagajo živeti in smo

dobrina. Celu vrednota. Za marsikoga najvišja.⁶³ Razlog za čudenje? Nikakor. Mar ne živimo v »družbi tveganj« (Beck), ki je napojena s »kulturo strahu« (Furedi)? Mar ni res, da nas nevarnosti spremljajo malone na slehernem koraku? Je kje kraj, kjer bi se človek smel počutiti absolutno varnega? Grožnje – vidne in nevidne (te so še posebej prisrutne) – prežijo (in pretijo od) vsepovsod. Skrivajo se v zraku, ki ga dihamo. V vodi, ki jo pijemo. V žeparjih, vlomilcih, tatovih in goljufih, ki jih neubranljivo mami naše trdo prigarano imetje. V šoli, kjer naše najdražje in najljubše bitje marljivo kopiči kulturni, socialni in simbolni kapital, nepogrešljivo orožje za poznejše vojskovanje na trgu delovne sile. V duhovniku, ki se mu morda že nemarno cedijo nespodobne sline zgolj ob umazani misli na nedolžno bitje, ki smo mu ga v najboljši veri zaupali v duhovno varstvo. V pijanih, nekompetentnih ali objestnih voznikih, ki bolešno uživajo v cestišču neprimerni hitrosti njihovega avtomobila. V fanatičnih islamskih teroristih, ki utegnejo zdaj zdaj prileteti z bližnjega ali daljnega Vzhoda in se z letalom vred zaleteti v nič hudega slutečo stolpnico *Dela*. In tako naprej brez konca in kraja. Kdor še zmeraj dvomi, naj vsaj en dan pozorno spremlja medijsko produkcijo. Zagotovo bo že kmalu videl hudiča. In to ne le enega. Zato nas ne sme presenetiti, da je varnost v baje čedalje manj razbrzdanem postmodernem svetu postala tudi *big business*. To je povsem razumljivo in pričakovano. Vsakovrstne skrbi, strahovi in tesnobe so namreč pravicata zlata jama za poslovneže. Darilo z neba za terapevte. Razlog *non plus ultra* za obstoj in krepitev proizvajalcev orožja (in kajpak tudi druge opreme, ki je krvavo potrebna za zagotavljanje nacionalne varnosti, nenazadnje pa tudi za obrambo svobodnega sveta pred njegovimi brezumnimi sovražniki). Dragoceni arzenal tržnih niš za razbohoteni zasebni komercialni sektor, ki ponuja vabljivi kalejdoskop izdelkov in storitev, o katerih se širi glas, da zmorejo pomiriti preplašene ljudi in jim torej pričarati ne le objektivno, ampak tudi subjektivno (neposredno doživeto) varnost. Samo pomislimo. Skoraj ni nevarnosti, ki je *security industry* ne bi mogla preprečiti, omiliti, nevtralizirati ali odstraniti: vse se da, če le ima stranka dovolj pod palcem (»bolj si bogat, bolj boš varen«). Hm, to pa po drugi strani implicira, da je še posebej nevarna možnost, da bi se ljudje v splošnem manj bali. Resen upad strahov, ki sedaj v nadležno brnečih rojih rovarijo po civilni družbi in vznemirjajo spokojno harmonijo domačih ognjišč, bi bil nepojmljiv šok za razevejeno varnostno industrijo. In celo socialnoekonomska katastrofa. Si lahko predstavljate? Ogromno marljivih rok in inovativnih glav bi se znašlo na cesti (oziroma na plečih že itak oslABLJENE socialne države). Potopile bi se številne, še včeraj zelo obetavne naložbe. V državni proračun bi se steklo manj davkov. Gospodarska rast bi bila manjša. Grozno! A ta črni scenarij se po vsej verjetnosti ne bo uresničil. V igri je

njihovi jetniki in se vse življenje odločajo namesto nas. Spodbude, nagibi, vzori, načini ali nuje delovanja izvirajo včasih in pogosteje, kakor mislimo, iz največjih globin časa. Večstoletna, hudo stara in še zmerom živa preteklost se zliva v sedanost, tako kakor Amazonka žene v Atlantik neznansko gmoto svojih nemirnih vod.«

⁶³ Posamezniku s takšno vrednostno orientacijo bi se lepo prilegel naslednji pogrebni govor: »X je bil dober človek. Vseskozi si je prizadeval za kar najbolj varno življenje. Zato si je vsekakor zaslužil, da se je poslovil od tega nevarnega sveta v visoki starosti. To namreč ni naključje. Niti darilo dobrega Boga ali genov. To je posledica odgovornosti. X je živel zdravo. In tudi umrl je zdrav. V prometni nesreči. Kar je brez dvoma tragično, saj bi lahko po zaslugi svoje bleščeče mentalne kondicije in telesne čilosti še dolgo vozil avtomobil. A sreča v nesreči, ki očitno nikoli ne počiva, je vsaj v tem, da je njegovo življenje ugasnilo ravno na svetem avtomobilskem sedežu. Dragi naš X, naj ti ob koncu zaželimo varno bivanje tudi v nebesih.«

preprosto preveč denarja in močnih interesov. Skrajno zaželeno je torej, da se ljudje bojijo. In da so njihovi strahovi usmerjeni tako, da ne bo ogrožena varnost vladajočih razredov. V kapitalistični ekonomiji je še posebej dobrodejen strah (za- in prestrašenost) prodajalcev delovne sile. V mislih imamo seveda strah za (golo ali »dostojno«) preživetje, strah pred brezposelnostjo, nezadostno zaposlenostjo ali izgubo plačanega meznega dela. Strah pred tem, da te nihče ni pripravljen uporabiti kot sredstvo za kovanje zasebnih dobičkov. Strah, da te ne bo več povohal noben »dajalec« dela. Strah, da boš ali morda že si *out(sider)*. Odveč. Tehnološki ali človeški višek. Živi mrtvec. Izbrisan. Nula. Tovrstni – z ekonomsko negotovostjo zlepljeni – strahovi delajo čudeže. Krivijo sicer zdrave hrbtenice. Stopnjujejo tekmovalnost med zaposlenimi in kandidati za zaposlitev (tisti, ki je za enako plačilo voljan delati več in hitreje, je običajno v prednosti pred konkurenti). Strah prepriča delavca, da je tudi (pre)nizka plača boljša od nikakršne (»ni važno, koliko zaslužim, šteje že zgolj to, da sploh imam privilegij delati«). Strah posamezniku pokaže, da je razumno sprejeti tudi atipične, prekerne zaposlitve (npr. delo za določen čas, pogodbeno ali projektno delo).⁶⁴ *In extremis* pravzaprav kar koli, mu kdo ponudi (»podarjenemu konju se ne gleda v zobe«). Delavčev strah je še posebej utemeljen, če ve, da ga zlahka zamenja (ali nadomesti) nekdo drug ali pa njegovo delo (»sovražno«) prevzame stroj. Ali če sluti, da se v podjetju, kjer je zaenkrat še zaposlen, že pripravlja nova runda krčenja, posodabljanja, racionaliziranja ali reorganiziranja, ki utegne čez noč odplakniti tudi njegovo delovno mesto. Zaradi strahu so delavci pripravljeni prenašati slabe delovne razmere (vključno s strupenimi medsebojnimi odnosi), šikaniranje šefov, nagajanje sodelavcev, mučne pritiskne konkurenčnosti, produktivnosti, učinkovitosti in fleksibilnosti,⁶⁵ hude delovne obremenitve (»delati je treba vedno več in vedno hitreje«), nepretrgano dosegljivost (po zaslugi informacijske in komunikacijske tehnologije), kronično utrujenost (ki se neredko stopnjuje do izgorelosti), ponižujočo kontrolo, delo zunaj formalnega delovnega časa in lokacije (oziroma delo med malico ali počitkom in celo v »prostem« času – npr. zvečer ali ob koncu tedna – ali v domačem okolju) ... Strah je zaslužen za

⁶⁴ Popović (2011: 61) opozarja, da postaja »prekernost« čedalje bolj značilna za razmere na slovenskem trgu prodajalcev delovne sile: »Valerija Korošec poudarja, da Slovenci med vsemi Evropejci najvišje vrednotijo delo, vendar kar '37 odstotkov Slovencev sovraži svojo službo'. Ta ugotovitev ni presenetljiva, če upoštevamo, da ima Slovenija 'najvišjo intenzivnost dela, najvišje število odsotnosti zaradi bolezni in manjše zadovoljstvo z delom kot v EU-27'. V zadnjih desetih letih se je delež začasno zaposlenih več kot podvojil in po letu 2003 narašča še hitreje, zato je Slovenija leta 2008 postala država z največjim številom začasno zaposlenih mladih v EU.«

⁶⁵ »Fleksibilnost' je geslo dneva. Napoveduje delovna mesta brez vgrajene varnosti, trdno zapisanih obveznosti ali prihodnjih upravičenih zahtev, ponuja le pogodbe za določen čas ali prehodne pogodbe, odpuščanje brez opozorila in nobene pravice do nadomestila. Nihče se torej ne more počutiti resnično nenadomestljivega – ne tisti, ki so jih že nagnali, in ne oni, ki uživajo v odpuščanju drugih. Tudi za najbolj privilegiran položaj se lahko pokaže, da je le začasen in 'do nadaljnjega'« (Bauman 2002: 204). Chomsky (2012: 33–34) opozarja besede, ki jih je pred kongresniki ZDA (v obdobju Clintonove administracije) izrekel Alan Greenspan, v tistem času še »sveti Alan«, v obeh stroke slavljene kot eden izmed največjih ekonomistov vseh časov. Ko je pojasnjeval vzroke za razveseljivo stanje v gospodarstvu, je dejal, da je za uspehe zelo zaslužna »naraščajoča negotovost delavcev« (*growing worker insecurity*), kar se po novem imenuje prekernost ali perkernost). Negotovi in prestrašeni delavci namreč ne postavljajo nemogočih zahtev ter ne zahtevajo višjih plač in drugih ugodnosti (kaj šele pravic). Delodajalec jih zlahka odslovi, ko jih ne potrebuje več. V tehničnem žargonu je takšno gospodarstvo »zdravo«.

to, da se zdi posamezniku logično, da je njegovo odraslo življenje (če odmislimo dopuste in »uživanje« po upokojitvi) izenačeno z delom. Ključno pa je vsekakor to, da je strah dober za *business*: omogoča ali povečuje profite in moč kapitala (oziroma »delodajalcev« nasploh), in to ne v razmerjih do prodajalcev delovne sile, temveč tudi v odnosu do (lokalne ali centralne) politične oblasti (»če ne pristanete na naše upravičene zahteve, bomo urno pobrali šila in kopita ter se preselili v okolje, ki zna in zmore biti prijazno do poslovnih in podjetnikov). V tej luči postanejo fizične in psihične tegobe, ki mučijo posameznike zaradi njihove vključenosti v delovne procese, kajpak povsem irelevantne. Koga pa brigajo ljudje? Teh je itak kakor listja in trave. To, kar šteje, je profit (»zdravo gospodarstvo«). In pa seveda – nikar ne prezirimo – neokrnjena vladavina bogatašev. Poleg tega pa je treba upoštevati, da je posameznik tisti, ki je primarno odgovoren za svoje zdravje in počutje. Mar naj bo delodajalec – ob vseh skrbih, ki ga tarejo – odgovoren še za dobro ali slabo počutje delavca. Če se mezdni suženj X ne zmora ali ne zna prilagoditi svojim delovnim obveznostim in službenemu okolju, naj si najde drugega delodajalca. Ali pa naj si poišče psihoterapevta, ki mu bo pomagal razvozlati uganko, zakaj ga delo dela nesrečnega, depresivnega, obupanega, negotovega, tesnobnega, nespečnega, živčnega, odtujenega, otopelega, nervoznega, bebasega, notranje izpraznjenega (kot da bi mu vedno »prišlo« že v službi), nezmožnega najti smisel v svojem življenju (in *a fortiori* v delu, ki ga mora opravljati), zasvojenega s to ali ono omamno substanco ... Zakaj? Katera otroška travma je ogrozila zdrav ali normalen psihoseksualni razvoj? Kaj se je zataknilo v njegovih (»objektnih«) odnosih s pomembnimi drugimi? Je bila mati preveč posesivna, ljubeča, varovalna, hladna ali toksična? Je bil oče prestrog ali preveč popustljiv? Ali pa morda je prenaplo odjadral drugam (»na lepše«)? In tako dalje. Tako je to: težave, ki jih zaradi dela občuti X, omogočajo delo in zaslužek Y-u. Glavno je, da se dela. Bolje več kakor manj. Da se tehnologija uporablja tako, da ne bo treba uveljaviti radikalnega skrčenja delovnega časa.⁶⁶ Prizadevati si je treba, da se bo odprlo čim več novih delovnih mest. Da bodo

⁶⁶ *Zofijini ljubimci* (Društvo za razvoj humanistike) so na svoji spletni strani objavili kratko besedilo z zgovornim naslovom »Moderni fenomen nesmiselnih služb«, v katerem antropolog David Graeber opozarja na prognozo, ki jo je daljnega leta 1930 priobčil John Maynard Keynes. Sloviti ekonomist je menil, da bo tehnološki razvoj v najrazvitejših državah do konca dvajsetega stoletja napredoval do te mere, da bo uveljavljen petnajsturni delovni teden. Graeber poudarja, da se Keynes ni zmotil. No, vsaj kar zadeva doseženi tehnološki razvoj. Kar pa se tiče delovnega časa ... So stvari na žalost precej drugačne. Tragikomične. Pravzaprav bolj tragične kakor komične, če pomislimo na raznovrstno škodo, ki je posledica groteskne obsedenosti (zasvojenosti?) z delom. Čeprav je v dvajsetem stoletju drastično upadlo število zaposlenih v kmetijstvu in industriji, ljudje še vedno ogromno delajo (ali pa vsaj vzbujajo vtis, da delajo – da ne bi slučajno kdo pomislil, da so paraziti, ki so plačani za nedelo). Kaj? Graeber odgovarja, da na novo izumljene delovne aktivnosti ne zadovoljujejo le novih, »umetno« (z oglaševanjem ali ekonomsko propagando) ustvarjenih potreb. Ne, večina teh značilno novodobnih je takšnih, da so družbeno povsem nepotrebna, neumna, nesmiselna ali nekoristna. In še več, takšna so pogosto videti tudi v kalnih očeh tistih, ki jih morajo opravljati (in ki zato o svojih trapastih službenih aktivnostih neredko najraje modro molčijo). Zdi se, kot da bi jih nekdo ustvaril zgolj zato, da bi ljudi z nečim zaposlili. Da bi jih lahko strpali v službene zapore (delovna taborišča), kjer bodo pod kontrolo. In kjer bodo (kar) nekaj počeli. Četudi bo ta nekaj zgolj ubijanje časa (*doing time*), npr. s čekanjem po telefonu, elektronskim komuniciranjem, klepetanjem, flirtanjem, jadranjem po spletnih vsebinah (*cyber-space*), dremanjem ... Graeber imenuje tovrstne službe *bullshit jobs*. Hkrati pa izpostavi še drug paradoks. Opozori namreč na zelo razprostranjen in globoko zakoreninjen prezir do tistih delavcev, ki dejansko opravljajo produktivno, nesporno koristno,

nastajale nove in nove zaposlitve ali »gospodarske« (delovne) aktivnosti. Četudi so te povsem nepotrebne, nesmiselne, dolgočasne, duhomorne, neumne, nekoristne ali celo (ne)posredno škodljive (ne le za zunanjega ocenjevalca, temveč tudi po mnenju tistih, ki jih morajo opravljati). Ljudje morajo delati (po možnosti čim več). Oziroma: morajo biti ali ostajati v službi – v ideološko normaliziranih zaporih (*houses of correction*) za normalna družbena bitja – čim več časa (tudi če nimajo kaj delati: ključno je, da so tam, da torej niso na prostosti). Razlog je na dlani. Ljudje, ki imajo veliko prostega časa (npr. za svobodno in avtonomno določene osebne ali kolektivne projekte ali kratko malo za dobro življenje) in torej niso vsakodnevno podvrženi fizičnemu in psihičnemu nasilju ekstenzivne ali intenzivne delovne discipline (ter suženjske etike, ki delo obravnava kot vrednoto *an sich*, ne pa kot nujno sredstvo za zadovoljevanje politično opredeljenih potreb), utegnejo biti zaskrbljujoče nevarni za vladajoče razrede. Se še spomnite, kdo so bili protagonisti zadnje, resda politično poražene svetovne revolucije? Skratka: delo je – in gotovo tudi mora ostati – alfa in omega (nepogrešljivo vezivo) civilne družbe.⁶⁷ Te posvečene entitete pa ne kaže grajati ali se ob njej nesramno zmrdovati. Kam pa naj gre – oziroma hodi ali se (še raje) vozi – človek (ko zapusti prag svojega družinskega doma, domačega ognjišča, *society in statu nascendi*), če ne v družbo? Kaj mu sploh še preostane? Ali naj se skuša približati zveri ali bogu? Naj postane *Übermensch* ali *zoon politikon*? Moralna in politična človeška žival? Socialno nekoristno bitje in potemtakem lenuh? Vidite.

Pojdimo naprej. Kako je s postmoderno državo? Različno, nekaterim gre bolje, drugim slabše. Nekaterim pa nikakor. Država je skratka še vedno tu (z in nad nami, neprimerno

nujno potrebno delo (kar se nazorno in naglo pokaže, ko se odločijo za stavko). In ki so navadno poniževalno slabo plačani.

⁶⁷ Kuzmanić (2002: 125–127) ocenjuje, da je družba zblaznela. Opiše jo kot »konstruktorja in nosilca Zla«, bizarni *perpetuum mobile*, delovno – oziroma z delom – napredujočo skupnost, ki se ne zna in se tudi ne zmore (več) ne ustaviti ne upočasniti. Lahko le pospešuje hitrost svojega brezglavega gibanja, tj. čedalje bolj hiti oziroma nori. *Let's run, brothers and sisters in social work!* Komel (2012: 111–115) opozarja, da je že za Hegla civilna družba – *bürgerliche Gesellschaft* kot »duhovno živalsko kraljestvo« (kapitalistične tržne ekonomije) – imanentno razširjajoča se tvorba, ki se je sicer razvila ekspanzijo družine oziroma s prostovoljnimi povezovanjem (»pod vplivom medsebojnih potreb in njihovega recipročnega zadovoljevanja«) ali s prisilnim združevanjem (»pod vplivom gospodujoče moči«) poprej razpršenih naravnih skupnosti. Z drugimi besedami: kapitalistično organizirana civilna družba nujno sili navzven (in naprej), čez lastne meje: išoč nove trge v skupnostih, ki pa jih je treba – kolikor še niso – najprej civilizirati, tj. kolonizirati divjaška, zaostala, nezgodovinska, neomikana ljudstva. K nenehni ekstenzivni in intenzivni ekspanziji jo silita povečevanje produkcije (vse do hiperprodukcije, ki presega potrebe aktualnih potrošnikov) in naraščanje prebivalstva (zlasti restovoljnim brezposelnega). Kolonizacija – princip civilne družbe – je bodisi spontana ali sporadična (državno neregulirana) bodisi sistematična ali načrtna (državno regulirana). Hegel pa je opazil tudi dejstvo, da navzlic »presežku bogastva civilna družba ni dovolj bogata«, da bi preprečila »presežek revščine«. Vendar pa Hegel – za razliko od Marxa – rešitve problemov, ki izvirajo iz nelagodnega sobivanja bogatašev in revežev – ne vidi v revolucionarnem delovanju prikrajsanih in deprivilegiranih (ki bi se po njegovem mnenju z nasilnim ali političnim uporom zoper premožne preobrzi v »sodrgo«), ampak v – če uporabimo sodobne izraze – odpiranju novih delovnih mest. Tudi revežem je treba potemtakem zagotoviti odrešitev v mezdnem delu, saj je to v skladu s temeljnimi »principom civilne družbe« in človekovim občutkom za »samozadostnost in čast«

redkeje pa med nami), čeravno v splošnem ne v najboljši kondiciji. Država je – če odmislimo izjeme, ki pa le potrjujejo pravilo – pogreznjena globoko v deroče tokove svetovne kapitalistične ekonomije in vpeta v mednarodni normativni režim, ki se je razvil (oziroma je bil v dobršni meri vsiljen) v imenu (zloslutnega?) »prostelega trgovanja«. Država, ki komaj še lovi ravnotežje med pod- in nadnacionalnimi oblastnimi strukturami (npr. EU in NATO), je kajpak še vedno *work in progres* (ki pa ni že kar *a priori* tudi *progressive*), namreč objekt in subjekt nenehnih »reform« (posodabljanja, reorganiziranja in »racionaliziranja«). Nekje se krči (ali hujša), nekje nabreka. Nekje izgublja, drugje pridobiva. Z vseh strani pa jo oblega »suvereni dolg« (Lazzarato).⁶⁸ Država se še vedno trudi, da bi svojo civilno družbo zavarovala pred notranjimi in zunanji sovražniki.⁶⁹ Ključno pa je vendarle to, da buržoazna država – s svojimi represivnimi in ideološkimi aparati – varuje primarno buržoazijo, vladajoče razrede, domači in tuji kapital, privatnike in njihove pravice do lastnine (česar pa praviloma – in iz dovolj razumljivih razlogov – ne razglašajo na ves glas, temveč se raje zateka k ljudskim ušesom prijetnejši retoriki nacionalnih interesov). Nacionalna država pa seveda varuje tudi samo sebe (svojo »integriteto«, »nedotakljivost« ali »celovitost«), saj je navsezadnje tudi ona sama svojevrstna lastnica ozemlja, na katerem se trudi izvajati svojo vse bolj – razmajano ali odtujeno (navzgor in navzdol delegirano) – suvereno oblast (npr. zakonodajno, pravosodno in izvršilno).⁷⁰ Država opravlja svoje

⁶⁸ Lazzarato (2012: 134–135) poudarja, da lahko zgolj država zagotavlja varnost zasebnega denarja, ki nastaja kot dolg: »Usklajevanje zasebnih dolgov vedno zahteva posredovanje državne transcendence. Prav suvereni dolg, in ne trg, na navsezadnje zagotavlja in omogoča kroženje zasebnih dolgov. Tako privatizacija denarja nujno vodi do tega, kar liberalci po lastnih besedah najbolj sovražijo, namreč do posredovanja državne moči. Sedanja krita razkriva prav to: zasebno izdajanje denarja-kredita nujno potegne za sabo posredovanje države, saj zasebni dolгови niso zmožni imanentnega usklajevanja (samoregulacija trga). In tedaj pride do osupljivega položaja, ki razkriva razsežnosti kapitalistične 'norosti': suvereni dolg sam postane predmet in priložnost za špekuliranje in izkoriščanje s strani upnikov in njihovih predstavnikov, ki se sistematično trudijo uničiti zelo očitno roko, ki jih je rešila.«

⁶⁹ Komel (2012: 110–111) ugotavlja, da je ravno Hegel med prvimi zares dosledno pojmovno razmejil družino (»naravno družbo«), civilno družbo (»sistem potreb«) in državo, ki je za vse njene člane »najvišja pravica«, »najvišja svoboda«, »najvišja dolžnost« in »najvišja usoda«. Za Hegla država ni sredstvo za doseganje individualnih ali partikularnih interesov (izcedkov posameznikov, družin in civilne družbe), temveč je vrhovni smoter, ki se mu mora podrediti vsako privatno delovanje. Heglovska država, do katere imajo njeni člani dolžnosti v isti meri, kot imajo tudi pravice, ima absolutno oblast nad življenji in lastnino posameznikov, od katerih je upravičena zahtevati, da jo branijo z vsem, kar imajo.

⁷⁰ Lastnina nad zemljo (oziroma naravnimi bogastvi) je neizbežno problematična, saj njen objekt ni plod človeškega ali, še natančneje, kolektivnega dela. Na ta vidik je sicer opozoril že Rousseau (1960: 83): »Kako naj se človek ali ljudstvo polasti velikanskega zemljišča in ga vzame vsemu človeškemu rodu drugače kakor s kaznivo uzurpacijo, saj s tem drugim ljudem vzame bivališče in hrano, kar je narava dala vsem.« Podobno argumentacijo najdemo tudi v njegovi *Razpravi o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi* (1993: 57): »Prvi, ki si je ograbil neko zemljišče in si domislil reči, *to je moje*, ter našel dovolj preproste ljudi, da so to verjeli, je bil prvi utemeljitelj civilne družbe. Koliko zločinov, vojn, umorov, koliko trpljenja in grozot bi bil prihranil človeškemu rodu tisti, ki bi izdril kole ali zasul jarek ter zaklical svojim podobnikom: 'Nikar ne poslušajte tega sleparja. Izgubljeni ste, če pozabite, da sadovi pripadajo vsem, zemlja pa nikomur;' toda vse kaže, da os tedaj svari že prišle do točke, da niso mogle več ostati take, kakršne so bile; kajti ta ideja o lastnini, odvisna od mnogih predhodnih idej, ki se niso mogle roditi drugače kot

temeljno poslanstvo kot *Rechtsstaat*, pravna država. In videti je, da jo ravno to naredi sprejemljivo, nujno potrebno in morda celo legitimno za večino državljanov (oziroma privatnikov). Meščanska pravna država varuje lastnino vsakogar. To pa pomeni, da je vsakdo politično-pravno priznan kot lastnik (ter kot tak zavarovan z legalno državno silo in močjo javnega mnenja). Vsakdo ima namreč vsaj nekaj, kar je – in mora biti – izključno njegovo (slehnernik je torej miniaturni *bourgeois*). Če že nima nič drugega, ima posameznik vsaj samega sebe, svoje živo telo in dušo (ter morda tudi duha, ki pa kajpada ni nujno sveti), pravzaprav vse, kar v njem kot individualni osebi obstaja – če uporabimo Aristotelove termine – v potencialni, virtualni in aktualni obliki. Ampak, glede na to, da ljudje že lep čas ne blodijo naokrog goli in bos, ima slehnernik še marsikaj drugega, do česar ima izključno pravico. Ravno ta navidezno nepristranska, transcendentno »sublimirana« drža buržoazne države do svojih članov (pravzaprav do privatnikov, ki racionalno norijo v okrilju civilne družbe) jamči za svetost lastništva nad produkcijskimi sredstvi (zasebnim kapitalom), s čimer omogoča bolj ali manj gladko reprodukcijo strukturnega nasilja (npr. izkoriščanja, nadzorovanja, zastraševanja, izsiljevanja in poniževanja prodajalcev delovne sile) ter vladavine kapitalističnih gospodarjev nad podrejenimi, ki so – če parafraziramo Cankarja – rojeni, vzgojeni in izšolani za hlapce ter voljni ponižno nastavljeni svoje hrbte disciplinskemu biču, ki je trdno v rokah ekonomskih in finančnih mogotcev (oziroma njihovih biričev in apologetov). Upor hlapcev je v takem pravnem in političnem kontekstu nujno ocenjen (in običajno tudi represivno obravnavan) kot nasilje *par excellence*, kot nezaslišano hudodelstvo vseh hudodelstev, kot razlog za sprožitev alarma, ki oznanja nevarnost najvišje stopnje za politično in ekonomsko »stabilnost«: kot grožnja, zoper katero se je treba bojevati, še preden bi se utegnila realizirati ali konkretizirati. Saj vemo: preventiva je boljša kakor kurativne dejavnosti. Če pa se – bog nam pomagaj! – zgodi najhujše in ta strašna bolezen le pokaže svoje zverske zobe, postane ta neljubi politični dogodek (incident!) problem tudi za druge buržoazne države ali njihove vlade, zakaj rdeči virus lahko okuži tudi zaenkrat še zdrave socialnoekonomske formacije. Preprosto rečeno: bdeti je treba nad tem, da ljudje ne bi dojeli, da so njihovi najhujši sovražniki prav kapitalistični sistem kot tak in tisti, ki v njem funkcionirajo kot njegova plenilska avantgarda. To pa so bogataši, v zadnji instanci tisti razvpiti en odstotek. V predzadnji instanci pa dvajset odstotkov najbolj premožnih prebivalcev tega bednega planeta (tj. večinoma režimskih kadrov).

Lastninska pravica (*right of property* ali, natančneje, *right to propety*) je abstraktna in formalna. Tistemu politično-pravnemu subjektu, ki je njen »nosilec«, omogoča, da svobodno (oziroma prostovoljno ali pogodbeno) razpolaga s tem, kar pač ima (npr. s samim sabo – torej s svojim telesom, energijo, časom, delovno silo in drugimi zmožnostmi –, z gmotnimi in moralnimi dobrinami, denarjem ali produkcijskimi sredstvi), in to na način, o katerem predpostavljeno racionalni akter presodi, da je v njegovem najboljšem oziroma znosno dobrem (ali vsaj ne najslabšem) interesu (opozoriti velja, da so v perspektivi vladajoče – specifično moderne, kapitalistične ali meščanske – ideologije vsi pravni subjekti fiktivno izenačeni, in sicer ne glede na to, da

zaporedoma, se v človeškem duhu ni oblikovala naenkrat. Treba je bilo narediti precejšen razvoj, si pridobiti dokaj spretnosti in luči razuma, jih prenašati iz dobe v dobo, preden je človek prišel do te zadnje stopnje naravnega stanja.«

se precej razlikujejo po tem, kar imajo dejansko v lasti,⁷¹ medtem ko so bili v antičnem svetu sužnji – ta manjvredna »govoreča orodja« – in gospodarji dojeti kot bitja, ki so neenaka že po svoji »ontološki« naravi. Še več, temeljna značilnost pojavov, ki jih navadno dojemamo in obravnavamo kot kriminalna dejanja (npr. različne oblike telesnega nasilja, kraje in goljufije), je ravno v tem, da neposredno napadajo zmožnost pravnega subjekta, da svobodno (v skladu z lastno prosto voljo, *free will*) upravlja s tem, kar je njegovo.⁷² Kazniva dejanja so torej najresnejše ali vsaj najbolj očitne (vsekakor pa vrednostno in normativno zlahka dojemljive) kršitve normalne menjave (med, kot radi rečemo, svobodnimi, enakimi in racionalnimi lastniki), saj ogrožajo ključni pogoj njene možnosti (v tem pogledu se vsebinsko razlikujejo od civilnopравnih kršitev, ki postavljajo pod vprašaj ali onemogočajo »zgolj« zadovoljivo ali uspešno realizacijo interesa te ali one pogodbene stranke). Vendar pa to ne pomeni, da je država le pasivni varuh (ali nočni čuvaj, ki pa seveda z večjo ali manjšo vnemo dela tudi podnevi) tega, kar ljudem »upravičeno« pripada. Ali da je kazenskopравни sistem najpomembnejši aparat za reprodukcijo kapitalističnega družbenoekonomskega reda oziroma varovanja privatnih lastninskih pravic (načeloma vseh pravnih subjektov, tj. močnih in šibkih, bogatih in revnih ter seveda onih vmes, namreč bogatašev in revežev »na čakanju«).⁷³ Buržoazni *criminal law in action* mora delovati tako, da sistemsko nujno fizično in psihično nasilje (vključno s krajami, prevarami, korupcijo, izsiljevanjem ter uničevanjem in zastrupljanjem narave) ostaja nedotaknjeno, pravno neoporečno. Kazenskopравни aparat patroljira na robovih družbene in razredne kontrole. Njegova primarna in tradicionalna tarča je *street crime* (večinoma premoženjski kriminal, ki je primitivna imitacija zakonitih in nezakonitih *crimes of the powerful*), dosti redkeje pa tudi korporacijska kriminaliteta, in to zlasti tedaj, ko kršitelji ekonomske regulacije ogrožajo »učinkovitost«, »zdravje« in »legitimnost« kapitalističnega sistema (oziroma »stabilnost«, »zaupanje«, »predvidljivost« v poslovnem okolju, *business community*). Sicer pa ni dvoma, da kazenskopравни sistem

⁷¹ Prim. Rogue 2005: 75–78.

⁷² Prim. Reiman 1998: 208–212.

⁷³ V zvezi s teoretskimi refleksijami reprodukcije socialnega reda (*social order*) velja opozoriti na dve zares temeljni intelektualni tradiciji, tj. na severnoameriško in evropsko (od sedemdesetih let dalje postaja razloček med njima čedalje manj pomemben). V prvi perspektivi, ki se opira predvsem na simbolični interakcionizem (ta pa temelji na socialni psihologiji, ki jo je razvil George Herbert Mead), je vprašanje družbene urejenosti (oziroma integracije in reprodukcije socialnega sistema) skrčeno na problematiko družbenega nadzorstva (*social control*), tj. na vpeljavo posameznika v konformistične tirnice (kar je pravzaprav isto kakor socializacija). V tej optiki je socialna kontrola opisana kot skupek procesov, ki proizvajajo zavest, motivacije, vedenjske vzorce, osebnost, identiteto in usmerjenost k skupnim vrednotam. Šele sekundarno vključuje socialna kontrola tudi raznovrstne (npr. represivne in terapevtske) reakcije na deviacije (vedenjske, čustvene ali miselne odmike od »pravih« poti in ciljev). V okviru evropske tradicije pa vseskozi prevladuje dualistično stališče, ki poudarja državno oblast, razredno dominacijo in ideološko hegemonijo: razmerje med posameznikom in družbo je v temelju konfliktno ali celo antagonistično, človeška narava pa ni nikoli povsem determinirana s socialnimi in kulturnimi dejavniki. V tem teoretskem scenariju ima kazenskopравни sistem osrednjo vlogo, medtem ko so drugi mehanizmi družbenega nadzorovanja zgolj pomožni. Njihova funkcija je bodisi ustvarjanje »neavtentičnih« motivacij ali pa »cenzuriranje« normativnih kršitev z nekazenskopравnimi sankcijami. Glej podrobnejšo analizo v Pitch 1995: 10–27.

ne podpira etabliranih institucij (in družbenoekonomskih ali razrednih neenakosti) zgolj z represivnim delovanjem, ampak tudi s svojo implicitno ideologijo,⁷⁴ denimo na ta način, da je – v splošnem bržkone neizbežno⁷⁵ – osredotočen na individualne kršilce veljavnih norm in na njihovo subjektivno krivdo (s čimer v precejšnji ali celo odločilni meri odmisli strukturne in druge kriminogene dejavnike, na katere nima posameznik nobenega omembe vrednega vpliva), ali pa tako, da upošteva obstoječa lastninska razmerja kot normativno-vrednostno (ali celo pravično) merilo za presojo resnosti (ali protidružbene narave) vsakokratnih kriminalnih dejanj. Toda pozor. Vse to je vendarle relativno zanemarljivo (ali, če smo za odtenek bolj previdni, manj pomembno)⁷⁶ v

⁷⁴ Prim. Reiman 1998: 156–165.

⁷⁵ Ta dilema je v kriminologiji navadno zgoščena v vprašanju, ali (in kako) je mogoče v krivični družbi kaznovati pravično. Ideja pravičnosti ima na področju negativnega sankcioniranja v splošnem dve razsežnosti: (a) enakost, npr. v tem smislu, da naj bodo enako »krivi« storilci vsaj približno enako kaznovani (tu pa se razpre problem *upper-class crime*, zakaj očitno je, da »slabe« aktivnosti ekonomskih in političnih mogotcev pogosto niso niti definirane niti obravnavane kot kriminalne); (b) sorazmernost, denimo v tem smislu, da naj bo strogost kazni usklajena z resnostjo (ali protipravnostjo) normativne kršitve (oziroma »zlobnostjo« storilčeve motivacije). Pravičnost je neredko predstavljena kot vrednota, ki je v nasprotju s težnjo po čim večji učinkovitosti ali tudi družbeni koristnosti kazenskih sankcij (recimo na ravni njihovega zastraševalnega, nevtralizacijskega, terapevtskega ali rehabilitacijskega delovanja). Vendar pa ob tem ne smemo pozabiti, da je zaznana neučinkovitost kazenskopravnega sistema pojav, ki že kot tak ustvarja občutek krivičnosti (in torej ne le ocene, da kriminalne aktivnosti niso pretirano tvegane vedenjske opcije, zaradi česar so v mnogih situacijah videti kot »instrumentalno racionalna« rešitev za posameznikove probleme), in sicer predvsem pri lojalnih državljanih, ki se jim utegne zazdeti, da je njihovo osebno »žrtvovanje« (zlepljeno s spoštovanjem veljavnih predpisov) pravzaprav obravnavano nepravilno ali nepošteno (oziroma je celo nesmiselno). Po drugi strani pa je jasno, da kazenskopravni sistem, ki ga upravlja in financira država, ne more kaj dosti vplivati na kriminogene družbenoekonomske in kulturne procese ali strukture (in tudi ne na vlado, ki jih podpira ali celo spodbuja). To bi pomenilo, da je kaznovanje (in po analogiji tudi nagrajevanje) v krivični družbi vselej bolj ali manj nepravilno (prim. Roshier 1989: 119–125). Toda to vendarle ni razlog, zaradi katerega bi morali nasprotovati sankcioniranju kriminalnih dejanj (ki so dejansko skrajno redko zares herojska, plemenita ali moralno in politično neoporečna), saj bi to le še povečalo obseg škodljivih ravnanj, krivic in nevarnosti v družbi. V zvezi z marksistično obravnavo kriminalitete, katere protagonisti so (pogosto iz proizvodnje izključeni) pripadniki »capinskega proletariata« oziroma (naj)nižjih socialnih plasti, glej Walsh 2002: 199–200.

⁷⁶ Tudi Tombs in Hillyard (2004: 34–38) poudarjata, da je civilnopravni (in ne kazenskopravni) sistem tisti, ki igra zares bistveno vlogo pri rutinskem funkcioniranju kapitalistične ekonomije & družbe. Pisca namenjata posebno pozornost normam, ki se oblikujejo na med- ali transnacionalni ravni, in to pogosto svetlobna leta daleč od oči in ušes javnosti. Tovrstno internacionalno pravo, proizvod načelne koalicije med poslovnimi, akademskimi in političnimi veljaki (zagovorniki »prostega« trgovanja, *free trade*), precej omejuje delovanje nacionalnih vlad, in sicer zlasti na ta način, da favorizira zasebno sfero pred javno (oziroma varuje interese tanke, a osupljivo premožne manjšine v škodo relativno ali absolutno prikrajšane večine). Recimo: *North American Free Trade Agreement* (NAFTA) omogoča korporacijam, da tožijo vlado (države, ki je podpisnica tega sporazuma), če se jim zaradi njenih ukrepov zmanjša dobiček (zanimivo – ne pa tudi nerazumljivo – je, da poteka takšna pravda pred tajnim tribunalom). Bistveno je tole. Če pride do napetosti med pravico privatnika do lastnine in drugimi vrednotami (kot so skupno dobro, javni interes ali človekove pravice oseb, ki imajo malo ali nič), je treba dati prednost bogatašem. Vlada

primerjavi z dejansko ali vsaj potencialno funkcijo države pri avtoritativnem določanju, kaj je (oziroma naj bi bilo) od koga, tj. pri oblastni (s fizično silo in propagandno-ideološko močjo podkleteni⁷⁷) opredelitvi lastnine *in the first place*, npr. s predpisi, ki urejajo dedovanje, obdarovanje, nakup zemljišč, uporabo ali izkoriščanje naravnih virov, odgovornost podjetja ter njegovih lastnikov in upravljalcev, konstitucijo poslovne korporacije kot pravne ali fiktivne osebe, delovna in dohodkovna razmerja, posojanje denarja, (ne)sprejemljivost posameznih ekonomskih aktivnosti in tako dalje.

Povzemimo in podčrtajmo temeljno poanto. Centralni in konec koncev tudi najbolj vnetljiv politično-pravni problem sleherne družbene skupnosti (in celo človeštva) je mogoče najbolj preprosto formulirati takole: kaj je – oziroma naj bi bilo – od koga⁷⁸ (vključno seveda z dobrinami, ki tvorijo to, kar posameznik je ali ima že »kot tak«)? To trnovo vprašanje obsega (ali predpostavlja) pisano paleto nadaljnjih, prav nič manj kontroverznih (pod)spraševanj. Recimo: Ali je posameznik lastnik svojega življenja? (Pritrdilni odgovor implicira nujnost eksplicitnega priznanja pravice do »samomora« oziroma umnega⁷⁹ umika s tega sveta, in sicer na način, ki je avtonomno določen. No, ta

ne sme odvzeti lastnine fizičnih in pravnih oseb brez pravične kompenzacije. Premoženje privatnikov (*property value*) se ne sme zmanjšati zaradi javnih ukrepov.

⁷⁷ Prim. Russell 2007: 95–96.

⁷⁸ V luči modernega liberalnega pojmovanja je zgolj človeško delo tisto, ki je (oziroma naj velja kot) temelj lastninske pravice, *droit de propriété* (prim. Rogue 2005: 58–66). To tezo je podrobno razvil že Locke, ki jo je oprl na normativno podmeno, da je sleherni posameznik najprej lastnik samega sebe (predvsem svojega telesa) in potemtakem tudi dela, ki se ga loti, ter sadov, ki so posledica njegovega truda. Recimo: bolj ko nekdo obdeluje (»kultivira« ali »humanizira«) zemljo, bolj mu ta pripada. V tej optiki se šteje, da zasebno prilaščanje zemljišča nikomur zares ne škodi, zakaj predpostavljeno je, da je naravnih virov dovolj za vse, za nameček pa ima taka apropiacija svojo inherentno omejitve že v sami človeški naravi, kajti upoštevati je treba, da posameznikove zmožnosti za delo nikakor niso neskončne. Tovrstna utemeljitev lastninske pravice je sicer že kmalu trčila ob ostre kritike, ki so se pogosto sklicevale na argument, da si je nemogoče zamisliti delo in lastnino kot jasno (raz)ločeni ali abstraktni entiteti, tj. zgolj na ravni posameznika. Z drugimi besedami: človeško delo je v splošnem vselej kolektivno, še zlasti pa tedaj, ko temelji na funkcionalni specializaciji ali družbeni delitvi ekonomskih dejavnosti. Očitno je namreč, da posameznik pri svojem delu uporablja orodja, stroje, znanja, veščine, jezik, hrano, oblačila, obutev in malone nepregledno množico drugih dobrin, ki so rezultat minulega in aktualnega živega dela nepreštene armade drugih ljudi, zaradi česar vrednosti, ki jo ustvari on sam, ne moremo šteti za njegovo lastnino, ampak zgolj za prispevek k skupnemu bogastvu. Tu pa je še dodatni problem, ki zadeva pridobivanje in prisvajanje bogastva *in concreto*. Pomislimo zgolj na to, kako je potekala »prvotna akumulacija«, tj. izhodišče kapitalističnega produkcijskega načina: v precejšnji meri z osvajanjem, podjarmljenjem, brezobzirnim izkoriščanjem, plenjenjem, roparskimi umori, iztrebljanjem, preganjanjem, goljufijami in drugimi oblikami kriminalnega nasilja (glej obsežno analizo v Marx 1986: 650–694).

⁷⁹ To oznako uporablja Nietzsche (2005: 522–523), ki razlikuje dve vrsti smrti, in sicer naravno ali neprostoVOLjno in umno ali prostovoljno: »Naravna smrt je od vsakršnega uma neodvisna, resnično *neumna smrt*, pri kateri bedna substanca lupine odloča o tem, kako dolgo bo obstalo jedro: pri kateri je torej zakrnavajoč, pogosto bolehen in otopel ječar tisti gospodar, ki določi točko, ko naj bi njegov imenitni zapornik umrl. Naravna smrt je samomor narave, torej uničenje umnega bitja po neumnem bitju, ki je povezano z njim. Obratno se lahko zdi le v religiozni luči: ker tedaj, kako pošteno višji (božji) um izreče svoj ukaz, ki mu mora slediti nižji um. [...] Modra

pravica v splošnem in na žalost še ni priznana. Posameznik nima na voljo sredstev, o katerih sodi, da so zanj najprimernejša za izstop iz življenja. Niti prostora, kjer bi se lahko poslovil dostojno in človeško. In torej ne kot nekakšen dezertar ali hudobnež. To je gotovo škandalozno. A tudi presenetljivo, če pomislimo, da javnost še vedno brezbržno tolerira normativni *status quo* na področju, ki gosti bržčas najpomembnejšo eksistencialno uganko: še naprej biti ali ne več biti?) Pojdimo naprej. Vprašanj ne manjka. Kolikšen del svojega časa, energije in (z)možnosti mora nekdo »odstopiti« družbi (ali človeškemu rodu) v obliki obče koristnega dela, tj. instrumentalne, heteronomne, nesvobodne in neodpravljljive aktivnosti, ki je, kot najbrž še predobro vemo, *conditio sine qua non* za zadovoljevanje individualnih in kolektivnih potreb? Še drugače rečeno: po kakšnem ključu razdeliti posameznikov življenjski čas na nujno in svobodno sfero, tj. na čas, ki ga mora nameniti delu, in čas, ki ga lahko porabi za dejavnosti, katerih gospodar je on sam (saj jih določa samostojno in so zatorej zanj zares smiselna). Katere ekonomske aktivnosti velja šteti za zares družbeno koristne? Lobiranje, oglaševanje, televizijski marketing, izdelovanje orožja, svetovanje bogatašem, ki se želijo izogniti plačevanju davkov, ustvarjanje in prodajanje kompleksih (malokateremu smrtniku umrljivih) finančnih produktov, borzno mešetarjenje, pravniška pomoč korporacijam, zasebno bančništvo in zavarovalništvo, posodabljanje spletnih strani, izumljanje vedno novih računalniških iger, profesionalni šport, komercialna zabava (npr. v okviru privatnih televizijskih in radijskih postaj ter drugih medijskih hiš, ki odjemalce oskrbujejo s trivialnim »razvedrilom«), izvajanje motivacijskih treningov za zaposlene srečneže, administrativno delo, ki uravnava in nadzoruje delovanja privatnih akterjev na »svobodnem trgu« (ali upravlja javne zdravstvene, izobraževalne, znanstvene in kulturne sektorje), poklicne (zasebne in državne) vojaške aktivnosti, gospodinjstvo, ki ga za privilegirane posameznike in družine – katerih čas je vse preveč dragocen ali donosen, da bi ga trtili za vsakodnevne banalnosti – poceni opravljajo manj uspešni primerki človeške vrste (npr. umivanje in sprehajanje psov, čiščenje stanovanj, vrtnarjenje, skrb za otroka, varovanje gmotnega premoženja in kuhanje), »industrija« stikov z javnostmi ali – bralcu priporočam, da zdaj globoko zajame sapo – produkcija vedno novih pametnih telefonov in avtomobilov, namenjenih prevažanju privatnikov? In tako dalje. Naslednje vprašanje. Kolikšen dohodek (in *eo ipso* obseg uporabnih ali porabniških dobrin) naj pripada posamezniku v zameno za njegov delovni prispevek k skupni blaginji? Kako velike razlike v plačah in materialnem premoženju so normativno ali vrednotno še sprejemljive ali dopustne? Hm, jasno je vsaj to, da so zdajšnje razlike absolutno nesprejemljive. Lastniki, nadzorovalci in upravljalci podjetij (privatni birokrati, ki pa imajo raje, da jih označujemo z bojda prestižnejšo besedo »menadžerji«) si preprosto (od)režejo največji možni kos pogače, ker to morejo in celo smejo početi,⁸⁰ hkrati pa se pogosto pritožujejo nad pogoltnimi

odreditev in določitev smrti sodita v zdaj povsem nerazumljivo in nemoralno zvenečo moralo prihodnosti, katere jutranja zarja mora biti njenemu opazovalcu v nepopisno srečo.«

⁸⁰ Glavna parola tukajšnjih menedžerjev, poslovnežev in podjetnikov (ter kloniranih čudežnih čikaških »dečkov«) je, da je treba zmanjšati stroške dela, ki da so v Sloveniji še vedno odločno previsoki, medtem ko njihovi dohodki niso problematični (oziroma so kvečjemu prenizki). Nekoč, v »totalitarnem« režimu je bilo drugače. Razlike v dohodkih so bile neprimerno manjše. V skromno ilustracijo: Mekina (2013: 22) ugotavlja, da je leta 1981 največ zaslužil predsednik predsedstva SRS, čigar mesečna plača je znašala 2050 evrov. Predsednik centralnega komiteja ZKS, predsednik republiške konference SZDL, člani predsedstva SRS, ustavni sodniki in javni

delavci, ki ne razumejo, da je zaradi imperativnega ohranjanja ali povečevanja konkurenčnih prednosti nujno zmanjševati »stroške dela« (»prašiči razvajeni, zgledujte se raje po vaših kolegih in kolegicah na Kitajskem, v Bangladešu, Vietnamu, Indiji in drugih pridnih državah!«). Ali sta revščina in bogastvo (pravno, politično,⁸¹ moralno in ekonomsko) upravičena ali »legitimna« fenomena? Seveda nista. A videti je, da se večina lažje strinja s sodbo, ki pravi, da je revščina nedopustna (oziroma sramotna in celo kriminalna glede na obstoječe produkcijske kapacitete in človeško znanje, *general intellect*) in da jo je treba zatorej čim prej odpraviti (ta politična in moralna zahteva pa le ni vselej izrečena z vzorno iskrenostjo, ampak pogosto z domobranksko figo v žepu, zakaj tako imenovani zadovoljni segment prebivalstva – ali srednjega razreda – se najbrž vsaj megleno zaveda, da je njegova relativna materialna blaginja precej odvisna od cenenega, neuglednega in napornega dela domačih in svetovnih revežev). Premnogi pa bi se še vedno raje ustrelili v koleno (ali še za spoznanje višje), kakor da bi se iz njihovih odločno stisnjenih ustnic izcedila obsodba privatnega gmotnega bogastva in njegovih ponosnih lastnikov. Kot da bi bilo njihovo vrtoglavo bogastvo mogoče brez sočasnega obstoja revščine oziroma njenih nosilcev, ki dobrodušno subvencionirajo bogataše in s svojim produktivnim delom ustvarjajo presežno vrednost, ki pa se samodejno izgubi v prevodu in skoraj čudežno ponikne v brezdanje denarnice vladajoče manjšine. Koliko in katere prvine premoženja lahko posameznik pridobi z dedovanjem? Prav gotovo je nedopustno, da se naplenjeno, nakradeno ali s prevaro pridobljeno premoženje prenaša iz roda v rod (in se tako akumulira zgolj po zaslugi anahronističnega dednega ali družinskega »prava«). Kot da ne bi zadoščala že neenaka biološka dediščina, ki jo za nameček spremljajo še družinsko pogoje razlike v zvezi s kulturnim, socialnim in simbolnim »kapitalom«! Kaj sme nekdo podariti drugi osebi? Čigava je »zemlja« (oziroma nasploh naravna bogastva, ki niso plod človeškega ali družbenega dela)? Kako razdeliti presežek, ki je rezultat skupnega, čeravno (zaradi težnje po doseganju višje produktivnosti) funkcionalno diferenciranega in specializiranega dela?

In tako naprej. Seznam tovrstnih problemov – ki so kajpak tudi eminentno kriminološki,⁸² saj njihove vsakokratne (zgodovinsko in družbeno kontingentne)

pravobranilci so zaslužili okrog 1300 evrov mesečno. Plača kvalificiranega rudniškega delavca v Titovem Velenju je sredi osemdesetih let znašala dobrih 1000 evrov. Gradbeni delavci so zaslužili 570 evrov, učitelji približno 690 evrov, zaposleni v bančništvu in poslovnih storitvah so prejeli v povprečju 635 evrov. Direktorske plače običajno niso presegale dohodkov najbolj nagrajenih družbenopolitičnih delavcev.

⁸¹ Nietzsche (2005: 566) ocenjuje, da ima demokracija (kot sistem, ki bi moral po njegovem mnenju stremeti k temu, da bi čim večjemu številu ljudi zagotovil neodvisnost mnenj, življenjskega načina in pridobivanja življenjskih sredstev) tri velike, celo »smrtne« sovražnike, in sicer reveže (posameznike brez posesti), bogataše in politične stranke: »Da bo lahko posest posledj vlivala več zaupanja in postala moralnejša, morajo ostati odprte vse poti za doseg *majhnega* premoženja z delom, vendar pa je treba preprečevati nenadno bogatenje brez vsakršnega truda, vse prevozne in trgovske dejavnosti, ki so primerne za kopičenje *velikih* premoženj, še zlasti veletrgovino, je treba vzeti iz rok zasebnikov in zasebnih družb – ter tako preveliko posest kot neposest obravnavati kot nekaj, kar je nevarno za vso skupnost« (2005: 563).

⁸² Že Beccaria (2002: 91) je uvidel, da ima krivična porazdelitev gmotnega bogastva (oziroma ekonomske moči, ki jo varuje lastninska pravica, podprta z oblastno silo in propagando) pomembne kriminogene reperkusije: »Tatvine, ki jih ne spremlja nasilje, bi morale biti kaznovane

»rešitve« odločilno vplivajo ne le na obseg in strukturo kriminalitete (in seveda na legitimnost kazensko-pravnih sankcij), marveč tudi ali celo predvsem na naravo in intenzivnost strukturnega nasilja – je namreč v resnici še dosti bolj obsežen. Vseeno pa ne smemo prezreti nemara ključne dileme: kdo in kako naj nanje odgovori (in odgovarja za svoje odgovore)? Ljudstvo, npr. v okviru javnih razprav, na podlagi dostopa do vseh relevantnih informacij (da, tudi do tistih, ki jih zdaj ljubosumno varujejo visoke pregrade, stkanе iz zakonsko dopuščenih bančnih, poslovnih, državnih in drugih tajnosti) in po demokratsko oblikovanih postopkih? Joj, nikakor ne kličimo hudiča! Zlodej še prepogosto privihra kar sam od sebe, ne da bi ga kdo povabil. V igri so namreč preveč pomembna vprašanja. In tudi preveč kompleksna, da bi jih smeli zaupati ali prepustiti neukim, primitivnim, po vsej verjetnosti zavistnim in morda celo zlonamernim navadnim ljudem ali državljanom. Ti namreč ne zmorejo razumeti – četudi jim je mogoče pripisati zdravi razum (ali pa nemara ravno zato) – globine in širine ekonomske in pravne problematike. Skoraj gotovo niso imeli nikoli v rokah nobenega ekonomskega ali pravniskega učbenika. V glavi se jim bo zavrtelo, če jim bomo pokazali sofisticirane analize ekonomskih strokovnjakov. In le debelo (goveje?) bodo gledali, ko jim bodo učeni pravniki, specializirani za to ali ono pravno področje (ali celo za en samcat normativni akt), pričeli pojasnjevati, kako je treba pravilno interpretirati veljavne – nacionalne in nadnacionalne (npr. evropske) – predpise. Ter jim pokazali, da ni razloga za vznemirjanje, zakaj večina reči je že tako ali tako zadovoljivo in strokovno neoporečno urejenih. Vse je torej v najlepšem pravnem redu, ki ga je treba zgolj dosledneje spoštovati. *Rule of law rules!* Ljudje morajo zgolj zaupati v »pravno državo«, četudi še vedno ne morejo dojeti v čem je pravzaprav »štos«, ki ždi v ozadju gostobesedne pravniške latovščine. A to ni nič hudega. Niti sramotnega. Vsi pač niso za vse. Eni se izučijo za X, drugi za Y, nekateri pa ostanejo večni ignoranti ali diletanti. Nič novega pod soncem. Vidite, tako je s temi rečmi. In zato je neizbežno – ter tudi najboljše za vse –, da s politično in moralno bistvenimi problemi ne morimo navadnih smrtnikov, ki jih itak neprimerno bolj zanimajo *reality shows*, zgođe in nezgođe kraljevskih družin in drugih modrokrvnih aristokratov, televizijska prodaja, Liga prvakov, solzave telenovele, narodnozabavne oddaje, kipeče obline Kim Kardashian in plejade drugih razveseljivo obdarjenih starlet, spotakljivi utrinki iz življenja in dela te ali one znane, slavne ali zvezdniške *personality*, igre na srečo (»podarim v upanju, da bi dobil«), senzacionalna znižanja blaga (»v akciji« in tudi zunaj nje), nepopustljivo zbiranje točk potrošniške zvestobe, vremenske napovedi (»oblačno in deževno bo, na Zahodu možne razjasnitve«) ... Še drugače rečeno: delovni ljudje in upokojeni občani morajo ostati ujeti v prepričanje, da smejo o ključnih zadevah odločati zgolj odgovorni in kompetentni izbranci (moralno in politično neoporečni strokovni kadri), ki natančno vedo, kaj od njih pričakujejo »trgi« (= vladajoči kapitalistični razredi) oziroma nadnacionalni (nedemokratski, skrivnostni in socialno neodgovorni) organi svetovne »države kapitala« (npr. razvpite institucije, kot so EU, NATO, mednarodni denarni sklad, Svetovna banka in Svetovna trgovinska organizacija). Pa še nekaj. Preprostemu življu se ne sme posvetiti, da je zasebna lastnina je po svoji naravi vselej družbena (skupna in javna), zakaj posamezni subjekt ima pravico do svojega premoženja

z denarno kaznijo. Kdor išče, da bi se okoristol s tujim, mora biti osiromašen za svoje. Toda to je ponavadi samo zločin revščine in obupa, zločin nesrečnega dela ljudi, katerim pravica do lastnine (strašna in nemara nepotrebna pravica) ni pustila drugega kakor gol obstoj.«

primarno zato, ker mu to jamčijo ali dopuščajo drugi⁸³ (v politično organizirani skupnosti pa to počne država, in sicer predvsem s sprejemanjem in sankcioniranjem veljavnih predpisov). In še več, niti na kraj pameti mu ne sme pasti subverzivna misel, da bi marala biti vsa najpomembnejša produkcijska sredstva skupna last in da bi morala ekonomija služiti ljudem (ne pa bogatenju že tako ali tako prebogatih), tj. funkcionirati kot – po možnosti čim bolj počlovečeno in reducirano – sredstvo za zadovoljevanje demokratično opredeljenih potreb (ne pa brezmejnemu pohlepu lovcev na profit).

V redu. Ampak to, kar v postmodernih časih verjetno še posebej (z)bode v oči, je dejstvo, da zgoraj, resda le *grosso modo*, skicirana lastninska problematika (ki je včasih označena tudi kot vprašanje družbenoekonomske pravičnosti) v glavnem – če odmislimo sporadične retorične puhlice in demagoške eskapade – sploh ni omembe vreden politični, pravni ali ideološki *issue*. Še huje, dandanes (no, pravzaprav že kar nekaj časa) vse bolj prevladuje prepričanje, da je dobro, de se država čim manj »vmešava« v gospodarstvo oziroma da se (po možnosti čim dlje) »umakne« iz te osrednje sfere družbenega (in v splošnem tudi individualnega) življenja. Takšno stališče je po eni strani skrajno neumno. In licemerno! Država se namreč ne more preprosto umakniti iz družbenoekonomskega vesolja, saj je s svojimi normativnimi akti (vnostmi), izdatnim subvencioniranjem zasebnega sektorja,⁸⁴ blaženjem socialne in ekološke škode, represivnimi aparati in ideološkim funkcioniranjem *sine qua non* za rutinsko

⁸³ Zanimivo je, da je celo Locke – sicer odločni zagovornik teze, da nima nihče pravice do nečesa, kar je proizvedel nekdo drug – menil, da ima vsakdo lastninsko pravico do tega, kar je ustvaril ali odkril, zgolj v primeru, »where there is enough, and as good left in common for others« (1980: 27). Priest (2007: 114) zato pravilno sklepa, da so – vsaj v okviru tipično liberalne politične filozofije, ki jo je razvil Locke – interesi skupnosti kot celote močnejši od individualne pravice do privatne lastnine.

⁸⁴ V ilustracijo: Mekina (2013: 19) poroča, da so se v zadnjih dvajsetih let socialni prispevki delodajalcev za pokojninsko in invalidsko zavarovanje zmanjšali za neverjetnih 42 odstotkov. In še več, širokogrudna država je gospodarstvo »razbremenila« davka na dobiček, za nameček pa ga je obdarila z gromozansko količino nepovratnih sredstev, subvencij, olajšav, dokapitalizacij, pomoči, spodbud za razvoj malega podjetništva in ugodnih posojil. Ni kaj, država se domala živinsko trudi spodbujati razvoj kapitalizma, nenazadnje tudi z neobdavčenimi obrestmi na dividende in velikodušnim dopuščanjem, da se podjetja ustanavljajo z »enim klikom«. Mekina poudarja, da je Pahorjeva vlada – po besedah njenega finančnega ministra – obdarila gospodarstvo z nepovratnimi sredstvi v astronomski višini približno dveh milijard evrov. Med letoma 2006 in 2009 je Janševa prva vlada odpravila davek na izplačane plače, s čimer je gospodarstvo razveselila s približno 500 milijonov evrov dodatnega »kisika« letno: »Zadnje poročilo o razvoju razkriva, da je slovensko gospodarstvo postalo socialna kategorija. Leta 2006 je država za 'ekonomske aktivnosti' namenjala 3,9 odstotka BDP. Leta 2011, za katerega so v poročilu zbrani zadnji podatki, pa je bilo gospodarstvo deležno že 5,8 odstotka BDP pomoči, kar je več kot 33-odstotno povečanje« (Mekina 2013: 20). Poleg tega velja upoštevati, da država subvencionira obrtnikom, kmetom in avtoprevoznikom zdravstveno zavarovanje. Medtem ko znaša povprečna prispevna stopnja redno zaposlenega 202 evra, plačujejo samostojni podjetniki v povprečju zgolj 101 evro, kmetje pa 37 evrov: »Poleg tega niti davkov ne plačujejo. Statistični urad je že pred časom izračunal, da je siva ekonomija v Sloveniji še posebej izrazita pri 'malih podjetjih, predvsem samozaposlenih in v malih podjetjih z do štirimis zaposlenimi'; ti po statistični oceni prijavijo zgolj približno polovico prejemkov« (Mekina 2013: 21).

delovanje kapitalističnega sistema.⁸⁵ Poleg tega pa tudi znatno »oslabljena« država (ki se sicer v marsičem trudi posnemati zasebno podjetje) ostaja najpomembnejši ekonomski akter v nacionalnem okviru,⁸⁶ in sicer kot »potrošnik« (oziroma

⁸⁵ Če odpove država, odpove prej ali slej tudi kapitalistična ekonomija. Kapitalizem je lahko uspešen le tedaj, ko se zlije z državo (kakor v romantični ljubezni, ko *two become one*), ki ga varuje, neguje, subvencionira in spodbuja. To tezo je mogoče ponazoriti tudi na primeru slovenske države. Potem ko si je tukajšnji živelj po dolgem spanju, obogatem s sladkimi državotvornimi sanjami, slednjič le izbral svojo lastno – samostojno in neodvisno (je to pleonazem?) ter za posledek še demokratično – državo, je brezbržno dopustil njeno presenetljivo hitro uničenje. Kot ugotavlja Drenovec (2013: 22), je v tranziciji razpadla država, vzporedno z zlomom nacionalnega vodenja pa se je sesulo še gospodarstvo. Rezultat je skoraj tragičen: degeneracija države v banana republiko (v latinskoameriškem slogu izpred pol stoletja), v kateri kompradorski ali kvizlinški oblastniki s polnimi usti bebavih domoljubnih gesel prodajajo tujcem državno premoženje (in to po ugodni ceni, ki jim zagotavlja ugodne provizije), obenem pa se ponižno uklanjajo zahtevam, ki prihajajo iz Bruslja, Berlina, ambasade ZDA, mednarodnih finančnih institucij (»trgov«), bonitetnih hiš in tako naprej. Cankar se po vsej verjetnosti precej togotno obrača v grobu, kajti volja do hlapčevanja, kot se je razodela v tranzicijskem obdobju (in ki še zdaleč ne popušča), je gotovo presešla celo njegove črnoglede ocene slovenskega narodnega značaja. Vsaj v retrospektivi je videti, kot da bi bil edini cilj nasilne odcepitve od SFRJ v tem, da so si lahko hlapci našli finega gospodarja, ki se mu je mogoče prilizovati in podrežati z užitkom in brez kančka sramu. V ta namen so se pripravljene odreči skoraj vsemu, kar je vredno, npr. državi, skupnemu bogastvu in dostojanstvu: »Države praktično ni več. In kjer ni države, vemo, zavladajo mafije in organizirani kriminal« (Drenovec 2013: 23). Priče smo paradoksu: pglavitna dodana vrednost tranzicijskih preobrazb je kriminal, ekonomski in politični (= korupcija). Bizarno: zasebni interes (pohlepnih, pleniških in parazitskih strankarskih ljudi, prostih strelcev, podjetnikov, menedžerjev, poslovnežev in lobistov) je z osupljivo lahkoto premagal javnega. Civilna družba je gladko porazila, hkrati pa še poniglavo ponižala nacionalno državo, in to domala na vseh nivojih, v institucijah formalne demokracije, »državnih« podjetjih in bankah, javnem zdravstvu in šolstvu ter v občinah (aparatih lokalne »samouprave«). Zdi se, da od skupne lastnine ostaja le še »suvereni« dolg, v katerega se nezadržno prelivajo še zasebni dolgovi. Da, gre za dolgove ravno tiste avantgarde, ki naj bi znala in zmogla voditi družbo neprimerno bolje od države (ki naj bi bila že po definiciji slab gospodar), čeravno pod pogojem, da se ljudje sprijaznijo z nujnim zmanjševanjem stroškov dela in države, tj. z nenehnim slabšanjem kakovosti življenja oziroma – če smo natančnejši – meznega hlapčevstva ali suženjstva. Rezultat tranzicije – primitivne, divje, gangsterske ali tatinske privatizacije – je skratka katastrofalen. Še huje pa je to, da tega stanja ne more predugačiti še tako dosledno (in torej utopično) sankcioniranje (post)tranzicijskih lopovov, ki so zaenkrat vse prej kakor »gotovi«: »Tudi če preprečiš krajo, ostane primitivnost, ostane izguba nekdanje slovenske 'modernosti' in strukturna deformiranost, ki blokirajo vsak materialni in drug napredek (kaj šele prehod v kar koli postmoderna)« (Drenovec 2013: 24).

⁸⁶ Wallerstein opozarja, da potrebujejo kapitalistični proizvajalci državno oblast veliko bolj kakor delavci. Razlog je na dlani. Močna država omogoča kapitalistom relativne monopole, finančne transferje (ali subvencije) in eksternalizacijo stroškov (ki postavlja pod vprašaj moralno in pravno upravičenost zasebnega prilaščanja dobičkov, tj. razlike med prodajno ceno in proizvodnimi stroški). Toda, zakaj upada moč nacionalnih držav? Wallerstein (1999: 41–42) ponudi naslednji odgovor: »Kolikor analitiki o tem govorijo, razlog navadno vidijo v tem, da so transnacionalne korporacije tako povsem globalne, da lahko obidejo države. Vendar transnacionalna narava podjetij ni nič novega, zdaj le več govorijo o njej. Nadalje ta pogled predpostavlja, da si transnacionalne korporacije želijo, da bi bile države šibke, kar preprosto ne drži, saj brez močnih državnih struktur, še zlasti na jedrnih področjih, ne morejo preživeti. Močne države zagotavljajo njihov obstoj, so njihov življenjski sok in ključni elementi pri ustvarjanju velikih dobičkov. Moč

nakupovalec izdelkov in storitev, ki jih proizvajajo in prodaja zasebna podjetja, zlasti industrija orožja) in delodajalec oziroma upravljavec najete delovne (birokratske in druge) sile (prodajalci človeškega »blaga«, ki so v tukajšnjem kontekstu sicer videti precej nezadovoljni s plačami in razmerami, v katerih morajo opravljati svojo službo). Po drugi strani pa je tipično neoliberalni imperativ, ki državo poziva k »umiku« (ali samoomejevanju), tudi strašljivo nesramen, saj meri na vzpostavitev stanja, v katerem o vseh ključnih zadevah odloča zgolj zasebna sfera (privatniki s svojimi interesi), »gospodarstvo« (kapitalisti kot samoupravljavci) ali »trg« (oziroma njegovi vladarji, tj. bogataši ter šefi gigantskih korporacij in mednarodnih finančnih institucij). Z drugimi besedami: politični cilj novega liberalizma ni le skrčiti državni ne-bodi-ga-treba na minimum (oziroma ga razširiti do skrajnih meja, ko je treba pomagati zasebnemu sektorju in zdraviti njegove »boleznine«), ampak predvsem izključiti javnost iz procesov demokratičnega odločanja. To pa implicira kratko malo prepoved političnega delovanja nasploh. Vse, kar preostane pritlikavim in shiranim »državljanom«, je v najboljšem primeru le še formalna, razkoščičena »potrošniška demokracija« (Bučar Ručman). Opraviti imamo torej s »politiko«, ki iz politike vztrajno (in žal tudi precej uspešno) dela malone brezpredmetno ali jalovo aktivnost in ki le še stopnjuje že itak zaskrbljujoče razširjeni državljanski »privatizem« (Habermas), cinizem, nezaupanje (do državnih institucij), odtujenost in nasploh dokaj borno zanimanje za javne zadeve. In celo še huje: gre za »politiko« (oziroma, še natančneje, za vladanje »z distance«, ⁸⁷ ki vključuje prenos oblastne moči na zasebne gospodarje ter njihove organizacije, institucije in forume), ki državljanu prepušča na milost in nemilost slepi igri, pravzaprav nasilju ⁸⁸ tržnih (kvazinaravnih) dejavnikov, za nameček pa tudi brezbrizno žrtvuje normativni ideal človekovih pravic (predvsem v zvezi z zajamčeno ekonomsko varnostjo) na oltarju varovanja in celo brezsravnega malikovanja privatne lastnine (ter *eo ipso* tudi osupljivo velikih, čedalje globljih socialnih neenakosti). Poudariti velja, da

držav ne upada zaradi povičevanja ideologije liberalizma in moči transnacionalnih korporacij, temveč ker ideologija liberalizma vse bolj slabi in ker so korporacije vse bolj ranljive ... [...] Ideologija liberalizma je bila globalna geokultura od sredine 19. stoletja naprej. Šele v zadnjih dvajsetih letih pa resno zgublja sposobnost, da bi zagotovila legitimnost državnih struktur, s katero je več kot sto let zadrževala pritisk delavstva. Globalni liberalizem je obljubljal reforme, izboljšanje in zmanjšanje družbene in ekonomske polarizacije kapitalističnega svetovnega sistema. Ta obljuba pa je izgubila svoj čar, ker so ljudje v zadnjih dvajsetih letih povsod spoznali, da ni prišlo do zoženja polarizacije, in še več, da je zgodba zadnjih sto petindvajset let, ali pravzaprav zadnjih petsto let, zgodba o nenehni in vse večji polarizaciji na globalni ravni, ki še danes naglo narašča.«

⁸⁷ Prim. Lea 2002: 117–127.

⁸⁸ Hujše ko je ekonomsko nasilje (npr. vročična konkurenca za službe, negotovost borno plačanih zaposlitev, slabe delovne razmere, neznosni ali ponižujoči storilnostni pritiski, podaljševanje delovnega časa, zmanjševanje socialne mezde in krčenje delavskih pravic), večja je skušnjava, da bi z zaostrenimi represivnimi prijemi (pogosto podkletenimi s ceneno moralistično ali populistično propagando) prisilili prodajalce delovne sile, da se prostovoljno uklonijo obstoječemu stanju stvari in spokojno, a vseeno odgovorno in disciplinirano sprejmejo svojo bedno življenjsko (pravzaprav hlapčevsko) usodo. Vsekakor ni presenečenje, da je do pravcate eksplozije zaporniške populacije prišlo ravno v tistih socialnih okoljih (npr. v ZDA in Veliki Britaniji), kjer so najbolj dosledno ali pobožno aplicirali neoliberalne dogme (prim. Rogue 2005: 88–91).

v razmerju med lastninsko pravico (zlasti do gmotnih virov) in človekovimi pravicami ne vlada nikakršna idilična harmonija, marveč mučna napetost, pravzaprav že kar antagonizem. Soočeni smo namreč z vprašanjem določitve moralnih in politično-pravnih prioritet. Treba se je pač odločiti, ali naj imajo prednost univerzalne človekove pravice, ki se nanašajo na zadovoljevanje temeljnih materialnih potreb, ali pa obstoječa ureditev lastninskih upravičenj. Waldron (2000: 187) to osrednjo dilemo formulira takole: »Pri razglašanju socialnih pravic ne prosimo imetnikov lastnine, naj bodo malo bolj darežljivi. Postavljamo globlje vprašanje: s kakšno pravico trdijo, da je nekaj izključno njihovo, navkljub veliki revščini drugih? Vztrajamo pri tem, da mora lastnina odgovarjati pred sodiščem potrebe in ne obratno.«⁸⁹ Oh, vztrajamo!? Da, a žal največkrat le s pisalom, ki se ziblje v tresoči roki, ali tedaj, ko – tako kakor jaz sedaj – udrihamo po računalniških tipkah. Sicer pa ... Ena sama črna žalost, ki se kot moreča koprena dviguje nad to ali ono dolino solz. Formalno resda še vedno veljavna doktrina človekovih pravic funkcionira kot prepereli dežnik, ki ga nekateri zgolj cinično, drugi pa dobronamerno razpirajo nad raznovrstno škodo, ki je posledica povsem normalnega divjanja kapitalističnega »gospodarstva«. Vrh vsega pa se zdi, da *human rights* vsaj v tukajšnjem (od tranzicijskih »reform«) razdejanem prostoru še najbolj koristijo poslovnežem in drugim uglednejšem, ki so bili zasačeni pri nezakonitem okoriščanju. Presenečeni grabežljivci in njihovi pošteno plačani advokati tedaj v en glas zagrmijo, da so preiskovalni organi onkraj razumnega dvoma kršili njihove človekove pravice (saj se drugače sploh ne bi mogli dokopati do obremenilnih dokazov). Če pa si sodišče vendarle drzne upoštevati dokaze, ki neposredno ali posredno kažejo z obtožujočim prstom na njihove umazane roke in od nažrtosti skrivenčene obraze, je treba zagovor naglo korigirati. Seveda se obtožencu še vedno kršijo človekove pravice, vendar zdaj zato, ker dokazov kljub vsemu ni dovolj (oziroma ker jih pri tovrstnih kriminalcih nikoli ni – ali ne sme biti – dovolj za pravnomočno obsodbo), ali pa zato, ker razkrito okoriščanje v resnici sploh ni protipravno, ampak *business* ali *politics as usual* (kar med vrsticami pomeni, da je obsojenec nedolžna žrtev brezkompromisnih tekmecev, nasprotnikov ali sovražnik ali grešni kozel, ki mora trpeti, da bi se razjarjeno javno mnenje vsaj malo pomirilo).

V sodobnih kriminoloških refleksijah⁹⁰ je problematika, ki vključuje situacije, v katerih so zaradi specifične državne politike (storitev in opustitev) prizadeti »temeljni blaginjski interesi« (Feinberg) ali temeljne človekove potrebe (oziroma pravice), obravnavana bodisi kot »state crime« bodisi kot »state produced harm«. Druga opcija je videti obetavnejša, saj se elegantno izogne uporabi precej kontroverzne, emocionalno obtežene in dvoumne oznake »kriminal« (*crime*), ki navadno pomeni dvoje: (a) kršitev veljavne norme (nacionalne ali internacionalne); (b) vedenje, ki je moralno, pravno, politično ali kako drugače negativno in si zatorej zasluži vsaj neformalno sankcioniranje, npr. sramotenje (no, možno pa je seveda tudi to, da tisti, ki izreče in

⁸⁹ Waldron (2000: 188) označi takšno teorijo človekovih pravic kot liberalno: »Po liberalnem mnenju je temeljna poanta glede pravičnosti in pravic v ekonomski sferi neprecenljiva vrednost vsakega posameznika, njegovo življenje pod pogoji, ki jih sam postavlja, in očiten obstoj zadostnih virov, ki vsem omogočajo takšno življenje. Iz tega izhodišča je prisvojitev velikih množin teh virov s strani nekaterih na račun popolne izključitve velikega števila drugih žalitev človeškega dostojanstva in ne nekaj, čemur bi se dignitarna teorija pravic morala ukloniti.«

⁹⁰ Prim. Ward 2004: 84–91; Tombs in Hillyard 2004: 43–51.

zagovarja tovrstno sodbo, hoče ali zahteva, da naj se taki dogodki v prihodnje inkriminirajo in se torej preobrazijo v kazniva dejanja v ožjem, tehničnem pomenu). Skratka: pojave, kot so revščina, groteskne (oziroma nelegitimne, čeravno legalne) neenakosti v dohodkih in premoženju (ter nanje oprta socialna razslojenost in hierarhija⁹¹ ugleda ali spoštovanja), brezposelnost, ekonomska negotovost in tako dalje, je po našem mnenju ustrežnejše (vrednostno in normativno) interpretirati kot oblike viktimizacije (oziroma re/produkcije škode), za katere je odgovorna država kot pravzaprav edina politična organizacija, ki jo ima na voljo družba za doseganje svojih ciljev. Kolikor si tržni atomi ali konkurenčna družbena bitja sploh še zmorejo, znajo in želijo razmišljati o tej entiteti *sui generis* (ki po mnenju zloglasne *iron Lady* itak ne obstaja). Ali še natančneje: kolikor so socialne živali sploh pripravljene delovati politično, kot državljani *stricto sensu* ali »politične beštije« (Kuzmanić). A tudi tak pristop je v marsičem hudo problematičen, zakaj izraz »škoda« (ali »viktimizacija«) je gotovo zelo splošen in vrednostno ali normativno »kontaminiran«, tako da ga je mogoče uporabiti v precej različnih kontekstih. In še več, upoštevati velja, da je državna politika navadno vselej za nekoga koristna, za drugega pa je škodljiva (dokaj težko, čeravno vsaj načeloma ne tudi nemogoče, si je zamisliti politični ukrep ali zakon, ki bi bil zadovoljiv prav za vse), pri čemer neredko ni povsem jasno, kdo so pravzaprav tisti, katerih interesi ali želje so v danem primeru najbolj ali najmanj favorizirani. Tudi tedaj, ko določene politične (ne)aktivnosti podpira večina prebivalstva (ali volilnega telesa), to še ne pomeni, da so že zgolj zaradi tega nesporno dobre oziroma da jih ni mogoče ovrednotiti kot nesprejemljivo ali nedopustno viktimizacijo te ali one manjšine. Ključno je torej to,

⁹¹ Za človeške skupnosti je značilno, da so urejene hierarhično. Oblastne strukture so hierarhične že po definiciji. Eni so zgoraj, drugi so spodaj. Prvi (nadrejeni) postavljajo pravila, ocenjujejo ter sankcionirajo (nagrajujejo in kaznujejo). Drugi (podrejeni) pa morajo ubogati. Obstaja pa tudi hierarhija ugleda. Nekateri uživajo več spoštovanja, občudovanja, čaščenja, naklonjenosti in pozornosti kakor drugi. Z drugimi besedami: eni so socialno vredni več kakor drugi (najdejo pa se tudi taki, ki so dojeti in obravnavani kot ničvredni). Toda pozor. Odlike (oziroma lastnosti in veščine), ki posamezniku zagotovijo visok družbeni status, so družbeno in zgodovinsko precej spremenljive. Odvisne so od kulturno vladajoče definicije »idealnega« (socialno najbolj zaželenega) človeka. Oziroma od vrednotnih smernic, ki normativno uravnavajo distribucijo pohval in graj, odobravanja in neodobravanja, sprejemanja in zavračanja, občudovanja in zaničevanja, spoštovanja in preziranja. Za podrobnejšo analizo glej Wright 2008: 227–251. Zdi se, da si skoraj ne moremo zamisliti zares radikalne družbenoekonomske spremembe, ki je ne bi spremljala tudi korenita preobrazba normativnih meril, po katerih se ocenjuje status (»družbena zaželenost«) posameznikov. Tovrstni kulturni ideali (srčika socialne kontrole *lato sensu*?) pa običajno spreminjajo zelo počasi, z dolgotrajnim »tkanjem duha« (Hegel). Pa še to ne vedno na bolje. Neresljivi problem? Ne njuno. Posameznik, ki je dovolj trmast, nepopustljiv ali odločen, se lahko distancira od brezimne in brezosebne vladavine »družbenega«, v odnosu do drugih (soborcev) pa deluje »politično«, kar pomeni, da jih obravnava kot sebi enake: »Ta izstop je seveda *per definitionem* nemogoč za družbeni ne-subjekt (družbeno bitje), za nekoga, ki misli in dela družbeno. [...] Lahko rečem drugače: gre za to, da ostanemo tu, kjer smo, da se ne 'razvijamo' in da ne 'napredujemo' tako, kot hoče ta družba, še najmanj pa da 'stopimo vanjo' – če nam ji je že vsaj za silo uspelo uiti, ko smo se prepoznali kot politične živali. Politična beštija je tista/tisti (spolno bitje), ki po definiciji noče biti družbeno bitje (po definiciji brezspolno bitje) in ki noče participirati pri družbi in družbenemu in ki se mu svoboda te družbe dobesedno gnusi« (Kuzmanić 2002: 122).

katere škode naj štejejo za (ne)sprejemljive ali (ne)legitimne.⁹² Odgovor na to vprašanje pa je vselej neizogibno subjektiven, tj. odvisen od posameznikove in skupinske vrednotno-normativne perspektive. Vzemimo za zgled konflikt, ki se je pred časom pripetil v Boliviji. Če zadevo poenostavimo, je (bila) videti nekako takole. Bolivijski predsednik Evo Morales, ki je sicer užival očitno podporo večine prebivalstva (kar pa ga v očeh »svetovne javnosti« – oziroma vodilnih buržoaznih medijskih trobil – vseeno ne kvalificira za demokrata), si je prizadeval z vrsto ekonomskih in drugih reform bolj pravično porazdeliti bogastvo (in s tem izboljšati položaj revnih ljudi), vendar pa je pri tem trčil ob oster in tudi nasilen⁹³ upor bogatih »viktimizirancev« (pod vodstvom guvernerjev pokrajin, kjer se nahajajo še posebej obilna naravna bogastva), ki so jih – *a big surprise?* – vseskozi bolj ali manj skrivoma podpirale ZDA. Tovrstnih, po svoji naravi pretežno razrednih konfliktov je bilo v bližnji in daljni preteklosti kajpada že nič koliko in tudi dandanes je pglavitna preokupacija bogatašev (oziroma vladajočih frakcij in njihovih koalicij) skrb za učinkovito represivno in ideološko varovanje njihove »svete« lastnine (podlage *sine qua non* njihove moči in ugleda). No, in priznati je treba, da so (bili) pri tem zavidljivo uspešni (na mednarodni in nacionalni ravni), in to ne le zaradi učinkovite vojaško-policijske sile, ampak tudi (ali nemara celo predvsem?) po zaslugi prepričljive propagande (ter tudi indoktrinacije, vsaj ko gre za specializirane intelektualne skupine, npr. pravnike in ekonomiste). V »družbi spektakla« (Debord) so najpomembnejši izvajalci in posredniki ekonomske in politične propagande »javni« in zasebni mediji (če odmislimo razvejen izobraževalni sistem, ki ima na muhi otroke in mladostnike), ki sistematično in nepretrgoma negujejo pravcati kult privatnega bogastva⁹⁴ oziroma bogatašev in privilegirancev.⁹⁵ Ti v današnjem času vse bolj živijo v

⁹² Čeravno je ideološko vzdrževanje državne (in *eo ipso* razredne) oblasti nesporno pomemben vidik reprodukcije kapitalistične družbene ureditve, najbrž ni odveč opozorilo, da se daje vprašanju njene legitimnosti (v očeh podrejenih množic) pogosto pretiran, teoretsko neutemeljen poudarek (zlasti v refleksijah, ki se napajajo iz tradicije Webrove sociologije in frankfurtske »kritične šole«). Preučevanje procesov, ki naj bi poustvarjali legitimnost politične oblasti, se namreč opira na vprašljivo podmeno, da se objektivno podrejeni ne upirajo zgolj ali vsaj predvsem zato, ker dojemajo vladavino kapitalističnega razreda kot upravičeno (*justified*). Takšno pojmovanje pa ne odmisli le množstva ekonomskih in pravnih prisil (oziroma sankcij), ampak preze še vrsto drugih razlogov, zaradi katerih se ljudje ne (s)puntajo. Therborn (2008: 171) omenja naslednje: (a) ljudje preprosto ignorirajo obliko vladanja, ki so ji podrejeni, ali pa se zanjo ne zanimajo; (b) ljudje se ne zavedajo alternativnih načinov političnega in ekonomskega organiziranja družbe; (c) ljudje ocenjujejo, da nimajo dovolj moči, da bi lahko uspešno predrugali obstoječe »stanje stvari« (in ga izboljšali). Ključno pa je tole: ignoranca, nezainteresiranost, neosveščenost ali pomanjkanje samozavesti niso preprosto dane psihološke značilnosti podrejenih posameznikov, ampak so pojavi, ki jih generirajo mehanizmi družbene in razredne kontrole.

⁹³ V pokrajini Pando so paravojaško-teroristične desničarske enote (pod vodstvom tamkajšnjega guvernerja) pobile okoli trideset kmetov in Indijancev.

⁹⁴ »Dolgotrajno prerekanje o 'volilnih' in, splošneje, 'političnih' učinkih medijev očitno temelji na nesporazumu. Nekateri menda verjamejo, da sta politična in volilna prevlada (tako mislijo poraženci) povezani z lastništvom in nadzorom nad *političnimi informacijami*. A to je le najmanjši aspekt vprašanja: to je kvečjemu tisti del medijske moči, ki zadeva politično elito. *Vsa preostala* velikanska produkcija, v kateri ni več razlik med zasebnimi in javnimi televizijami, ker so slednje zaradi preživetja zgolj kopija prvih, je zdaj *orjaški posrednik ideologije* ali, bolje povedano, *kulta bogastva*. Ni več pomembno, kdo nadzira produkcijo: izoblikoval se je okus in ta

svojevrstni transnacionalni »državi kapitala«, v arhipelagu ograjenih ali utrjenih – vsekakor pa od revščine, negotovosti, strahu in uličnega kriminala ločenih – skupnostih, kjer kraljujejo razkošje, udobje, čistoča, mir, pozitivno razmišljanje in varnost, za katero – podobno kakor za zadovoljevanje večine njihovih potreb in želja – skrbi primarno zasebni sektor, šele v zadnji, a vendarle nepogrešljivi instanci pa seveda tudi »staromodna«, ideološko omalovaževana in materialno izčrpana država.

Država kot subjekt in objekt viktimizacije (»leva se dotikaj, ko spi«)

Povzemimo. Država – organizacija, ki reprezentira razredno družbo (zlasti dominantni razred, frakcijo ali zavezništvo) in ki »posreduje«⁹⁶ socialna razmerje med subjekti in

zahteva popolno prilagoditev. Prevlada potrošniškega blaga je postala čaščenje porabniškega blaga in to čaščenje vsakodnevno ustvarja in na dolgi rok utrjuje čaščenje bogastva. Velikanska množica oddaj, namenjenih oglaševanju trgovskega blaga, je v resnici *glavna vsebina* velikanske televizijske 'mašinerije'. Ni pomembno, za katere proizvode delajo reklamo, še najbolje je, da za vse. Kar se zdi manjšini gledalcev *motnja* (čakajo konec, da bi 'povzeli nit'), je v resnici *glavno besedilo*: vsak dan ure in ure slavošpev bogastvu, ki je prikazano z občudovanja vredno prepričljivostjo kot dosegljiv *status*. Genialna stran te povsem nove zvrsti 'oblikovanja mnenja', ki se ji ni mogoče ubraniti, je, da se nikoli ne pokaže na *neposredno* političen način« (Canfora 2006: 321–322).

⁹⁵ Za popularizacijo vrednostnih in normativnih stališč, ki so naklonjena zasebnemu bogastvu in njegovim lastnikom, so še posebej zaslužni simpatični bogataši (*powerless elites*), tj. kalejdoskop bajno plačanih utelešenj zgodbe o individualni uspešnosti, npr. filmski, glasbeni, televizijski, manekenski in športni zvezdniki obeh spolov. Opraviti imamo s slavnimi figurami, ki so – npr. zaradi svoje lepote, vitkosti, erotične privlačnosti, prefinjenega okusa, medijske izpostavljenosti, talenta, telesne vzdržljivosti ali športnih, igralskih, glasbenih in drugih veščin – deležni množične pozornosti, naklonjenosti in priljubljenosti. Bogastvo tega ali onega zvezdnika je za njegove občudovalce ali privrženice praviloma nekaj, kar je povsem neproblematično, normalno in samoumevno, morda celo pravično (sorazmerno z izjemnimi »zaslugami za narod«). In če je bogastvo prikupnih privatnih lastnikov upravičeno, se zdi, da mora to veljati tudi za manj simpatične in antipatične uspešneže. V tej luči je mogoče zvezdniške junake in junakinje ljudskih množic interpretirati kot nekakšne ambasadorje kapitalističnega naklepa (oziroma pretiranega nagrajevanja, ki temelji na asimetriji med dajanjem in prejemanjem), saj utrjujejo prepričanje, da privatno bogastvo ni in ne sme postati sporno. Repertoar dobrih bogatašev, ki jih je mogoče malikovati brez kančka slabe vesti, je raznolik. Vsakdo si lahko brez hujšega duhovnega napreznja izbere zvezdnika ali zvezdnico, ki mu je najbolj všeč. Angelina Jolie, Brad Pitt, Messi, Ronaldo, Madonna, Lady Gaga ... Izbira je naša! Za nameček pa je še svobodna. To, kar naredi te bleščave like še prav posebej mikavne, je vtis, da pri »delu«, za katerega so bajno nagrajani, tudi uživajo (oziroma se zabavajo). Zavidanja vreden spoj zadovoljstva pri izvajanju delovnih aktivnosti in vrtoglavo visokih dohodkov, s katerim je nagrajena oseba, ki jih opravlja, pa je tudi sicer prej (paradokсно?) pravilo kakor izjema: »Slabe plače so za tiste s ponavljajočo, dolgočasno, bolečo tlako. Tisti, ki nadomestilo za trud najmanj potrebujejo, ki lahko najbolje preživijo brez njega, imajo najvišje plače. Plače, ali podrobneje, plače, bonusi in delnice, so najradodarnější na vrhu, kjer je delo užitek. To dejansko ne vzbuja nezaželenih pripomb. Rastoče plače in postranski dohodki vodilnih še do nedavnega niso bili predmet kritičnih komentarjev. Mnenje, da morajo imeti najradodarnéjše plače tiste, ki najbolj uživajo v svojem delu, je bilo povsem sprejeto« (Galbraith 2010: 27–28).

⁹⁶ »Mediacija« je pravzaprav izvajanje razredne oblasti z državnimi mehanizmi, ki cilja na povezovanje družbenih razredov v asimetrična razmerja dominacije in eksploatacije. Therborn

objekti vladanja (npr. v splošni in abstraktni formi »enakosti pred zakonom«) – je bistveni dejavnik reprodukcije kapitalistične ekonomije (produkcijskih odnosov), ne pa zgolj njen bolj ali manj buden »nočni čuvaj«. Država je, skratka, ključni regulator (generator pravnega reda oziroma določevalec ter aktivni in reaktivni varuh lastninskih upravičenj) celo v najbolj »tržni« ekonomiji ali družbi; ne pozabimo namreč, da je tudi *laissez-faire* zgolj ena izmed oblik državne regulacije (tj. režim oblasti, ki temelji na pravno-prisilnih in ideološko-propagandnih mehanizmih),⁹⁷ ne pa nekakšna samorasla ali naravna reperkusija golih ekonomskih dejstev, dejavnikov ali zakonov. Zloglasno politiko deregulacije in privatizacije, ki jo nacionalni državi – v imenu imperativa (omogočanja ali povečevanja) konkurenčnosti in stopnjujoče se globalizacije – vsiljujejo kapital in njegovi nadnacionalni politično-pravni organizmi (npr. Svetovna trgovinska organizacija, Svetovna banka, Mednarodni denarni sklad, Organizacija za ekonomsko sodelovanje in razvoj, še zlasti pa naša nova »širša domovina«, Evropska unija), bi zatorej kazalo interpretirati predvsem v luči razrednega boja, v katerem vladajoči razredi (lastniške, upravljavske in druge elite) zaenkrat zanesljivo in celo lepo zmagujejo, kar je najbrž mogoče še najlažje razbrati iz njihovih vrtoglavo visokih dohodkov in naglo povečujočega se materialnega bogastva (ter dolge vrste drugih zavisti ali zamere vrednih privilegijev, npr. javnih subvencij in davčnih olajšav) oziroma – zvečine formalno in neformalno nekaznovanega – izkoriščanja,⁹⁸ zatiranja in

(2008: 219–240) opozarja, da je treba »posredovanje« med subjekti in objekti vladanja razumeti kot strukturo medsebojno povezanih nadzorstvenih procesov (*processes of mediation*). Še posebej pomembni so: (a) represija (npr. uporaba policijske in vojaške sile, zlasti tedaj, ko pride do resnejših uporov zoper državno ali razredno oblast), prepoved protisistemskega (ali protiustavnega) političnega delovanja, omejevanje znotrajsistemske opozicije, tajno nadziranje, nadlegovanje in zastraševanje »družbeno nevarnih elementov« (ali »notranjih sovražnikov«); (b) premeščanje socialnih napetosti, npr. izolacija zahtev in konfliktov, ustvarjanje »grešnih kozlov« (posameznikov in skupin, zoper katere je dopustno usmeriti sovraštvo, prezir, agresijo in zamero), podeljevanje koncesij, zagotavljanje alternativ, ki so za vladajoče relativno neškodljive (oziroma spreminjanje sistemskih antagonizmov v protislovja, ki jih je mogoče reševati znotraj obstoječega sistema), ter vzpostavitev institucionalnih kanalov za obravnavanje zahtev, ki jih postavljajo podrejeni ali deprivilegirani; (c) ekstrakcija dela presežne vrednosti v obliki davkov, namenjenih financiranju »javnih« zadev (delavski razred mora v vsakem izkoriščevalskem načinu proizvodnje prepustiti del presežnega dela ali produkta svojim izkoriščevalcem, obenem pa še financirati vladavino, ki jo nad njim izvaja država, pri čemer velja upoštevati, da je presežno vrednost pogosto lažje »odtegniti« z davki, ki so navidezno namenjeni zadovoljevanju »javnih« interesov, kakor v obliki dobičkov, ki se prelivajo neposredno v privatne denarnice članov kapitalističnega razreda); (č) kooptacija, npr. zagotavljanje formalno enakih priložnosti za vse državljane, izenačevanje države z nacionalno skupnostjo (ali »veliko in harmonično družino«, na čelu katere je oče ali mati naroda), politika povečevanja gospodarske rasti in vzpostavitev meščanske demokracije (s splošno volilno pravico, svobodnimi volitvami ter odgovornostjo vlade do parlamenta in posredno še do volilnega telesa); (d) delovanje nepristranskega pravosodnega aparata, ki daje vtis, da omogoča »pošteno« reševanje sporov; (e) zagotavljanje materialne podpore najbolj ogroženim državljanom (oziroma reševanje socialnih problemov, in to predvsem s prerazdelitvijo dohodka znotraj delavskega razreda).

⁹⁷ Prim. Gorz 1999: 9–21.

⁹⁸ »Boj, ki ga vodijo določeni posamezniki, da bi si prilastili bogastvo, ki ga proizvajajo drugi, je nesporno dejstvo, ki vlada zgodovini človeštva« (Pareto, *Cours d'économie politique*; navedba v Hirschman 1991: 55). Pareto – za razliko od Marxa – ne govori o izkoriščanju, ampak raje uporablja izraz »plenjenje«. Kakor koli že, bistveno je to, da je tudi v njegovi teoretski shemi

poniževanja prodajalcev delovne sile ter velikopoteznega plenjenja kolektivno ustvarjenega bogastva in naravnih resursov.

Ko se z astronomskimi zasluži⁹⁹ nagrajene »ekonomske« aktivnosti pripadnikov elit izrodijo v globljo ali širšo krizo, v kakršno je, recimo, nedavno zabredla finančna »industrija« (zasebne komercialne in investicijske banke, hipotekarne družbe, institucionalni vlagatelji ter zavarovalnice), se bojda blagodejna nevidna roka (tržnih »zakonitosti«) nemudoma umakne dosti bolj vidnim organom izumirajoče države, ki plenilcem¹⁰⁰ (v bistvu svojim soborcem v razredni vojni) razumevajoče pomaga z velikodušno javno pomočjo, ki je v tovrstnih primerih seveda ne smemo šteti za »socialistično«, »komunistično« ali »totalitarno« (taka bi bila le tedaj, če bi bila usmerjena v zagotavljanje varnosti in izboljševanje življenjskega standarda prodajalcev delovne sile), ampak je preprosto nujna (da ne bi nastala še večja škoda). Darežljiva državna ali vladna podpora špekulantom in »moralnim hazarderjem« (samo pomislimo, s kakšno sočutno pozornostjo in zgledno abolicionističnimi evfemizmi se opisujejo kriminalne in viktimizacijske prakse bogatih, vplivnih in uglednih¹⁰¹) pravzaprav kaže

najpomembnejši vzvod plenjenja prav nadzor vladajočih razredov nad državo, ki jo zato upravičeno poimenuje *machine for spoliation*. Opozoriti velja, da je lahko formalno demokratična država prav tako plenilska kakor drugi politični režimi. Če se upravljavska elita rekrutira s pomočjo svobodnih volitev ima, kot je videti, pogosto celo boljše institucionalne možnosti ali priložnosti za plenjenje podrejenih množic. V zvezi s tem se vsiljuje vprašanje, kako je mogoče, da celo parlamentarna demokracija reproducira politično in ekonomsko nadvlado relativno maloštevilnega meščanskega razreda. Odgovor, ki ga ponudi Therborn (2008: 163–171), je osredotočen na dejstvo, da sfera predstavniške demokracije ni neodvisna od socialnih odnosov, ki so podrejeni ekonomski moči. Po njegovem mnenju so volilne izbire, politične zahteve, organizacije in voditelji delavskega razreda v precejšnji meri pogojeni z rutinskim podrejanjem njegovih članov vladajočim v vsakdanjem življenju. Z drugimi besedami: bolj ali manj nepretrgano uklanjanje zasebnemu bogastvu, ekspertizi in delodajalčevi kontroli so pogosto pomembnejši dejavniki aktivnega ali kooperativnega konformizma kakor npr. »blagovni fetišizem« ali potrošniška mrzlica.

⁹⁹ Prim. Gorz 1999: 16–19.

¹⁰⁰ Opis najbolj tipičnih tovrstnih praks v ZDA najdemo v knjigi z dovolj zgovornih naslovom: *Najboljši način, kako oropati banko, je ta, da si njen lastnik* (Black 2005).

¹⁰¹ Ta paradoks je mogoče vsaj za prvo silo pojasniti z dejstvom, da prihajajo moralne in kulturne vrednote pogosto »od zgoraj«. Ne ravno iz onostranstva, ampak iz družbenih slojev, ki imajo največ vojaške, ekonomske ali propagandne moči. Veljavni normativni kodeksi so neredko tudi svojevrstni kompromisi, ki jih oblikujejo konkurenčne interesne skupine v boju za čim višji status v socialni hierarhiji. Poleg tega pa je treba upoštevati, da ljudje dostikrat z občudovanjem in spoštovanjem obravnavajo posameznike, ki so se zavihтели visoko na družbeni lestvici: »Ni pa veliko dokazov, da imajo ljudje z visokim položajem kakšno posebno nagnjenje k vestnemu vedenju in žrtvovanju. Nova paradigma (gre za novi darvinizem, op. Z. K.) pravi, da so visoki status dosegli zato, da bi koristili sebi, ne pa skupini. Zato lahko pričakujemo, da se bodo tako tudi vedli, ob tem pa lahko tudi pričakujemo, da se bodo pretvarjali, da tega ne počno. Status si zasluži veliko manj prizanesljivosti, kakor jo ponavadi dobi. V človeški naravi je, da smo spoštljivi tako do matere Tereze kot do Donaldal Trumpa. V drugem primeru je morda škoda, da gre naša narava tako daleč« (Wright 2008: 329). Pisec opozarja, da je hlinjenje nesebičnosti prav tako sestavni del človeške narave kakor njena pogosta odsotnost: »Opremljamo se s prijetno moralno propagando in zanikamo kakršnekoli nizke naklepe ter ob tem poudarjamo vsaj minimalno delovanje za skupno dobro« (2008: 329–330).

na pogosto prezrto razsežnost kapitalistične države. Ta je namreč po eni strani največkrat solidarna s premožnimi in privilegiranimi,¹⁰² po drugi strani pa je zelo kruta in nasilna do relativno prikrajšanih in deprivilegiranih. Še drugače rečeno: komunistična je, ko gre za »neizbežno« socializacijo ali kolektivizacijo raznovrstne škode in stroškov, ki izvirajo iz dominantnega načina proizvodnje, medtem ko je kapitalistična, ko imamo opraviti s privatizacijo »pozitivnega« družbenega proizvoda ali prednosti ekonomske »rasti«. Država je v tem pogledu istočasno subjekt in objekt viktimizacije. V prvi vlogi nastopa, ko se spremeni v (vsaj *de facto* zasebno) lastnino tistih, ki jo imajo »v oblasti« (posredno pa še njihovih mentorjev, prijateljev, klientov, parazitov ali izsiljevalcev). Kot žrtev pa figurira, če predpostavimo, da bi morala ta politično-ekonomska organizacija skrbeti v prvi vrsti za vsestransko – še prav posebej za ekonomsko in socialno – varnost državljanov, javno in skupno dobro (oziroma bogastvo) ter zasledovanje po možnosti demokratično artikuliranih ciljev (ali vrednostnih, torej političnih in moralnih usmeritev) družbenega razvoja. Vse to pa kajpada velja, *mutatis mutandis*, tudi za postsocialistične tranzicijske države,¹⁰³ ki so tako rekoč *ex nihilo* ustvarile kapitalistični sistem po zahodnem vzoru (ter istočasno tudi njegovo neizogibno razredno podlago). Denacionalizacija in privatizacija sta bili v tej politično-pravni(ški) operaciji (pravzaprav v svojevrstni, zgodovinsko enkratni »krajni stoletja«) gotovo najbolj značilni razsežnosti države kot hkratnega subjekta in objekta plenjenja oziroma množične viktimizacije državljanov, nebogljenih (po lastni krivdi?) talcev na novo komponiranih in starih, vendar v evro-atlantske maskirne kostume naglo preoblečenih oblastnikov.

Če ob prihajajočem koncu tega poglavja osvetlimo, vsaj na kratko in v grobem, še povezave med državo in kriminaliteto v ožjem smislu, velja razločiti dve paradigmatiki situaciji. V prvi nastopa država kot institucija, ki po eni strani zakonsko določa dejanja, ki veljajo za kazniva, po drugi strani pa si – enkrat bolj, drugič manj – prizadeva (kajpak ne le z izvršenimi in zagroženimi sankcijami), da bi bilo takih ravnanj čim manj. V postmodernem kontekstu ima država na tej ravni pogosto hude težave. Številne sodobne

¹⁰² V članku, ki sicer obravnava predvsem reševanje zasebnih bank s strani vlade ZDA, Darja Kocbek navaja podatek, da je tamkajšnja zvezna administracija namenila zasebnim podjetjem leta 2006 kar 92 milijard dolarjev subvencij. Večino tega denarja so prejele družbe Boeing, IBM in General Electric (največji trgovec Wal-Mart je prejel doslej vsaj eno milijardo dolarjev javnega denarja). Podobna »javna« darežljivost v razmerju do privatnega sektorja pa je značilna tudi za EU.

¹⁰³ Če se bežno ozremo na tukajšnji prostor, težko prezremo bizaren fenomen. Čeravno naj bi bili pregovorno pridni ljudje na sočni strani Alp dolga stoletja sanjali o svoji lastni suvereni državi, so po tem, ko so jo vendarle »dobili«, z neverjetno brezbriznostjo dopustili, da so jo novopečeni »demokrati« v njihovem imenu neusmiljeno denacionalizirali in privatizirali. Javno in družbeno (skupno ustvarjeno in naravno dano) bogastvo je bilo namreč v neznanskem obsegu *de iure* ali vsaj *de facto* pozasebljeno. Suverenost je bila bliskovito delegirana na »boljše« nadnacionalne oblastne instance, na kultivirane gospodarje, pred katerimi ponižno ubogljivim hlapcem ni več treba zardevati. Zastavlja se torej vprašanje, o čem so ljudje v času, ko so bili še brez svoje nacionalne države, dejansko sanjali. Vsaj v retrospektivi se zdi, da to ni bila demokratična, temveč »globoka država« (če skrajno samovoljno uporabimo oznako, ki jo je slovenskemu narodu podaril dr. Dimitrij Rupel). Namreč tvorba *sui generis*, ki obsega omrežje hitrih cest, prostrana parkirišča, garažne hiše, prenovljene bencinske črpalke, prestižne avtomobile, bleščeča nakupovalna središča in »lahkotne« medije.

družbe so namreč soočene z relativno visokimi stopnjami kriminalitete (in še več, v marsikaterih sferah kriminalnih aktivnosti je videti, kot da so postali storilci že celo močnejši od represivnih državnih organov). Seveda je vsaj načeloma vselej mogoče trditi, da laične predstave o kriminaliteti (ter z njimi povezane skrbi in bojazni) niso najbolj ustrezne, npr. v primerjavi z empirično stvarnostjo ali »objektivnimi« tveganji. Vendar pa ob takih pomislekih ne smemo prehitro pozabiti, da je prav subjektivno dožemanje družbenih »dejev«¹⁰⁴ (ne pa nekakšne mistične »stvari same na sebi«) tisto, kar zares šteje in kar ima navsezadnje tudi realne, bolj ali manj otipljive posledice. Zato ne preseneča pravcata eksplozija najrazličnejših zasebnih (samo)varovalnih aktivnosti (storitev in opustitev) ter komercialnih preventivnih aranžmajev. Prav tako pa se tudi ne gre pretirano čuditi zahtevam bolj ali manj navadnih ljudi po »zakonitosti in redu«, tj. po odločnejši, ostrejši in učinkovitejši državni politiki zoper najbolj škodljive, nevarne, osovražene, prezirane in nezaželene posameznike ali skupine. Če se ozremo na »sveti« evropski prostor, je mogoče zlahka opaziti, da v vse prej kakor hvaležni vlogi grešnih kozlov¹⁰⁵ dandanes ne nastopajo le »tipični« kriminalci (in v tej kategoriji še zlasti »pedofili«), marveč tudi ali celo predvsem specifične skupine tujcev, npr. priseljenci iz izrazito revnih ali vojaško opustošenih območij, muslimani in Romi. V tem pogledu je ponudila dovolj pomenljiv zgled Italija, in sicer pod vlado, ki ji je predsedoval Silvio Berlusconi, medijski mogotec *par excellence*, ultra-bogataš in nenazadnje kriminalni lik z zavidljivo odpornostjo do kazenskopravnega sistema (in njegovih sankcij). V tej sosednji državi so namreč zaradi »invazije« afriških beguncev (»nezakonitih« migrantov) razglasili izredno stanje, uvedli so obvezno registracijo romskih otrok z jemanjem prstnih odtisov, red in mir na mestnih ulicah pa so začele zagotavljati tudi

¹⁰⁴ Prim. Wallerstein 1999: 45–46.

¹⁰⁵ »Naš čas je naklonjen grešnim kozlom – naj gre za politike, ki vnašajo zmedo v svoja zasebna življenja, zločince, ki lezejo iz zanemarjenih ulic in umazanih četrti, ali 'tujce v naši sredi'. To je čas patentnih ključavnic, protivlomnih alarmov, bodečih žičnatih ograj, sosedskih straž in linčev; in tudi 'raziskovalnih' tabloidnih novinarjev, ki lovijo spletke, da bi s fantomi naselili javni prostor, ki je zlovešče izpraznjen akterjev, in verodostojne nove razloge za 'moralni preplah', ki je dovolj grozljiv, da sprosti lep kos zavrtega strahu in jeze« (Bauman 2002: 50–51). Vcepljanje strahu pa je tudi politično koristno. Chomsky (2005: 174) ugotavlja, da je zastraševanje ljudstva še posebej pomembno tedaj, ko se rast dejanskih plač (in drugih ugodnosti) ustavi ali celo nazaduje in ko se poveča intenzivnost ali ekstenzivnost dela (= stopnja izkoriščanja). To se je v ZDA zgodilo v obdobju Reaganove in Busheve vladavine: »Vodstvo je eno za drugim pričaralo različna zla, s katerimi je plašilo ubogljivo prebivalstvo.« Oblast je plašila delovne ljudi najprej (v prvem letu vojne proti terorju) z libijskimi strelci, ki naj bi križarili po ulicah Washingtona in poskušali izvesti atentat na predsednika Reagana, ki se je herojsko lotil malopridnega Gadafija: »Administracija je takoj na začetku spoznala, da se bo Libija odzivala kot nemočna boksarka vreča, zato je izzvala niz spopadov, v katerih je brez težav pobila veliko Libijcev, in upala, da se bo Libija odzvala, kar bi izkoristili za ustvarjanje strahu« (Chomsky 2005: 174). Ko je libijska nevarnost usahnila, se je prikazala nova, in to še hujša: letalsko oporišče v Grenadi, od koder bi lahko hudobni Rusi bombardirali ZDA. Washington je moral zopet odločno ukrepati. V boj je poslal 6000 elitnih vojakov, ki so brez težav opravili s peščico lahko oboroženih kubanskih gradbenih delavcev. Uglajeni kavboj iz Bele hiše je severnoameriški živelj spet odrešil hude nevarnosti. Nato je prišla na vrsto Nikaragva. In potem ponovna razglasitev vojne proti drogam. In tako naprej. Vznikanje vedno novih nevarnosti in groženj ne pozna počitka. Vojaškemu stroju ZDA se zagotovo ni treba bati, da mu bo zmanjkalo družbeno koristnega dela, *dirty work of violence*. *Safety first!* Vprašanje je le, za čigavo varnost gre.

vojaške patrolje. Toda pozor. Ne glede na dejansko ali morebitno povečanje »kaznovalne države« (Wacquant), vseeno ne moremo prezreti dejstva, da je postmoderni kazenskopравни sistem marsikje (in nedvomno tudi pri nas) v resni krizi, ki zadeva njegovo (ne)učinkovitost, (ne)pravičnost, (ne)racionalnost in (ne)legitimnost.

Na drugi strani pa imamo prostrano problematiko, ki jo – resda ne najbolj posrečeno – označuje sintagma »državna kriminaliteta«, *state crime* (to poimenovanje utegne biti vprašljivo tudi zato, ker pogosto ni najbolj jasno, kdo in kaj vse spada v »državo« oziroma kje so meje, ki ločijo »javno« in »zasebno«). V zvezi s tem velja najprej razločiti dva pojave, in sicer: (a) kriminalne aktivnosti, ki jih izvajajo državni organi kot taki (oziroma drugi, npr. »paradržavni« akterji pod nedvoumnim patronatom ali vodstvom državne ali vladne politike), npr. ugrabitve in mučenja »teroristov« ter protipravne vojaško-polijske agresije na drugo »suvereno« državo; (b) kriminalne aktivnosti, ki jih je bržkone še ustrežneje opisati kot *white-collar crime*, saj gre nezakonita dejanja, ki jih storijo posamezniki s statusom (ali v okviru poklicne vloge) državnega funkcionarja ali uslužbenca (v teh primerih gre seveda v glavnem za privatna gmotna okoriščenja). Beloovratniški »državni« kriminal je sicer pogosto označen tudi z izrazom »zlorabe oblasti« (čeprav je nezakonita uporaba oblastne funkcije za vpletene akterje – in njihove bližnje, ki so deležni plena – kajpak razveseljivo dobra, in to nemalokrat celo tedaj, ko so pri tem odkriti, ne pa tudi primerno kaznovani¹⁰⁶), pri čemer gre še največkrat za različne oblike korupcije¹⁰⁷ (vključno s klientelizmom in nepotizmom). Temeljna značilnost in hkrati pomemben generator tovrstnih kriminalnih aktivnosti (ki jih v precejšnjem obsegu pokriva tudi angleška oznaka *upper-class crime*) je vsekakor osupljivo visoka stopnja varnosti njihovih protagonistov,¹⁰⁸ ki se nanaša na normativno regulacijo (oziroma etiketiranje,¹⁰⁹ tj. opredelitev dejanja kot kriminalnega, protipravnega ali nezakonitega), odkrivanje kršitve, dokazovanje storilčeve odgovornosti ter formalno in neformalno sankcioniranje. No, to pa ne velja samo za korupcijo, temveč tudi za državni kriminal *stricto sensu*. Pomislimo na vsaj v zadnjem času najbolj v oči bijoče zločinske prakse (npr. v Afganistanu, Iraku, Pakistanu in Libiji), katerih (ne)posredni akterji so najvišji in tudi nižji funkcionarji in uslužbenci ZDA v kolaboraciji s kolegi in kolegicami iz Velike Britanije in drugih vazalskih držav ter zasebnih podjetij. Vse to – načrtno, organizirano, sistematično ali profesionalno – nasilje poteka tako rekoč vsakodnevno pred (medijsko zaslepljenimi?) očmi ameriške,

¹⁰⁶ »Še nikoli, niti enkrat samkrat v zgodovini Latinske Amerike, pa ni bilo treba nikomur vrniti denarja, ki ga je ukradel: niti odstavljenim predsednikom, niti številnim ministrom, ki so odstopili zaradi dokazane korupcije, niti direktorjem javnih služb, niti poslancem, niti funkcionarjem, ki so prejeli denar pod mizo. Nihče ni vrnil ničesar. Ne rečem, da niso imeli namena, res pa je, da jih tudi nihče ni vprašal« (Galeano 2011: 113).

¹⁰⁷ Rizman (2008: 9) navaja zgovoren podatek Svetovne banke, da javni uslužbenci (*public officials*) na tem planetu vsako leto vtaknejo v svoj žep (oziroma prelijejo na varne bančne račune) več kot en trilijon (= 1 + dvanajstih ničel) dolarjev: »Najbolj ugledna ustanova s tega področja, *Transparency International*, je izračunala, da zajema korupcija vsaj 3 odstotke svetovnega bruto domačega proizvoda. Največji delež pri produkciji se nanaša na javna dela in gradnjo, takoj za njima na prodajo orožja oziroma v zvezi z vojaško industrijo.« *Patria rules!*

¹⁰⁸ Prim. Roshier 1989: 103–106.

¹⁰⁹ Prim. Ward 2004: 86–87.

evropske in svetovne javnosti. To pa je tudi bolj ali manj vse: karavana krvoločnih in grabežljivih nasilnežev se mirno in spokojno premika naprej.¹¹⁰ V uglednih in vplivnih medijih, akademskih krogih in drugih institucijah (ideoloških aparatih) »civilne« družbe njihova hudodelstva v glavnem niso – niti jasno niti megleno – ožigosana kot hudodelska *tout court*. V najboljšem primeru so sramežljivo opisana kot »napake«, in še to zgolj vrhovnih oblastnih struktur. Videti je torej, da dozdevno najbolj civilizirani svet tovrstni kriminal tiho sprejema¹¹¹ in ga *eo ipso* podpira oziroma z njim sodeluje (najbrž bi bilo utopično pričakovati, da bodo evropske vlade sprejele omembe vredne sankcije zoper ZDA, ki so pač njihova zaveznica, pravzaprav ključna varuhinja kapitalističnega »reda« in njegovih vrednot, namreč razrednih neenakosti, lastninskih privilegijev in družbeno nadvse škodljive profitne organiziranosti produkcijskih procesov; za nameček pa tudi njihove roke niso ravno zgledno čiste, in to ne le zaradi zdaj že večinoma pozabljenih plenilske in ubijalske kolonialne dediščine¹¹²)

¹¹⁰ Najbrž bi bilo naivno pričakovati, da bi se severnoameriška javnost na grozodejstva, ki so (bila) v bistvu storjena v imenu in na »račun« državljanov ZDA, odzvala z ogorčenjem, jezo ali celo bojkotom, tj. zavračanjem aktivne in pasivne kolaboracije z zločinskim režimom (najbolj nevarno in pogubno obliko organiziranega kriminala na tem planetu). Patriotizem, rasizem, verski fanatizem, iluzorni občutek večvrednost (npr. zavoljo pripadnosti »nebeški naciji odrešenikov«), sistematično poneumljanje, medijsko vztrajno ponavljane laži in manipulacije, indoktrinacija, ki jo izvajajo izobraževalne institucije, in drugi mehanizmi socialne & razredne kontrole pač naredijo svoje. A zdi se, da le ne do te mere, da bi smeli vso krivdo pomirljivo pripasati pokvarjenim elitam, medtem ko je nedolžno ljudstvo (ali dobri mali človek) zgolj nebojgljena žrtev propagande (ali »psihološkega vojskovanja«). Samo pomislimo, kaj bi se zgodilo, če bi ta ali oni kandidat za predsednika ZDA zagrmel, da je treba enkrat za vselej narediti konec državno organiziranim kriminalnim praksam. Verjetno bi – prestreljen z strupenimi očitki – mahoma bi izgubil sleherni možnost za izvolitev. Na žalost je še vedno ogromno volivcev, ki so dobesedno alergični na takšne izjave. Verjetno tudi zato, ker mečejo slabo luč na dobre ljudi (in na organizirano nedolžnost civilne družbe), brez katerih politične in ekonomske elite ne bi mogle izpeljati nobenega kriminalnega projekta.

¹¹¹ Precej drugače se je razsvetljena evro-atlantska družčina, ki se samovšečno in samooklicano šteje za – reci in piši – svetovno javnost, odzvala na ruski vojaški poseg v Gruziji, ki je bil sicer reakcija na krvavo agresijo na Južno Osetijo, ki jo je zagrešil proameriško in pronatovsko usmerjeni predsednik Saakašvili. Megalomanski zahodni propagandni stroj je nemudoma in enodušno obsodil Rusijo (še posebej demoniziranega Putina, čigar naglavni greh je bil v tem, da se – za razliko od klovnovskega, a demokratskega Jelcina – ni bil pripravljeno ubogljivo priklanjati političnim zahtevam in ekonomskim interesom »civiliziranega sveta«), ne pa v tem primeru ključnega krivca, namreč gruzijskega »pijona«. Ta je bil v najbolj kritičnih medijskih izlivih opisan zgolj kot »hazarder«.

¹¹² »Če upoštevamo zgolj zadnjih petsto let, moramo priznati, da zločinov v beli barvi še zdaleč ni primanjkovalo. Čeprav jih je bilo le za petino svetovnega prebivalstva, so se belci že v času renesanse razglasili za glasnike božje volje. V imenu Boga so iztrebili milijone Indijancev v Amerikah in iz Afrike iztrgali kdo ve koliko milijonov črncev. Belci so bili kralji, vampirji Indijancev in preprodajalci črncev, ki so v Ameriki in Afriki utemeljili dedno suženjstvo, da so se v rudnikih in na plantažah otroci sužnjev rojevali sužnji. Belci so bili avtorji nepreštevni grozot, ki jih je v naslednjih stoletjih zakrivila Civilizacija, da bi na vseh koncih sveta s krvjo in ognjem vsilila svojo belo imperialno oblast. Belci so bili voditelji držav in vojaški voditelji, ki so s pomočjo Japonske pripravili in izpeljali dve svetovni vojni, v katerih je bilo v 20. stoletju ubitih štiriinšestdeset milijonov ljudi, večinoma civilistov; in belci so načrtovali in v nacističnih taboriščih smrti izvedli holokavst nad Judi, ki je zajel tudi rdeče, Rome in homoseksualce.

Beloovratniški »državni« (zvečine korupcijski) kriminal je – za razliko od *state crime* – navadno bolj prikrit (in omejen na neprimerno manjše število sodelujočih), toda vseeno ne do te mere, da se zanj ne bi vedelo ali vsaj slutilo, npr. po zaslugi medijev, raziskovalnih novinarjev, govoric (oziroma opravljanja) in uporabe zdrave »kmečke« pameti. Čeravno so tovrstne tatinske prakse v glavnem deležne množičnega obsojanja javnosti, pa je epilog v smislu pravnomočne obsodbe in ostre (pravične ali zastrašujoče) kazni (vključno z odvzem nakradenega plena, kar strogo vzeto sploh ni kazenska sankcija) vendarle prej izjema kakor pravilo. Najhujša sankcija za razkritega akterja je najpogosteje ta, da se skrajno nejevoljno ali užaljeno umakne – npr. z razlago, da želi s tem preprečiti nezasluzeno trpljenje svojih družinskih članov – ali pa je taktično odstopljen z oblastnega položaja in neredko urno katapultiran na statusno enakovredno ali celo donosnejšo poklicno funkcijo. Slovenska (post)tranzicijska »zgodba o uspehu« (pravzaprav kriminalni roman o rojstvu čudežnih dečkov in deklic, ki so se domala *out of the blue* dokopali do vsaj za tukajšnje razmere neznanskega bogastva), ki je gosto prepletena z nenehno vznikajočimi (a tudi naglo pozabljenimi) aferami in škandali. Ta trpka povest o slabih ljudeh je dovolj zgovorna. Čeprav se večinoma dokaj dobro ve, kdo je »kradel« (oziroma kdo si še vedno veselo polni brezdanje žepe), se te nesporne zmagovalce prehoda v demokracijo, tržno gospodarstvo ter vladavino prava in človekovih pravic, pogosto obravnava, kot da niso »nič krivi in nikomur nič dolžni«, in to celo v primeru, ko jih izjemoma doleti pravnomočna obsodba (ki pa je praviloma ne spremlja tudi odvzem nakradenega plena). In še huje: posmeha, kritik, pritiskov, groženj, civilnih in kazenskih tožb ter drugih sankcij so pogosteje deležni tisti, ki si – bodisi poklicno ali pa volontersko – drznejšo podvomiti o pravni, moralni, politični in navsezadnje tudi ekonomski upravičenosti v postsocialističnem obdobju nagrabljenega premoženja. Toda pozor. Zdi se, da je ključni problem vendarle v tem, da je vrtoglavo zasebno bogastvo (za razliko od skupne, kolektivne in javne lastnine) še vedno izredno cenjena, morda celo vrhovna kulturna vrednota (oziroma lastnost, ki posamezniku omogoči visok status v socialni hierarhiji), ne pa nekaj, kar je sramotno (takšna je dandanes zgolj revščina), saj nikakor ne more biti upravičeno s posameznikovim prispevkom k občini blaginji. Da se razumemo: to ne pomeni niti slavljenja sive revščine ali mlačne mediokritete niti zavistnega poziva k zatiranju ali omejevanju človekovih potencialov, talentov in sposobnosti. Prav nasprotno. Gre zgolj za skromno sugestijo, da bi bilo bolje, če bi se posamezniki ocenjevali na podlagi njihovih dosežkov (po možnosti družbeno koristnih ali vsaj ne preveč škodljivih), ne pa denarja, ki si ga uspejo ali drugače prilastiti, in gmotnih dobrin, ki jih zmorejo kupiti (čeravno te, strogo vzeto, niso zares njihove¹¹³).

Prepričanje, da so nekatera ljudstva rojena za svobodo in druga za suženjstvo, je bilo od nekdanj vodilo vsem svetovnim imperijem. Vendar je rasizem šele z renesanso in konkvisto Amerike postal sistem moralne odveze za evropsko pogoltnost. Od takrat na planetu vlada rasizem: v koloniziranem svetu diskvalificira večine, v kolonizatorskem marginalizira manjšine. Imperialno obdobje je rasizem potrebovalo kot smodnik, rimski papeži pa so očrnili Boga in nálog za uničenje pripisali njemu. Mednarodno pravo se je rodilo, da bi zakonsko upravičilo zavojevanje in plenjenje, rasizem pa je dal prepustnico vojaškim grozotam in zagotavljal alibije neusmiljenemu izkoriščanju podjarmljenih ljudi in dežel« (Galeano 2011: 33–34).

¹¹³ Prim. Rogue 2005: 82–84.

Sklepna opazka (»z glavo v ali na državo?«)

Država je imela v modernem obdobju dvoumno pozicijo v razredno razcepljeni družbi. Po eni strani je bila glavni dejavnik (promotor in varuh) kapitalističnega razvoja (tj. neskončne in konkurenčne akumulacije), po drugi strani pa je bila tudi osrednja tarča »protisistemskih« (Wallerstein) – namreč družbenih (komunističnih, socialističnih in sindikalnih) ter nacionalnih – gibanj, katerih strateški cilj je bil osvojiti politično oblast in nato »od zgoraj navzdol« preobraziti in izboljšati »svet« (oziroma vzpostaviti bolj egalitarno, svobodno, pravično, demokratično in racionalno družbo). V poznih šestdesetih letih dvajsetega stoletja¹¹⁴ pa se je – po zaslugi svetovne revolucije (oziroma množičnega upora zoper disciplinski režim kapitalistične proizvodnje¹¹⁵) – zgodil pomemben preobrat. Država (ki je bila tedaj marsikje v rokah te ali one »stare levice«) je postala predmet ostrih kritik, razočaranja in zavračanja, to pa je izzvalo bolj ali manj permanentno krizo njene legitimnosti in racionalnosti.¹¹⁶ V kontekstu vse bolj razširjenega, specifično postmoderne »protidržavnega« razpoloženja se prične povzdigovanje domnevno avtonomnega (oziroma neodvisnega, samostojnega, svobodnega in samozadostnega ali celo suverena¹¹⁷) posameznika, harmonične skupnosti in kajpak »civilne« družbe, predstavljene kot nesporno in že domala apriorno pozitivne sfere¹¹⁸ (kraljestva zasebnosti, individualiziranih »življenjskih politik«, pristnosti, racionalnosti, omikanosti in moralnosti), ki jo je treba zavarovati pred političnim »vmešavanjem« (omejitvami in prisilami monopolne državne oblasti).

¹¹⁴ To je bil čas stagnacije in recesije. Povojna robustna rast svetovne proizvodnje je povzročila zasičenost trgov in upadanje donosnosti pglavitnih industrijskih panog. Zaradi zmanjšanja dobičkov se je kapital preusmeril iz »realne« proizvodnje v finančno sfero. Brezposelnost se je povečala. Tovarne so začele bežati na območja, kjer je bila bolj ali manj brezpravna delovna sila pripravljena disciplinirano garati za nižje mezde (prim. Wallerstein 2004: 53–55): »Denar iz bogatih držav potuje v revne, kamor ga privabljajo dneve po en dolar in neskončni delovnik, delavci iz revnih dežel pa potujejo ali bi vsaj radi potovali v bogate, kamor jih privabljajo podobe sreče, ki jih ponujajo oglasi ali si jih izmišlja upanje. Denar na poti ne pozna meje ne težav; sprejmejo ga poljubi in rože in zvoki fanfar. Delavci, ki migrirajo, pa se, nasprotno, podajajo na odisejado, ki se včasih konča v globinah Sredozemskega ali Karibskega morja ali na kamnitem dnu Ría Brava« (Galeano 2011: 133).

¹¹⁵ »V tem obdobju je v dominantnih kapitalističnih državah prišlo do delavskega napada najvišje intenzivnosti, usmerjenega predvsem proti disciplinskemu režimu kapitalističnega dela. Napad se je najprej izrazil kot splošno zavračanje dela, predvsem kot zavračanje tovarniškega dela. Usmerjen je bil proti produktivnosti in proti vsakemu razvojnemu modelu, temelječemu na povišanju produktivnosti tovarniškega dela. Zavračanje disciplinarnega režima in afirmacija sfere nedela sta postala določujoči značilnosti novega niza skupnostnih praks in novih oblik življenja. [...] Ta čedalje bolj enotni glas je izrazil splošne zahteve po zagotovljeni družbeni mezdi in visoki stopnji blaginje« (Negri in Hardt 2003: 217).

¹¹⁶ Močnik (2013: 56) ugotavlja, da se je po revolucionarnem vrenju v poznih šestdesetih letih predstavniška demokracija zaprla vase in začela uporabljati zapleten pravniški in ekonomski žargon, ki ga razume le malokdo: »Politika je postala monopol elitne skupine, ki kroži med funkcijami, vladnimi institucijami, državno upravo in podjetji, ki živijo od državnih pogodb. Ustavila se je politična kasta: ta vlada mimo ljudi, ki naj bi jih predstavljala.«

¹¹⁷ Prim. Hogg 2002: 202–205.

¹¹⁸ Prim. Kymlicka 2005: 417–420.

Tovrstnim procesom pa so se že kmalu pridružile še velike in male zgodbe o koncu politike, nacionalne države, avtoritete, ideologije in celo zgodovine.¹¹⁹ Toda pozor. Kot »lepo« kažejo izkušnje, je tudi civilna družba (kot visoko cenjena alternativa ali antiteza ideološko očrjene države) vse prej kakor idilično prebivališče. Naseljujejo jo čedalje bolj atomizirani (in preplašeni) posamezniki (pritlikavi in shirani subjekti z zasluženim malo začetnico), soočeni s hudimi delovnimi obremenitvami, kroničnim pomanjkanjem prostega časa, silovito ekonomsko propagando, podganjami konkurenčnimi spopadi, strogo tržno disciplino, mučno socialno negotovostjo, naraščajočimi materialnimi in statusnimi neenakostmi in kriminalnimi grožnjami. Konec koncev pa tudi s cinično samopašnostjo odtujenih »političnih« elit, ki s pomočjo prefrigane *public relations industry* in bebavih oglaševalskih kampanj sporočajo podrejenim »državljanom« (v bistvu privatnikom), s čim se morajo prostovoljno sprijazniti (če ne iz drugega razloga zato, ker so sprejeti ukrepi neizprosna zgodovinska nujnost). V takšni (a- in antipolitični) situaciji ne zadošča zgolj zavzemanje za afirmacijo »aktivnega« državljanstva, »nacionalnega« interesa, »občega dobrega«, »pravične družbe« ali »politike z veliko začetnico«. Očitno je namreč, da bi morali na seznam teh sicer hvale vrednih ciljev vpisati – najbrž celo prednostno – tudi obrambo države pred pogoltnimi zasebnimi¹²⁰ plenilci¹²¹ (in njenih uslužbenec pred strankarsko, kvazi fevdalno delegiranimi povzpetniki, ki se vse prepagostjo dokopljajo do poveljujočih funkcij in službenih pozicij, na katerih so spodobno plačani za to, da jim ni treba delati). Države kajpak ne kaže poveljčevati že kar *a priori* (saj je – če odmislimo redke občudovanja vredne izjeme – pogosto le bleščav kostum, ki loči »dobre« mafijce od slabih¹²²). Vendar pa si preprosto ne moremo zamisliti, kako bi se zoperstavili najhujšim problemom, ki tarejo ljudi, družbe in človeštvo, brez političnega boja, ki bi cilj na

¹¹⁹ Prim. Gamble 2006: 103–116.

¹²⁰ Zasebni interesi čedalje bolj obvladujejo nacionalno državo tudi s pomočjo nadsocijalnih oblastnih struktur, kot sta Evropska unija in NATO, katerih temeljna značilnost ni le »demokracijski deficit« (kar je ceneni evfemizem za *by-pass* demokracije oziroma z njo zlepljenih javnih razprav in aktivne participacije informiranih državljanov), ampak tudi pomanjkanje transparentnosti odločanja in socialne odgovornosti. Pomislimo na evropsko ustavo, ki je najprej propadla zaradi referendumskih zavrnitev v Franciji in na Nizozemskem, nato pa jo je nadomestila druga verzija, lizbonska ustavna pogodba, ki je zgled skrajno obskurnega, neberljivega, neprebavljivega, tako rekoč nerazumljivega normativnega besedila, ki ga po vsej verjetnosti pozna le peščica pravnih ekspertov in poklicnih politikov.

¹²¹ Moderna kritična teorija je bila v glavnem anarhistično navdihnjena, kar se kaže v sumničavosti, celo sovražnosti do države, ki je bila dojeta kot ključna grožnja posameznikovi svobodi, zasebnosti, samostojnosti, subjektivnosti ali individualnosti. Dosti manj pozornosti pa je bilo namenjeno nevarnostim, ki izhajajo iz oženja ali celo likvidacije javnega prostora, potem ko ga zmagoslavno kolonizirajo zasebni interesi: »In vendar se je ta preizkušnja ovrednotena in premalo obravnavana možnost danes spremenila v glavno oviro emancipaciji, ki jo lahko na njeni zdajšnji stopnji opišemo le kot nalogo transformiranja individualne avtonomije *de iure* v avtonomijo *de facto*« (Bauman 2002: 65).

¹²² Ta ločnica je, zgodovinsko gledano, vse prej kakor očitna ali neproblematična. Država (»dobra mafija«) je namreč – celo če upoštevamo le najožja normativna merila – organizacija, ki ima »na vesti« najhujše zločine. Ward (2004: 88–89) navaja podatek, da so »vlade« v obdobju 1900–1987 pobile več kot 169 milijonov ljudi. V to število pa niso vključene »navadne« žrtve vojaških spopadov, tj. smrti, ki niso bile posledica vojnih hudodelstev.

korenito spremembo zdajšnje, z interesi kapitala zlizane državne politike (= zrušenje buržoaznega monopola nad represivnimi in ideološkimi aparati države).¹²³ Zgolj s kolektivnim političnim delovanjem se je namreč mogoče postaviti po robu strukturnemu nasilju (vsakodnevemu terorju!) kapitalistične totalitarne ekonomije in njeni vrednotno-normativni substanci, ki je resda že v precejšnji meri *passé*,¹²⁴ a se vseeno dokaj uspešno pretvarja, da je še vedno zavirljivo vitalna. Skrajni čas je že, da ji napišemo osmrtnico, čeravno je vse prej kot jasno, kdo naj bi to storil in komu naj bi jo prebral. In še huje, dandanes je kapital (zlasti misteriozni Veliki Upnik oziroma razvpiti »en odstotek«) tisti, ki nacionalnim državam slovesno dostavlja mrliške liste. Narobe svet, narobe ljudje ali pa kar oboje skupaj, spleteno v zloslutni venček starikavih krizantem?

Literatura:

- Adler, A. (1989). *Poznavanje čoveka*. Novi Sad, Matica srpska.
- Aristotel (1984). *Politika*. Beograd. Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Bauman, Z. (2006). *Moderna in holokavst*. Ljubljana, Študentska založba.
- Beccaria, C. (2002). *O zločinih in kaznih*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Beck, U. (2003). *Kaj je globalizacija? Zmote globalizma – odgovori na globalizacijo*. Ljubljana, Krtina.
- Black, W. K. (2005). *The Best Way to Rob a Bank Is to Own One: How Corporate Executives and Politicians Looted the Savings and Loan Industry*. Austin, University of Texas Press.
- Braudel, F. (2010). *Dinamika kapitalizma*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija: zgodovina neke ideologije*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Chomsky, N. (2003). *Le profit avant l'homme*. Pariz, Fayard.
- Chomsky, N. (2005). *Prevlada ali preživetje*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Chomsky, N. (2012). *Occupy*. London, Penguin.
- Christie, N. (2004). *A Suitable Amount of Crime*. London, Routledge.
- Coenen-Huther, J. (2005). *Sociologija elita*. Beograd, Clio.
- Drenovec, F. (2013). Za preboj iz banana neoliberalizma. *Mladina*, št. 40, str. 19–25.

¹²³ Močnik (2013: 57) izrazi to misel brez nepotrebnega ovinkarjenja: »A bodimo pošteni in natančni – nobena meščanska vlada za ljudstvo ne more biti legitimna, ker jo oblikujejo stranke, ki ne prepuščajo ljudskih iniciativ, in ker vlada svojo politiko oblikuje v interesu buržoazije in kompradorske logike.« močnik (2013) zato upravičeno poudari, da je dolgoročna alternativa zgolj v odpravi kapitalizma, države kapitala in buržoazne demokracije: »Popolna iluzija je, da bi lahko danes v parlamentu večino dobila kakšna 'radikalna' opcija – pri čemer radikalna ne pomeni revolucionarna, ampak opcija, ki zagovarja ljudstvo, ne pa privilegirane manjšine.« Paradokсно je, da se je slovenska država znašla v godlji tako rekoč po lastni krivdi. V zgodovinsko prelomnem času so tukajšnje elite ob aktivni in pasivni podpri ljudske večine izbrale najslabše. Namreč: kapitalizem, državo kapitala (in bogatašev), buržoazno pravo & demokracijo, EU in NATO. Vprašanje: ali se je iz te godlje (zgodovinske slepe ulice?) sploh še mogoče izvleči?

¹²⁴ Prim. Rifkin 2007: 343–359; Hamilton 2007: 181–208; Gorz 1999: 55–71.

- Elias, N. (2001). *O procesu civiliziranja* (Drugi zvezek). Ljubljana, Založba /*cf.
- Finn, S. J. (2007). *Hobbes: A Guide for the Perplexed*. London, Continuum.
- Fischbach, F. (2012). *Brez predmeta: kapitalizem, subjektivnost, odtujitev*. Ljubljana, Krtina.
- Foucault, M. (2007). *Življenje in prakse svobode*. Ljubljana, Založba ZRC.
- Galbraith, J. K. (2010). *Ekonomika nedolžne prevare: resnica našega časa*. Ljubljana, Mladina in Založba Piano.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba Sanje.
- Gamble, A. (2006). *Politika in usoda*. Ljubljana, Sophia.
- Ganser, D. (2006). *Natova skrivna vojska: operacija Gladio in terorizem v zahodni Evropi*. Mengeš, Ciceron.
- Gorz, A. (1999). *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*. Cambridge, Polity Press.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo, Veselin Masleša & Svjetlost.
- Hirschman, A. O. (1991). *The Rhetoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy*. Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. Oxford, Oxford University Press.
- Hobsbawm, E. J. (2007). *Nacije in nacionalizem po letu 1780*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Hogg, R. (2002). Criminology beyond national state: global conflicts, human rights and the »new world disorder«. V: Carrington, K.; Hogg, R.: *Critical Criminology: Issues, debates, challenges*, str. 185–217. Uffculme, Willan Publishing.
- Jackson, R. H. (1990). *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd, Nolit.
- Karatani, K. (2010). *Transkripta: O Kantu in Marxu*. Ljubljana, Krtina.
- Kelsen, H. (2005). *Čista teorija prava*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Kelsen, H. (2013). Pojem države in socialna psihologija – s posebnim upoštevanjem Freudove teorije množice. *Problemi*, št. 1–2, str. 59–84.
- Kocbek, D. (2008). Vrag je vzel šalo – in denar. *Mladina*, št. 40, str. 26–28.
- Komel, M. (2012). *Diskurz in nasilje*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn: postmoderna levica in estetizacija krize*. Ljubljana, Krtina.
- Kuzmanić, T. (2002). *Policija, mediji, UZI in WTC: antiglobalizem in terorizem*. Ljubljana, Mirovni inštitut.
- Kymlica, W. (2005). *Sodobna politična filozofija: uvod*. Ljubljana, Krtina.
- Lazzarato, M. (2012). *Proizvajanje zadolženega človeka*. Ljubljana, Maska.
- Lea, J. (2002). *Crime and Modernity*. London, Sage.
- Locke, J. (1980). *Second Treatise of Government*. Cambridge, Hackett Publishing.
- Lopreato, J.; Crippen, T. (1999). *Crisis in Sociology: The Need for Darwin*. New Brunswick, Transaction.

- Marx, K. (1986). *Kapital: kritika politične ekonomije* (Produkcijski proces kapitala). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- McChesney, R. W. (2003). Introduction. V: Chomsky, N.: *Le profit avant l'homme*, str. 7–19. Pariz, Fayard.
- Mekina, B. (2013). Argument moči. *Mladina*, št. 38, str. 19–22.
- Melossi, D. (1990). *The State of Social Control: A Sociological Study of Concepts of State and Social Control in the Making of Democracy*. Cambridge, Polity Press.
- Močnik, R. (2013). »Dolgoročna alternativa je samo odprava kapitalizma, države kapitala in buržoazne demokracije.« (Intervju je opravil J. Trampuš.) *Mladina*, št. 17–18, str. 53–57.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Nietzsche, F. (2005). *Človeško, prečloveško*. Ljubljana, Slovenska matica.
- Pascal, B. (1986). *Misli*. Celje, Mohorjeva družba.
- Pitch, T. (1995). *Limited responsibilities: Social movements and criminal justice*. London, Routledge.
- Priest, S. (2007). *The British Empiricists*. London, Routledge.
- Reiman, J. (1998). *The Rich get Richer and the Poor Get Prison*. Boston, Allyn and Bacon.
- Rifkin, J. (2007). *Konec dela*. Ljubljana, Krtina.
- Rizman, R. (2008). Paradoks moči in morale. *Delo* (Sobotna priloga), 6. september, str. 9.
- Rogue, C. (2005). *Le travail*. Paris, Armand Colin.
- Roshier, B. (1989). *Controlling Crime: The Classical Perspective in Criminology*. Milton Keynes, Open University Press.
- Rousseau, J. J. (1993). *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*. Ljubljana, Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Rousseau, J. J. (1960). *Družbena pogodba*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Russell, B. (2007). *Power*. London, Routledge.
- Sack, F. (1998). Conflicts and convergences in criminology: bringing politics and economy back in. V: Ruggiero, V. et al.: *The New European Criminology*, str. 37–51. London, Routledge.
- Scheerer, S.; Hess, H. (1997). Social Control: a Defence and Reformulation. V: Bergalli, R. et al.: *Social Control and Political Order*, str. 96–130. London, Sage.
- Scheler, M. (1987). *Položaj čovjeka u kozmosu*. Sarajevo, Veselin Masleša & Svjetlost.
- Splichal, S. (2008). Svoboda, enakost, bratstvo – nikoli več? *Delo*, 6. september, str. 5.
- Štefančič, M. (2013). V imenu svobode. *Mladina*, št. 38, str. 28–30.
- Therborn, G. (2008). *What Does the Rulig Class Do When It Rules?* London, Verso.
- Tilly, C. (1992). *Coercion, Capital and European States 990–1990*. Oxford, Blackwell.
- Tombs, S.; Hillyard, P. (2004). Towards a political economy of harm: states, corporations and the production of inequality. V: Hillyard, P. et al.: *Beyond Criminology: Taking Harm Seriously*, str. 30–54. London, Pluto Press.
- Tuck, R. (2002). *Hobbes: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.

- Virno, P. (2007). Družbene vede in »človeška narava«. V: Foucault, M.; Chomsky, N.; Virno, P.: *Človeška narava in zgodovina*, str. 63–161. Ljubljana, Krtina.
- Waldron, J. (2000). Liberalne pravice: dve plati medalje. *Problemi*, št. 1–2, str. 169–202.
- Wallerstein, I. (2006). *Uvod v analizo svetovnih-sistemov*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (2004). *Zaton ameriške moči*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (1999). *Utopistike, Dediščina sociologije*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Walsh, A. (2002). *Biosocial Criminology: Introduction and Integration*. Cincinnati, Anderson Publishing.
- Ward, T. (2004). State harms. V: Hillyard, P. et al.: *Beyond Criminology: Taking Harm Seriously*, str. 84–100. London, Pluto Press.
- Wright, R. (2008). *Moralna žival: pogledi evlucijske psihologije na človeško naravo*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Young, J. (2007). *The Vertigo of Late Modernity*. London, Sage.

VOJNA IN MIR

»Mislili smo, da umiramo za očetnjavo. Kmalu pa smo spoznali, da je šlo za bančne trezorje« (Anatole France; navedba v Negri in Hardt 2003: 86).

»Gospodu K. se ni zdelo potrebno, da bi živel v neki določeni deželi. Rekel je: 'Vseposod lahko stradam.' Nekega dne pa se je sprehajal skozi mesto, ki ga je zasedel sovražnik dežele, v kateri je prebival. Nasproti mu je prišel sovražnikov oficir in ga prisilil, da je stopil s pločnika. Gospod K. je stopil s pločnika in sam pri sebi občutil, kako ogorčen je zaradi tega moža, pa ne le zaradi tega moža, temveč zlasti zaradi dežele, ki ji je ta mož pripadal, da si je torej želel, da bi bila ta dežela zbrisana s površja zemlje. 'Zaradi česa,' se je vprašal gospod K., 'sem za hip postal nacionalist?' Zaradi tega, ker sem srečal nacionalista. In prav zato moramo izkoreniniti neumnost, saj poneumlja vse, ki pridejo z njo v stik'« (Brecht 2009: 23).

Uvodna opazka

Kriminologi radi priznajo, da je predmet, ki ga znanstveno preučujejo (namreč kriminaliteta, *crime*, oziroma njene sestavine, tj. kazniva dejanja ali »zločini«,¹ *crimes*),

¹ V tem kontekstu besedica »ali«, strogo vzeto, ni najbolj umestna. Pomensko (še posebej pa vrednostno) izenačevanje kaznivega dejanja z zločinom je namreč dokaj pretenciozno (in torej ni le nekritično ali naivno). No, najbrž bi si le malokdo – če sploh kdo – upal trditi, da je sleherni (zakonsko – tj. splošno in abstraktno – določeno) kaznivo dejanje že samodejno tudi zločinsko. Oznaka »zločin« (ali – če uporabimo bolj staromodni izraz – »hudodelstvo«) je namreč običajno rezervirana zgolj za najhujša kazniva dejanja. To, da se kazniva dejanja po svoji nemoralni in protipravni naravi – kvantitativno in kvalitativno – precej razlikujejo, kajpak priznava tudi kazenskopravna teorija (oziroma dogmatika), npr. z dobro znanim (že skoraj ponarodelim) razlikovanjem med *mala in se* in *mala prohibita*. Ta pojmovni razloček namiguje tudi na dvojno vlogo države v procesu – *de iure* in *de facto* – kriminalizacije. Ko gre za *mala in se*, je videti, da je funkcija državnih organov (vključno z zakonodajalcem) zgolj reaktivna: kazenskopravna represija meri na dejanja, ki so večinsko (relativno soglasno) že dojeta – interpretirana in ocenjena – kot »zla«, zaradi česar si brez sence dvoma zaslužijo kaznovalno reakcijo, tj. za storilca bolečo ali vsaj neprijetno in zatorej nezaželeno posledico (kar v povračilni verziji pomeni »zob za zob, oko za oko«). Ko pa imamo opraviti z *mala prohibita* (dejanji, ki niso slaba »na sebi«, temveč le zato, ker so oblastno prepovedana), se zdi, da je vloga politične organizacije neprimerno bolj aktivna, pravzaprav že naravnost kreativna: beseda teče tedaj o dejanjih, ki so kazniva, čeprav jih navadni ljudje (vsaj na začetku) ne doživljajo kot »zares zločinskih« (še le sčasoma se utegnejo privaditi na njihovo »inherentno kriminalnost« in jih pričnejo spontano/nereflektirano obravnavati kot *mala in se*). Opozoriti velja, da se razlika med *mala in se* in *mala prohibita* ne vsiljuje nujno že na ravni abstraktnih kategorij kaznivih dejanj. Recimo: ni vsak umor že kar *a priori malum in se*: obstajajo »naklepni odvzemi življenja druge osebe«, ki so – vsaj za dovolj relevantne kroge ljudi – zgolj *mala prohibita* (ali pa še to ne). Toda pozor. »Zlo na sebi« ne obstaja (razen morda v perspektivi »metafizike navzočnosti«, ki temelji na vprašljivi podmeni, da je mogoče k realnosti pristopiti neposredno, tj. brez slehernega posredovanja). Nekaj je zlo, ker nekdo to interpretira v specifični normativni luči: »Il n'y pas de hors-texte« (Derrida). A to še ni vse. To, kar se ovrednoti kot zlo, ni njuno zakonsko prepovedano (ali v nasprotju s prevladujočo družbeno moraljo). Pogosto je dovoljeno, kar posrečeno izraža domislica, ki jo je Bertolt Brecht vključil v sklepnih del *Beraške opere*: »Kaj je rop banke v primerjavi z ustanovitvijo banke?« A to je zgolj skromen začetek. Namreč: kaj je ustanovitev banke v primerjavi s »primitivno akumulacijo« (Marx),

precej izmuzljiv in zatorej težko opredeljiv (za nameček pa je tudi družbeno, kulturno in zgodovinsko spremenljiv). Težave, ki so vtakane v predstavno in (še toliko bolj v) pojmovno uokvirjanje pojavov, na katere se nanašajo kriminološke teorije, niso nikakršna skrivnost: dokaj vztrajno (in celo trmasto), predvsem pa precej predvidljivo brnijo okoli razumevanja – normativno obteženih in emocionalno prepojenih – pridevnikov, ki se že tradicionalno lepijo na kriminalne dogodke (in njihove akterje). Recimo: kaj je ali naj bi bilo »družbeno škodljivo« (in »nevarno«), »nemoralno« ali »neetično« in »protipravno« ali »krivično«? Nobenega dvoma ni, da je v zvezi s temi vprašanji nemogoče ponuditi odgovore, ki bi mahoma poželi obče odobravanje ali brezhibno strinjanje (še zlasti v razredno razcepljenih in vrednotno pluralnih socialnih formacijah). Učbeniška literatura se tovrstnim zadregam še najpogosteje previdno (elegantno?) izogne tako, da zgolj razgrne – po možnosti kajpak čim bolj nepristransko (»objektivno« ali »nevtralno«) – kalejdoskopsko množstvo najznačilnejših (ali najvplivnejših) definicij »kriminalitete«:² bralec je torej tisti, ki naj izbere najprimernejšo ali vsaj najmanj neprimerno opcijo (»vsakdo je kovač svojih resnic in zmot«). To je gotovo lepo in prav (le kdo bi si dandanes še upal eksplicitno omejevati ali utesnjevati famozno *freedom of choice* in postavljati pod vprašaj sveto liberalno pravico do lastnega mnenja?). Ampak najlepše šele pride. Izkaže se namreč, da je kriminološki *mainstream* vendarle precej poenoten v svojem dojemanju kriminalnih pojavov in njihovih protagonistov, saj je v glavnem osredotočen na dejanja (in storilce), ki jih – kot *de iure* kazniva – dejansko zgrabi, prežveči in izpljune obstoječi kazenskopравни sistem (podmena, na kateri sloni takšna epistemološka drža, je v bistvu videti preprosta: »država« – oziroma posamezniki, ki delujejo in govorijo v njenem imenu – naj obvelja za vedeža, ki se še najbolje spozna na reševanje ključnih moralnih in pravnih/političnih dilem). Ko je opravljen ta uvodni korak (tako da vsaj »delovna«

»accumulation by dispossession« (Harvey 2003: 144–152), sistemsko normaliziranim izkoriščanjem delovne sile (izžemanjem presežne vrednosti) in ropanjem oziroma zasebnim prilaščanjem (pleniško uzurpacijo) »skupnega«, npr. kulturnih dobrin (v okviru tako imenovane intelektualne lastnine, patentov in »avtorskih« ali založniških pravic), genetskega materiala in biotske raznolikosti, šolstva in zdravstva ter naravnih ali okoljskih virov. Za podrobnejšo analizo glej Prodnik 2011: 33–43; 95–104.

² Zgolj za ilustracijo: (a) zločin je kršitev veljavnega kazenskega prava (ta definicija izhaja iz podmene, da je državno sodišče tisto, ki naj odgovori na vprašanje, ali je neko konkretno dejanje v nasprotju s splošno, abstraktno in hipotetično normo); (b) zločin je ravnanje, ki prizadene prevladujoča (in potemtakem bolj ali manj povprečna) moralna prepričanja, vrednote in (iz njih izvirajoče) norme, to pa prebudi močna reaktivna čustva – npr. ogorčenje, jezo (ki se neredko stopnjuje v bes), strah, maščevalnost, zamero ali gnus (oziroma njihove raznolike kombinacije) –, ki terjajo kaznovalno/represivno sankcijo (ne pa restitutivnega ali »civilnega« pravnega odziva); (c) zločin je družbeno škodljiva zakonska kršitev (tovrstna opredelitev sporoča, vsaj *sotto voce*, da je družba – ne pa, denimo, bog, država ali posameznik – tista, ki naj obvelja za žrtev *par excellence* kriminalnega vedenja); (č) zločin je »socialni konstrukt«, tj. proizvod ali rezultat (ne pa objekt!) kriminalizacije; (d) zločin je »ideološka cenzura« (Colin Sumner), ki jo (s)kreira državna oblast (običajno v skladu z interesi in prepričanju vladajočega razreda ali njegovih najvplivnejših frakcij), oziroma »zgodovinski izum« (Steinert), tj. »etiketa« (brez objektivne ali ontološke realnosti *stricto sensu*), ki se uporablja za označevanje & obsojanje dejanj, ki so v očeh nosilcev družbene moči nezaželena in nevarna (pravzaprav škodljiva); (e) zločin je socialna škoda (*social harm* ali *injury*); (g) zločin je zanikanje temeljnih človekovih pravic. Prim. Muncie 2001: 9–23; Beirne in Messerschmidt 1991: 9–21.

opredelitev srečno najde svojega nadebudnega posestnika), je pozitivistično navdihnjena zavest upravičeno pomirjena: »Saj sem že itak vnaprej vedela, da je oziroma mora biti tako« (le tu in tam se morda najde kakšna osamljena duša, ki se nejeverno sprašuje, kako je mogoče, da je volk še vedno lačen, čeprav je raztrgal in požrl že celo čredo ovac). No, in zdaj se lahko kriminolog, (pre)oblečen v toplo uniformo znanstvenega delavca (kognitivnega proletarca), zavzeto loti čim bolj natančnega merjenja »svojega« predmeta (še posebej, če predpostavi, da uradni statistični podatki niso povsem ustrezni kazalci resničnega kriminalnega stanja v danem času in prostoru, npr. zato, ker ne registrirajo *dark figure of crime*), ki bo slednjič opremljen še z ustrežno razlago in morda tudi z zamisljivo o tem, kako bi ga bilo mogoče odpraviti, zmanjšati ali vsaj čim bolj ekonomično upravljati.

Kakor koli že, ena izmed (vsekakor zlahka razumljivih) ovir, ki spremljajo empirične raziskave, je ta, da kriminolog pogosto ne more opazovati kaznivega dejanja neposredno, namreč *live* oziroma v naravnem kontekstu (kolikor ni sam storilec, žrtev ali očividec/priča),³ za nameček pa tega – zaradi etičnih zadržkov in pravnih prepovedi – ne more početi niti v laboratorijskih ali eksperimentalnih okoliščinah. Zoprno? Morda. Toda pozor. Obstajajo izjeme. In to izjemno pomembne, naravnost v oči bijoče (že celo boleče) izjeme.⁴ Denimo: napad na Irak (»logično« nadaljevanje prve zalivske vojne),

³ Celó če smo neposredne priče dejanja, ne vidimo osrednjih prvin, ki iz njega »naredijo« zločin. V najboljšem primeru čutno zaznamo le zunanje aspekte storilčevega ravnanja in njegove empirične učinke. Kaj ostane očem skrito? Marsikaj. Prvič, ne vidimo škode. Škoda namreč ni objektivna posledica dejanja, ampak prizadetost nečesa, kar je – za človeškega subjekta – pomembno, tj. vrednote, ki je s čuti ne moremo registrirati. Drugič, ne vidimo, kako je storilec dejanje realiziral: našemu pogledu se nujno izmaknejo bolj ali manj zamotani psihični procesi (»notranja dejanja«), ki so spremljali (povzročili?) *passage à l'acte*. Tretjič, ne vidimo motiva. O vseh teh prvinah je mogoče zgolj sklepati (in to pogosto na podlagi lastnih izkušenj). Opozoriti pa velja, da se pri presoji (ne)kaznivosti nekega konkretnega dejanja pogosto zadovoljimo že s precej skromno količino informacij. Recimo: zanima nas, v kakšnem odnosu do prepovedane posledice sta bili storilčeva volja in vednost. Je storilec hotel narediti prav to, kar je dejansko izšlo iz njegovega ravnanja? Se je zavedal, da bo ustvaril prepovedano posledico? Bi se tega morda moral zavedati? Po drugi strani pa je vprašanje motiva je dokaj redko zastavljeno na način, ki predpostavlja zares poglobljeno analizo.

⁴ Oh, in še huje. Obstaja nekaj, kar ni izjema, temveč je povsem normalo stanje stvari, namreč strukturno nasilje kapitalistične ekonomije in – krepko podčrtajmo – z njo najtesneje povezane politike in prava. Skrajno bizarno je, da je celo tedaj, ko se obsoja vsakdanje, rutinsko kapitalistično nasilje (npr. izkoriščanje, odpravljava revščina, krivične neenakosti, onesnaževanje in uničevanje naravnega bogastva, brezposelnost, preobremenjenost z delom, profitna usmerjenost investicij, prekarnost zaposlitev, rentniško bogatenje, bančno oduševstvo in tako naprej), vse prepogosto prezre vlogo, ki jo ima pri tem pravo kot politični konstrukt buržoazne države (in v tem okviru tudi prispevek pravnikov, ki tolmačijo in branijo veljavna pravila igre). Kapitalistične ekonomije namreč ni mogoče odtrgati od meščanskega prava (oziroma oblastnega aparata, ki ga postavlja in vsiljuje) ter njegove ključne prvine, moderne privatne lastnine (nad materialnimi in nematerialnimi rečmi), tj. transcendentalnega pogoja možnosti neomejene akumulacije in prisvajanja skupnega – naravno danega in družbeno ali kooperativno ustvarjenega – bogastva, npr. znanja, informacij ter drugih plodov človeške ustvarjalnosti, spoznavnih zmožnosti in radovednosti. Prodnik (2011: 41) opozarja na nekatere groteskne primere varovanja intelektualne lastnine: Microsoftov patent za dvojni klik na miški, Amazonov patent *One-Click*, patent za »zaprti sendvič brez skorje«, pravico Olimpijskega komiteja v ZDA, da ekskluzivno uporablja besedo »olimpijski«, tožbo oglaševalske agencije *Radical media LLC* zoper organizatorje

ki so ga izvedle ZDA in njihove zaveznice, med katerimi je bila na nečastnem prvem mestu Velika Britanija (poudarek v imenu te države je bržkone na pridevniku), ob podpori maloštevilnih članic zloglasne »koalicije voljnih«, tj. vlad, ki so (navkljub nasprotovanju večinskega dela javnosti) zmoгле toliko »dobre« volje, da so neposredno (in celo aktivno) ali vsaj posredno podprle agresijo, ki je bila nedvomno protipravna (v nasprotju z Ustanovno listino Organizacije združenih narodov) in – še toliko bolj očitno – nemoralna. Z eno, a ključno besedo: kriminalna.⁵ Da, ta strahoten, gnusen kompleks nepreštvenih zločinov je potekal tako rekoč vsem na očeh. Svet je lahko praktično štiriindvajset ur dnevno, *non stop*, spremljal bučno deroči hudournik hudodelstev. In še več, globalno medijsko (posebej televizijsko) občinstvo je imelo priložnost, da je bolj ali manj tesnobno opazovalo že zloslutno spektakularne – hladnokrvne in strogo racionalne (ali pa vsaj nesporno strokovne) – priprave na bližajočo se agresijo⁶ (in nemara ob tem nemara celo naivno upalo, da se bodo *would-be* napadalci premislili in v zadnjem hipu le zaustavili svoje moreče ubijalsko-uničevalne stroje).

Vojna, ki je svet še ni videl

Agresija na Irak je bila pompozno označena kot »vojna, ki je svet še ni videl« (Tommy Franks). To pretenciozno trditev (ki se sicer lepo rima s precej razširjeno publico, da v pozno- ali celo že postmodernih časih »ni več nič tako, kot je bilo nekoč«) si velja

konference z naslovom »Radical media« zaradi neupravičene uporabe besedne zveze *radical media*, odločitev britanskega vrhovnega sodišča, da je spored tekem *Premier League* avtorsko zaščiteno delo (zaradi česar je treba za njegovo objavo plačati licenčnino), lastništvo korporacije Time Warner nad pesmico *Happy Birthday*, razširitev založniške pravice na 70 let od smrti avtorja, patente na gensko spremenjene oblike življenja ...

⁵ »Richard Falk, strokovnjak za mednarodno pravo, ugotavlja, da se 'na noben način ni mogoče izogniti' resnici, da je vojna v Iraku 'tiste vrste zločin proti miru, zaradi katerega so bili nemški vodje, ki so preživeli konec vojne, na nürnberških procesih obtoženi, obsojeni in ustrezno kaznovani'« (Chomsky 2005: 34).

⁶ Medijski prikazi zloslutnih priprav na neizbežno agresijo so bili gotovo namenjeni tudi bodočim žrtvam, tj. iraški publiki (vojakom in civilistom): »Samo pogledjte, kolikšna je naša sila in kako strahotno je naše orožje! Ter dobro premislite, ali se je sploh smiselno boriti, braniti pred tako močnim napadalcem.« V tem primeru imamo opraviti s preizkušeno tehniko (individualnega in kolektivnega) mučenja, ki se ji strokovno (v ameriškem vojaškem žargonu) reče »stopnjevanje strahu«. Gre za prijem, ki temelji zgolj na razkazovanju mučilnih orodij: »Mučitelji vedo, da je eno najučinkovitejših orožij zapornikova lastna domišljija – pogosto je pokazati strašne instrumente učinkoviteje, kakor uporabiti jih« (Klein 2009: 329). No, in tudi spektakularna izvedba agresije je bila zasnovana v skladu z navodili za strokovno neoporečno mučenje, usmerjeno v zlom uporne volje (posameznika ali ljudstva). Ta cilj se običajno doseže tako, da čutom mučene entitete odvzamemo vstopne informacije (npr. s kapuco na glavi, čepi za ušesa, popolno osamitvijo ali – na kolektivni ravni – z uničenjem televizijskih in radijskih oddajnikov, telefonskih sistemov in električnega omrežja), nato pa njeno telo obstreljujejo z neznosnimi dražljaji (npr. z utripajočimi lučmi, hrupno glasbo, pretepanjem, davljenjem, polivanjem z mrzlo vodo, elektrošoki ali – na kolektivni ravni – z oglušujočimi eksplozijami bomb in raket). Kombinacija čutne prikrajšanosti in čutne preobremenjenosti povzroči globoko zmedenost (»orkan v glavi«), regresijo, prestrašenost in občutje nebogljenosti oziroma stanje šoka: »Irak so za več mesecev izpostavili temu eksperimentu iz množičnega mučenja, s tem da se je proces začel že veliko prej, preden so začele padati bombe« (Klein 2009: 329).

ogledati nekoliko natančneje. Kaj je bilo v tej »novi« vojni pravzaprav še-ne-vidnega? Kršitve (in aroganten prezir do) mednarodnega prava? Nedopustnost – oziroma protipravnost in nemoralnost – agresije? Hudodelstva družbenih (političnih in poslovnih) elit ter njihov nerazvezljivi pogoj možnosti, namreč zločini iz ubogljivosti? Ubijanje, pohabljanje, povzročanje telesnih poškodb? Sistematično mučenje? Človeško gorje? Uničevanje gmotnega premoženja, kulturne dediščine⁷ in naravnega okolja? Silovita medijska propaganda (katere prve žrtve so neredko prav tisti, ki jo marljivo izvajajo)? Osvajanje tujega ozemlja iz ekonomskih in geopolitičnih razlogov, bolj ali manj spretno zaviti v puhlo retorično embalažo, ki se najraje rasistično sklicuje na »širjenje civilizacijsko superiornih vrednot in institucij v kulturno zaostala in socialnoekonomsko nerazvita okolja«? Ustvarjanje srhljivih razmer, v katerih ljudem primanjkujejo dobrine, ki so neizogibne za zadovoljevanje najbolj temeljnih potreb, npr. voda, hrana, zdravila in streha nad glavo? Že skorajda nepojmljivi cinizem agresorjev, ki so svoj hudodelski vojaški pohod – v vzvišeni posmeh razumu in morali – gromko poimenovali »Iraška svoboda« (čeprav je precej očitno, da jim je šlo predvsem za svobodno obvladovanje strateško pomembnega območja, ropanje iraških naravnih bogastev ter ustvarjanje mastnih dobičkov na truplih, ranah, trpljenju, bolečinah in ruševinah, ki jih je proizvedla njihova vsemogočna vojaška mašinerija⁸)? Izjemna tehnološka premoč⁹ napadalcev? Vse to – in na žalost še marsikaj drugega, kar je spremljalo to »nikoli poprej videno vojno« – je zgolj mučni *déjà vu*, le še ena smrtonosna in krvoločna epizoda v zgodovini nastajanja, širjenja in varovanja kapitalističnega »imperija« (njegovega miru in svobode), v katerem imajo osrednjo, hegemonsko vlogo ZDA, in sicer že vse od neslavnega propada evropskih kolonialističnih projektov (dominantna pozicija v hierarhiji svetovnega reda se je še

⁷ Pomembna sestavina mučenja (»sovražnega zasliševanja«) je odvzem vseh osebnih predmetov (npr. oblačil ali verskih/religioznih simbolov), na katere se opira posameznikova identiteta, samospoštovanje ali občutek »lastnega jaza«. Na ravni množičnega mučenja (ali kolektivnega kaznovanja) pa se skuša doseči »spominsko lobotomijo« z uničevanjem kulturne dediščine, npr. z dopustitvijo plenjenja iraških muzejev, knjižnic, šol, ministrstev in državnih podjetij. Protagonisti teh barbarskih pridobitniških aktivnosti so bili resda v glavnem Iračani, vendar pa agresorji niso storili nič, da bi zavarovali skupno in javno premoženje. Kot v zvezi s tem pikro ugotavlja Klein (2009: 335), je bilo plenjenje pravzaprav v skladu z okupatorjevim ekonomskim programom, ki je ciljalo na vzpostavitev »vitke države« (čim bolj izvotljene politične oblasti), krčenje javnega sektorja in privatizacijo gospodarstva: »Medtem ko so male tovornjake s plenom še vedno vozili h kupcem v Jordaniji, Siriji in Iranu, so v nasprotno smer vozili konvoji palet, naloženih s kitajskimi televizorji, holivudskimi devedeji in jordanskimi satelitskimi krožniki, pripravljenimi, da jih raztovorijo na pločnik v bagdadskem predelu Karada. Medtem ko so eno kulturo požgali in po delih odstranili, je pritekala druga, predhodno zapakirana, da jo nadomesti.«

⁸ Ne glede na tehnološka čudesa, ki so uporabljena v postmodernih vojnah, pa imajo še vedno najpomembnejšo vlogo človeški stroji za množično uničevanje, množica plačancev (mezdnih delavcev v neposredni proizvodnji zla), tj. ubogljivih bojevniških robotov, bolj ali manj miniaturnih koleščkov v zgleđno maziljenem aparatu razvejenega militarističnega kompleksa.

⁹ Chomsky (2005: 40) poudarja, da mora tarča »preventivne« vojne – ki spada, za razliko od vnaprejšnje (*pre-emptive*), v kategorijo vojnih zločinov – izpolnjevati vsaj tri pogoje: (a) ne more se učinkovito braniti; (b) biti mora ekonomsko in politično dovolj pomembna, da je »vredna truda«; (c) mogoče jo je prikazati kot utelešenje skrajnega zla in neposredne grožnje za »civilizirani svet«. Irak je bil v tem pogledu nedvomno skoraj idealna žrtev.

okrepila in razširila po koncu – no, pravzaprav zgolj po razpolovitvi – hladne vojne oziroma po presenetljivo naglem kolapsu, imploziji sovjetskega »bloka«).

Katere so bile glavne značilnosti te *kao neviđene* vojne? Začnimo z motivi. Ti so bili že do te mere v nebo vpjioči (in z neba bijoči), da se gospodarji vojne kar nekaj časa niso mogli odločiti, kaj bi domačemu in svetovnemu javnemu mnenju navrgli kot njen uradni cilj.¹⁰ Ubiti iraškega šefa države in njegove najožje sodelavce (ki da so – kar je bojda verjela skoraj polovica Američanov – odgovorni za napad na newyorška dvojčka)? Zrušiti tiranski režim (namreč poprej dolgoletnega zaveznika in prijatelja ZDA, ki je večino svojih preteklih grozodejstev realiziral z odobritvijo in velikodušno podporo svojih »mentorjev«¹¹) in ga nadomestiti z »demokratsko«¹² vlado (oziroma s družbenoekonomskim sistemom, ki bo funkcioniral kot svetlikajoči se zgled še za vse druge države na Bližnjem Vzhodu), tj. s poslušnimi in skorumpiranimi marionetami, ki bodo brezhibno (in kajpak »samoniklo«) ubogale severnoameriške oblastnike¹³ (in spoštovale interese multinacionalnih korporacij, ki jih ZDA branijo in vsiljujejo *igni et ferro*)? Odkriti in uničiti razvpito »orožje za množično uničevanje« (hm, ali sploh obstaja orožje, ki ne bi izdelano ravno v ta namen?), namreč jedrsko orožje, ki ga Irak itak ni imel (če bi ga imel, verjetno sploh ne bi bil napaden), ter biološko in kemično orožje, ki ga – presenečenje? – nikoli niso našli (pa tudi iraška vojska ga ni uporabila proti napadalcem)? Boj proti »svetovnemu terorizmu« (ki ga – za čuda? – vodi prav terorist *par excellence*, ZDA & podložni vazali)? *Nation bilding*, tj. izgradnja nacije (in

¹⁰ Ameriški predsednik je napadu na Irak pripisal celo metafizične, transcendentne, verske ali vizionarsko-mesijanske konotacije: »Bog mi je rekel, naj udarim po Al Kaidi, in sem udaril, pozneje mi je dal navodilo, da udarim po Sadamu, in sem udaril, sedaj pa sem odločen, da razrešim problem Bližnjega vzhoda« (George W. Bush v pogovoru s palestinskim premierom Mahmutom Abbasom; navedba v Miheljak 2003: 11).

¹¹ Glej Engdahl 2012: 138–146.

¹² Odgovor na vprašanje, kakšno zvrst demokracije so imeli v mislih (neo)kolonialni upravitelji iraškega protektorata, je nemara še najbolj jasno razviden iz naslednje izjave »obrambnega« ministra svetovne velesile: »Washington bo zavrnil priznanje islamskega režima, tudi če bi bila to želja večine Iračanov in bi odsevalo rezultat volitev« (navedba v Ramonet 2003: 1).

¹³ Klein (2009: 356–360) opozarja, da je začetno fazo okupacije označevala pravcata erupcija političnega mišljenja in delovanja, in sicer predvsem protesti pred »zelenim pasom« – ograjenim mestom v mestu, kjer je bil sedež Začasne zavezniške oblasti (*Coalition Provisional Authority*) –, številne časopisne kritike okupacijske oblasti pod vodstvom Paula Bremerja (npr. zaradi množičnega odpuščanja, redukcij električnega toka in tujih pogodbenih izvajalcev) ter spontane volitve na mestni in pokrajinski ravni. Težava pa je bila v tem, da to demokratično vrenje (ki je ciljalo na prenos oblasti na izvoljeno iraško vlado) nikakor ni bilo sinhronizirano z neoliberalnim ideološkim programom okupatorja, ki je predvideval privatizacijo gospodarstva (opustitev »stalinističnega« ekonomskega nacionalizma), prepredenega z ameriški vojaškimi oporišči. Zato je bilo treba »pretirane« težnje po demokraciji (oziroma zahteve po volitvah na lokalni, pokrajinski in nacionalni ravni) omejiti (npr. z imenovanjem »primernih«, politično »korektnih« kandidatov): »Ko bi se bila Busheva administracija držala obljube, da hitro izroči oblast izvoljeni iraški vladi, je zelo verjetno, da bi odpor ostal majhen in obvladljiv, ne pa da je zajel vso državo. Toda držati obljubo bi pomenilo žrtvovati ekonomski program, ki je bil skrit za vojno, kar se nikoli ne bi zgodilo – in zato je nasilne posledice tega, da je Amerika Iraku odrekla demokracijo, treba šteti za obliko ideološkega povratnega udarca« (Klein 2009: 360).

sicer po preprosti formuli: najprej čim več in čim bolje razrušiti, nato vnovič graditi,¹⁴ vse skupaj pa slednjič še oderuško zaračunati, npr. v skladu s sloganom »svoboda za nafto«)? Zagotavljanje krvavo potrebne humanitarne pomoči ljudem, ki jih agresorji pravzaprav sploh niso šteli za – njim enakovredne – ljudi (če bi jih, jim gotovo ne bi bili povzročili toliko nepotrebne gorja) in ki so se znašli v hudi stiski prav zato, ker so bili napadeni in okupirani (oziroma so bili, nikar ne pozabimo, že pred tem izpostavljeni poniževalnim in ubijalskim¹⁵ sankcijam)?

Vojna v Iraku je bila morda videti paradokсна zgolj, če smo jo opazovali v optiki napadalčeve propagandne retorike, tj. sistematičnih laži, s katerimi je ameriška vlada (in njeni uslužni britanski *brothers and sisters in arms*) vztrajno pitala svoje prestrašene podložnike. Recimo: kako je mogoče, da so se ljudje vendarle, vsaj nekaj časa, upirali nepremagljivim osvoboditeljem (nobeno presenečenje ni, da je bil odpor kratkotrajen: iracionalno bi se bilo vojaško zoperstaviti sili, ki je praktično nezaustavljiva,¹⁶ hkrati pa tvegati življenje za obrambo režima, ki je bil vse prej kot žrtvovanja vreden)? Zakaj svojih odrešenikov niso pričakali s pesmijo? Zakaj jih niso radostno zasuli s cvetjem? Zakaj jih niso pogostili s kakšno tradicionalno jedjo (ali vsaj z obroki, ki so jih prejeli v okviru – po zahodnih merilih velikodušnega & dobrosrčnega – humanitarnega projekta s pomenljivim imenom »hrana za nafto«)? Zakaj jih niso nemudoma obdarili s sodčki sveže načrpanega »črnega zlata« (tovrstne pozornosti bi bili misijonarski policijsko-socialni delavci najbrž še najbolj veseli, saj so privihrali na »uradni in prijateljski obisk« v Irak predvsem zato, da bi se dokopali do nadzora nad nahajališči strateško še vedno ključne surovine)? Zakaj so se osvobodenci obnašali tako neumno, zaslepljeno, nehvaležno, nespodobno in, samo pomislite, celo nasilno do civilizacijsko superiornih ljudi, ki so jim želeli zgolj dobro, pravzaprav »vse najboljše« (je sploh kaj boljšega od individualne in kolektivne svobode?)? Kaj se je pletlo v njihovih trmastih glavah? Uradni odgovori napadalcev so bili predvidljivo cinični: ljudje bi že stekli v njihov

¹⁴ Iraška vojna je nedvoumno pokazala, da je vojskovanje dandanes zavidljivo dobičkonosen *business as usual*. Zasebne korporacije so namreč čedalje bolj vključene že v napadalne in okupacijske operacije (vključno z mučenjem!), razveseljivo donosno pa je tudi njihovo vključevanje v obnovo razdejane dežele in odpravljanje ali vsaj blaženje raznovrstnih negativnih posledic vojskovanja. Klein (2009: 375) ugotavlja, da so privatni uničevalci in graditelji vse pogosteje zgolj različni oddelki ene in iste korporacije, kakršne so npr. Halliburton, Carlyle Group in družba Lockheed Martin, ki po novem ne izdeluje le orožja in bojnih letal, temveč kuje dobičke tudi od inženirske obnove tega, kar uničijo, in celo od zdravljenja ljudi, ranjenih z njenim lastnim orožjem.

¹⁵ Chomsky opozarja na odgovor, ki ga je na televiziji navrgla Madeleine Albright, ko so jo povprašali, kakšno je njeno stališče do dejstva, da je približno pol milijona iraških otrok umrlo zaradi sankcij, ki so jih vsilile ZDA: »Mislimo, da se spleča plačati takšno ceno«. Gospa državna sekretarka je, skratka, nonšalantno priznala odgovornost za strašen zločin, pomor pol milijona iraških otrok (če kajpak predpostavimo, da je ta ocena točna: visoka in »ugledna« funkcionarka je vsekakor ni zankala). Povzeto po Barsamian in Chomsky 2002: 47–48.

¹⁶ Zgolj za ilustracijo: »Med zalivsko vojno leta 1991 so izstrelili okoli tristo manevrskih raket tomahawk v razponu petih tednov. Leta 2003 so jih več kakor tristo izstrelili v enem dnevu. Med 20. marcem in 2. majem, v tednih 'vojaških spopadov', je vojska Združenih držav Amerike na Irak odvrгла več kakor trideset tisoč bomb, poleg tega pa še dvajset tisoč natančno vodenih manevrskih raket – 67 odstotkov vseh, kar so jih kdaj izdelali« (Klein 2009: 327).

dobrotljivi objem, a tega sprva niso mogli narediti, ker jih je bilo strah represivnih sankcij tiranskega režima (razlaga je temeljila na podmeni, da bo vse drugače, ko bo Sadamova zločinska oblastna struktura nepovratno eliminirana in ko bodo Iračani slednjič le zmožni uvideti, da je bila apokaliptična agresija na njihovo deželo vendarle koristna, dobra in pohvale vredna). Ampak pozor. Če so bile koalicijske sile zares to, za kar so se izdajale, namreč mesijanski osvoboditelji,¹⁷ zakaj jih kot takšnih ni hotel priznati večinski del svetovnega javnega mnenja? Zakaj je glavnina človeštva¹⁸ to vojno moralno precej nedvoumno obsodila? Ali takšni odzivi morda nakazujejo, da je svetovno prebivalstvo zvečine intelektualno debilno, kulturno ali civilizacijsko zaostalo in celo nezmožno najbolj elementarne moralne presoje (namreč razlikovanja med dobrim in zlim)? Še huje, ali to implicira, da je človeštvo večinsko – vsaj v treznih očeh imperialnih hegemonov – na nepravni strani, namreč na razvpiti osi zla ali v globalni teroristični koaliciji?

Dejstvo je, da Iračani svojih »osvoboditeljev« v glavnem niso sprejeli z navdušenjem. Denimo: medijsko spektakularno rušenje kipa Sadama Huseina je na prostranem bagdaskem trgu spremljala »množica« pičlih sto ljudi, kar je manj, kot je bilo novinarjev, ki so bili tamkaj navzoči, da bi ovekovečili ta slovesni, simbolno podčrtani dogodek (ki je ameriškemu »obrambnemu« ministru sprožil celo bizarno asociacijo na padeč berlinskega zidu). To, kar je bilo pri reakcijah Iračanov najbrž še najbolj očitno, vsekakor pa pričakovano,¹⁹ je bilo olajšanje, da je apokalipse (in obenem njihovega neprostovoljnega mučeništva) konec in da morda le prihaja obdobje normalizacije: čustveni odziv, ki je povsem razumljiv po dolgih letih smrtonosnih sankcij, po životarjenju, ki je bilo usmerjeno na golo preživetje, in po rutinskem bombardiranju ameriških in britanskih letalskih sil v tako imenovani coni prepovedi letenja, po tej tihotni vojni (ki se je začela daljnega leta 1991), ki je že zlovešče napovedovala končno rešitev iraškega vprašanja. No, po drugi strani pa je bilo opaziti tudi resno zaskrbljenost, kaj bo prinesel čas po zmagoslavju koalicije voljnih. Razlogov za dvome v dobronamernost okupatorjev namreč ni manjkalo, npr. surovost in krutost resda kratke, a boleče agresije in pomenljivo dejstvo, da so okupatorji nemudoma zavarovali naftna polja (in ministrstvo za nafto), hkrati pa so brezbržno dopustili (in celo spodbujali) plenjenje, ropanje in požiganje bogate iraške kulturne substance (muzejev, knjižnic, bolnišnic, fakultet in »irelevantnih« ministrstev).²⁰

¹⁷ Že kmalu je postalo jasno, da severnoameriški in britanski osvoboditelji nimajo namena popeljati v svobodo celotnega iraškega ljudstva, ampak zgolj »dobre« Iračane, namreč tiste, ki se jim ne bodo upirali in bodo pripravljeni (četudi le z domobransko figo v žepu) sodelovati z okupatorji (ter z marionetnim – in zatorej nujno demokratičnim – režimom) oziroma jih bodo vsaj trpeli kot neizogibno (ali manjše) zlo. Vsi ostali pa so se prelevili v »slabe« Iračane, teroristično zlo, ki ga kaže zatreti in izkoreniniti (ne nazadnje tudi zato, ker zaradi njih trpijo tudi »dobri« Iračani, željni ameriške svobode, *freedom of choice*). Prim. Daghistani 2012: 12.

¹⁸ Glej Chomsky 2012: 93–94.

¹⁹ Prim. Gresh 2003: 15.

²⁰ Iračani le niso neumni. Bržkone so že kmalu uvideli to, kar je zlahka opazila tudi večina svetovne javnosti, namreč pohlepno stegovanje tujcev po njihovih naravnih bogastvih (»črnem zlatu«), državnih podjetjih (na čakanju za skorajšnjo privatizacijo), javnih blokiranih ali zaseženih denarnih sredstvih na računih tujih bank (1,7 milijarde dolarjev od 2,4 milijarde, tj. zneska, ki ga

Pri nelegalnem in nelegitimnem napadu na Irak je zares *nevidena* predvsem osupljiva tehnološka premoč agresorjev.²¹ Branilci so bili namreč – ne glede na vztrajnost in pogum – povsem nemočni v razmerju do najsodobnejšega, že skorajda znanstvenofantastičnega²² orožja. V svoji nebogljenosti pred »inteligentnimi«, »kirurško natančnimi« izstrelki vseh vrst so bili resnično zgolj tarče, namreč brezimna gmota subhumanih – in za nameček (ali pač za vsak slučaj) tudi demoniziranih – kreature, katerih trpljenje, stiske in bolečine so bile za njihove morilce »na distanco«, napeljevalce in pomagače večinoma nevidne in neslišne (in torej zanemarljive ali irelevantne). V tem oziru je bila agresija nedvomno strahopetno – in ne le moralno sprijeno ali zavržno – dejanje: kot da bi pobesneli silak *à la* Mike Tyson surovo obračunaval z betežnim starčkom. V vojaško-tehnični optiki pa je bil napad gotovo izveden sila premeteno (in ne le sila nasilno): Irak je bil najprej potolčen v prvi zalivski vojni, ki jo je – oh, kakšno presenečenje! – vodil oče tedanjega predsednika ZDA, staremu Bushu pa je hujskaško stala ob strani Margaret Thatcher, *iron lady*, svojevrstna krušna mati glavnega zaveznika mladega Busha, pasje vdanega (ali zgolj prodanega?) laburističnega predsednika vlade, ki ga je njegova razvpita tretja pot – oh, kakšno presenečenje! – popeljala naravnost v zločin. Nato je bila ta država izpostavljena krutim sankcijam, mednarodnim inšpekcijam, ki so uničile večino orožja za množično uničevanje, in rutinskemu bombardiranju letalskih sil. Šele po tej srhljivi predigrji je sledila dokončna pika na i, napad z neubranljivim/nepremagljivim orožjem. Nobeno posebno presenečenje ni, da se je svetovna javnost (če odmislimo severnoameriško, ki je agresijo in njene kolovodje večinsko in patriotsko – to se pravi nacionalistično – podprla²³) ob takem početju (pravzaprav že ob pripravah nanj) zgrozila in ga odločno

je ameriški kongres namenil za obnovo razrušenega Iraka, je pricurjalo iz tega vira) in dobičkih, ki si jih zahodne korporacije obetajo pri rekonstrukciji države (še najbolj seveda tiste, ki so tesno povezane z vrhovi ameriške administracije).

²¹ Gresh (2003: 14) navaja v zvezi s tem vrsto pomenljivih podatkov: (a) ZDA potrošijo več kot 45 odstotkov svetovnih izdatkov za oboroževanje; (b) Irak je za svojo obrambo namenil dve tisočinki sredstev, ki jih v ta namen porabijo ZDA; (c) medtem ko so ZDA in VB utrpeli neznatne izgube (skupaj 125 vojakov), je na iraški strani neprimerno več vojaškega osebja (v Bagdadu 2000–3000 ljudi v enem dnevu) in civilistov (pri tem pa kajpak ni jasno, koliko jih bo še umrlo zaradi onesnaženega okolja, posledice uporabe osiromašenega urana, ter drugih reperkusij agresije in okupacije).

²² Morda bi bil ustrežnejši izraz »znanstveno fanatično orožje«, saj gre za ubijalske naprave (kajpak za množično uničevanje), ki so jih izumili in skonstruirali amoralni prenapeteži: slepo verujoči, vdani, predani in prodani znanstveniki & tehnologi, ki so prostovoljno vključeni v industrijsko-militaristični kompleks (npr. zaradi želje po zaslužku, ugledu, moči ali »fahidiotskem« znanju). Ti vrhunski (*value-freed*) strokovnjaki očitno sploh ne razmišljajo o normativnih implikacijah svojega početja (storitev in opustitev). Videti je, kot da jih zanima zgolj učinkovito delo, s katerim se poklicno ukvarjajo. Po svojih najboljših intelektualnih močeh želijo čim boljše opravljati *job*, ki jim velikodušno reže kruh, pri tem pa ne opazijo – ali morda celo nočejo opaziti? – krvavih madežev na njegovem rezilu (možno pa je tudi, da jih zaznajo, a so zato le še bolj zagreti za svoj vampirski posel, *business as usual*).

²³ Tudi britanska javnost je – sodeč po medijskih informacijah – po začetku napada podprla zločin (pred tem pa je bila večina menda proti vojni). Vidimo torej, da ima vojna (četudi je nelegalna in nelegitimna) izrazito dobrodejne učinke za oblastniško elito, ki jo sproži: ljudje se solidarizirajo, strnejo v čredo, ki slepo sledi svojim racionalno obnorelim voditeljem, novodobnim pastirjem. V

obsodila. To so storile – četudi v bolj blagi, diplomatsko spretno orokavičeni različici (da se ne bi slučajno preveč zamerile vsemogočnemu svetovnemu hegemonu) – tudi številne vlade (celo nesporno pomembnih in vplivnih držav). No, manjše število vlad (vključno s slovensko!) pa je eksplicitno ali implicitno podprlo zločinsko agresijo.²⁴

Kakor koli, če se previdno omejimo na evropske oblastniške strukture, nemudoma uvidimo, da so pričele že kmalu po napadu razpravljati o tem, kakšna naj bi bila povojna obnova razrušenega, ponižanega in ranjenega Iraka (»osvobojenemu« ljudstvu pač ne gre zaupati tako odgovorne naloge): kdo naj sodeluje pri teh »humanitarnih« aktivnostih oziroma kdo naj jih vodi, nadzoruje in obvladuje? Še drugače rečeno: kdo vse bo v prihodnje zraven pri delitvi vojnega plena in polnjenju žepov z denarjem, s katerim bodo premaganci prisiljeni plačati svojo »emancipacijo«? Iz takšne (realistične ali pragmatične) orientacije evropskih vlad je kajpak mogoče razbrati vsaj implicitno upravičenje agresije (*post delictum*), in sicer nekako v tem slogu: »Pustimo zdaj ob strani mučna prerekanja o tem, ali je bila vojna zares neizogibna, legalna, legitimna ali koristna. To je namreč v tem trenutku že povsem irelevantno. Upoštevati velja zgolj *fait accompli*. Ne ozirajmo se nazaj v motno preteklost in ne glejmo mučnih prizorov, ki redno pronicajo iz Iraka. Usmerimo se raje v svetlo prihodnost. Pozabimo na neprijetne spore, ki so se porodili zaradi razhajajočih se pogledov na agresijo. Utrdimo stara prijateljstva in zaveznitva, utemeljena na svetih evro-atlantskih vrednotah. Stopimo skupaj in se razumno dogovorimo, kako bomo zatirali in izkoriščali Irčane *post festum*, tj. po njihovi osvoboditvi. Vojna je kajpak obžalovanja vreden pojav, a kaj moremo? Takšno je pač življenje in takšen je ta svet. Vojne so bile, so in bodo. Vse, kar je mogoče storiti, je zgolj to, da izrazimo zaskrbljenost ter naše najgloblje in najiskrenejše želje, da bo zdaj, ko so koalicijske sile uspešno zaključile svoje umazano delo, okupacija videti čim lepša vsaj za svetovno, predvsem pa za domače javno mnenje. Nas zanimajo predvsem humanitarne dejavnosti. Komaj čakamo, da se jih lotimo. Pripadamo namreč moralno zavidljivo razviti civilizaciji.« (V tej zgodbi je kajpak ključno tisto, kar iz nje izpade, npr. ostra in nedvoumna obsodba napadalcev, njihova mednarodna osamitev, izgon diplomatskega osebja agresorskih držav, zahteva po sankcioniranju najbolj odgovornih storilcev in povrnitvi protipravno 2povzročene škode, neusmiljeni medijski pritisk in tako dalje.) Tovrstno ravnanje evropskih elit²⁵ spominja na situacijo, v kateri bi opazovalci z zanimanjem spremljali neusmiljeni obračun nasilniške bande s šibkimi, nebogljenimi žrtvami, momljaje obžalovali, da morajo gledati to odurno početje, spodbujali napadalce, naj čimprej dotolčejo svoje

taki situaciji je kajpak »nemoralno«, če nasprotuješ vojni, saj *eo ipso* odteguješ podporo »našim pogumnim vojakom«, ki bijejo boj s sovražnikom in pri tem tvegajo ali že celo izgubljajo svoja življenja. To ni patriotsko, ampak je naravnost izdajalsko početje: »Kdor ne skače skupaj z nami, ni na strani Dobrega.«

²⁴ Takšno ravnanje oblastnikov je bilo v kalnih očeh ameriškega vojnega/napadalnega ministra znamenje »poguma«. V perspektivi imperialne elite je namreč sveta vloga »demokratsko« izbranih voditeljev, da se uklanjajo volji (in interesom) manjšine, ki naseljuje institucije svetovne »države kapitala« in obvladuje ključna vozlišča ekonomske, politične in vojaške moči. Bolj ko so ubogljivi do hegemonov, bolj so »demokratski« in »pogumni«.

²⁵ Napad na Irak je vnesel razkol med evropske politične elite. Vendar pa so tudi nasprotniki agresije že kmalu obmolknili. Postali so bolj spravljivi, kooperativni, ponižni ali pa preprosto skrušeni in apatični (»nič ne moremo, premočni so in mi smo preveč odvisni od njih«).

tarče, da bodo lahko potem oni, ki so moralno neomadeževani, naglo sprali krvave madeže s prizorišča zločina, dostojanstveno pokopali mrtve, zbrali na kup odtrgane dele teles (in jih – pravilno identificirane – vrnilo lastnikom), ponudili prvo pomoč ranjenim, zdravili poškodovane, organizirali psihološko in psihiatrično terapijo za žrtve – v prvi vrsti kajpada za nedolžne otroke –, na novo zgradili vse, kar je bilo zrušenega, in prejemnikom te nesebične človekoljubne pomoči vse to slednjič tudi pošteno zaračunali.

Nekatere implikacije agresije na Irak

Vojaški napad na Irak je vnovič pokazal, da je vojna zgolj nadaljevanje ekonomije (dosti bolj kakor politike) z drugimi sredstvi.²⁶ Tudi dejstvo, da je bila zločinska agresija zavita v bleščav celofan ušesom prijaznih propagandnih trikov, »plemenitih« laži²⁷ in retoričnih floskul (»prizadevamo si za mir, človekove pravice, svobodo in varnost«²⁸), ni nikakršno presenečenje. Upoštevati velja, da je tudi vojskovanje, ki poteka v mirnem kontekstu – namreč zvečine nesmiselni/škodljivi, a srditi konkurenčni boji, ki divjajo na vseh področjih družbenega življenja (še najbolj pa kajpak na najvažnejšem, tj. na ekonomskem, kjer se tihotno odvija razredni spopad med delom in kapitalom) – obdano z gosto ideološko meglo, ki predrzno hvali njegove dozdevne blagodejne učinke na družbo in njene člane. To pa med drugim pomeni, da upiranja militaristični teoriji in praksi ne bi smeli skrčiti zgolj na nasprotovanje vojni (in vojski) v običajnem pomenu. Neizbežno ga velja razširiti tudi na iracionalno in osupljivo uničevalno ekonomsko vojskovanje.

Pogosto je slišati, da je prva žrtev vojne resnica. Ta sodba meri na sistematično medijsko propagando, ki je neizbežna spremljevalka vojaških spopadov *stricto sensu*.²⁹

²⁶ »Vojna je nadaljevanje ekonomije z drugimi sredstvi, ekonomija pa je nadaljevanje vojne z drugimi sredstvi ... In tako v neskončno spiralno kroženje slabe prihodnosti, ki ga je že zdavnaj odkril Hegel. Šele politika je tista, ki lahko prekine – žal vedno zgolj začasno – ta vampirski bal, ki mu rečejo tudi zgodovina« (Kuzmanić 2002: 155). Glede na to ne preseneča, da je »zgodovina« še najbolj podobna kriminalnemu romanu. Gre namreč za pripoved, katere rdeča nit so ravno kriminalni dogodki.

²⁷ »Kot so junija 2003 poročali mediji, Paul Wolfowitz ni samo odpravil teme orožja za množično uničevanje kot 'birokratskega' izgovora za vojno – sedaj celo odkrito priznava, da je bila resnični motiv nafta. 'Oglejmo si stvar preprosto. Najpomembnejša razlika med Severno Korejo in Irakom je v tem, da z ekonomskega vidika v Iraku enostavno nismo imeli druge izbire. Dežela plava na morju nafte« (Žižek 2004: 137).

²⁸ Tovrstne izjave za javnost razkrivajo, da si hočejo vladajoče klike (poleg bogastva in oblasti) prilastiti tudi jezik, še posebej tiste besede, ki označujejo najbolj temeljne vrednote. Tem izrazom skušajo pripeti sistemsko neškodljive (po možnosti celo neposredno naklonjene) orwelovske pomene, s čimer bolj ali manj uspešno razvodenijo ali celo povsem nevtralizirajo njihovo radikalno ost.

²⁹ Pomislimo na vojaško posredovanje, ki ga je NATO (ZDA in njene zaveznice) usmeril zoper srbsko oblast zaradi neljubih dogodkov na Kosovu. Uradna verzija (utemeljitev) bombardiranja je vsebovala ganljive razloge: človekoljubje, odločno moralno zavzetost za varovanje človekovih pravic, preprečitev humanitarne katastrofe (oziroma etičnega čiščenja, množičnega izгона ali celo genocida nad tamkajšnjim albanskim prebivalstvom) ... Toda – kot opozarja Chomsky (2005: 92–94) – stvari le niso bile tako nedvoumne ali enoznačne (kot so bile prikazane v večini medijskih poročil, dnevnikih komentarjev ali akademskih razprav), predvsem pa prevladujoča

To vsekakor drži, zavedati pa se moramo, da propagandne aktivnosti vselej stečejo že mnogo prej. Javnost, ki v splošnem (in iz dovolj razumljivih razlogov) ni naklonjena vojni,³⁰ je treba najprej ustrezno emocionalno in idejno pripraviti.³¹ Vladajoči morajo prepričati ljudi, da jih smrtno resno ogroža strah zbujaajoči sovražnik, ki je inkarnacija zlobe/zlega in si zatorej vsekakor zasluži (onstran razumnega dvoma) pravično kazen, pravzaprav preventivno eliminacijo, ki je po svojem bistvu neizogibna samoobramba («napad je najboljša obramba!») ter potemtakem moralno neoporečna, pravno upravičena in celo politično neizogibna: »Nihče ni za vojno, vsi smo za mir. Ampak včasih je, na žalost, vojaška intervencija neizogibna in tedaj jo je pač treba realizirati kar najbolj učinkovito, da bi s tem zavarovali nedolžne ljudi in njihova topla družinska ognjišča«. Pomemben cilj propagande, ki javnost psihološko pripravi na vojno, je tudi

predstavitev krizne situacije ni ustrezala dejanskemu zaporedju dogodkov: »Nesporno je, da je šele po bombardiranju prišlo do etičnega čiščenja in grozodejstev, kar je bilo mogoče pričakovati. Pred posredovanjem NATA je bilo Kosovo grdo območje, kjer so leto poprej pobili približno 200 ljudi na obeh straneh. Številni zahodni dokumenti ne kažejo nobenih pomembnih sprememb vse do 24. marca, ko se je začelo bombardiranje, z izjemo majhnega porasta grozodejstev, ki so jih storili Srbi, in ki predstavlja posledico umika opazovalcev dva dni prej, v pričakovanju napada NATA. Ti osnovni podatki so bili dobro znani že maja 1999, ko so predstavili Miloševićovo obsodbo, v njej so podrobno navedli vrsto zločinov, ki so se, skoraj brez izjeme, zgodili po bombardiranju. Ko se je 24. marca začelo bombardiranje, je George Robertson (pozneje generalni sekretar NATA) pred angleškim spodnjim domom poročal, da je bila do srede januarja 1999 'osvobodilna vojska Kosova (OVK) odgovorna za več smrti na Kosovu kot srbske oblasti'. Pri tem je mislil na albansko gverilo (v tistem času jo je že podpirala CIA), ki je odkrito izjavila, da je njihov cilj pobijati Srbe in izzvati grobe povračilne akcije, s pomočjo katerih bi na Zahodu dosegli pripravljenost za poseg NATA. Poznejša parlamentarna raziskava je pokazala, da je zunanji minister Robin Cook 18. januarja v parlamentu poročal, da je OVK 'prekršila več dogovorov o prekinitvi ognja, do konca tega tedna pa je povzročila več smrti kot (jugoslovanske) varnostne sile'.« Chomsky (2005: 94–95) ocenjuje, da »zares odločilen razlog« vojaškega posredovanja severnoatlantskega zavezništva niso bile niti kršitve človekovih pravic na Kosovu niti množično izseljevanje po bombardiranju, ampak potreba po tem, da NATO vsili svojo trdo voljo voditelju, ki je predolgo časa spodbijal »verodostojnost« zahodnih gospodarjev (in veljavnost novih pravil ekonomske in politične »igre« po koncu oziroma razpolovitvi hladne vojne). Podobno razlago zagovarja tudi Klein (2009: 324): »Ko je Nato leta 1999 bombardiral Beograd, je bil uradni razlog ta, da Slobodan Milošević grobo krši človekove pravice, kar je svet zgrozilo. Toda v malo znanem odkritju leta po vojni za Kosovo je Strobe Talbott, namestnik državnega sekretarja pod predsednikom Clintonom in ameriški vodja pogajanj med vojno, povedal izrazito manj idealistično razlago. 'Ko so države po vsej regiji skušale reformirati svoje gospodarstvo, omiliti etične napetosti in razširiti civilno družbo, je bilo videti, kot da Beograd uživa v tem, da se stalno giblje v nasprotno smer. Zato ni presenetljivo, da sta Nato in Jugoslavija morala trčiti. Z upiranjem Jugoslavije širšim trendom političnih in gospodarskih reform – in ne s težkim položajem kosovskih Albancev – je najbolje mogoče razložiti Natovo vojno.' Razkritje je bilo objavljeno leta 2005 v knjigi *Collison Course: NATO, Russia, and Kosovo*, ki jo je napisal Talbottov nekdanji direktor za komunikacije, John Norris.«

³⁰ Glej Chomsky 2005: 67–70.

³¹ Možnosti za medijske manipulacije so izjemne. Zgolj za ilustracijo: (a) 40 odstotkov Američanov je bilo pred začetkom napada na Irak prepričanih, da ima ta država jedrsko orožje; (b) 44 odstotkov Američanov je menilo, da so bili nekateri (ali celo večina) ugrabiteljev letal 11. septembra leta 2001 Iračani; (c) 45 odstotkov Američanov je trdilo, da je Sadam Husein osebno vpleten v teroristične napade na newyorška dvojčka in Pentagon (povzeto po Gresh 2003: 14–15).

ta, da razčloveči, opredmeti, negativno stereotipizira³² (to se pravi stigmatizira) in demonizira nasprotnika, s čimer ga izloči iz moralnega občestva/obzorja, tj. iz človeške skupnosti, na katero se nanašajo veljavne norme, ki prepovedujejo ubijanje in nasploh nasilje (povzročanje telesnih poškodb, trpljenja in druge psihofizične škode). V zvezi s tem pa ne smemo prezreti, da je vojaška propaganda pomenljivo podobna kazenskopравnemu diskurzu »reda in zakonitosti« oziroma (medijsko & kulturno nadvse priljubljeni in razširjeni) tematiki zločina in kazni, fascinantni ideologiji, ki vselej vključuje tudi idejo pravičnega/zaslužnega izključevanja družbeno škodljivih elementov.

Čprav je res, da se propagandna sporočila (ki upravičujejo vojno in jo prikazujejo kot najčistejšo nujnost) ne rimajo najbolje z resnico (še bolj pogubne učinke pa imajo na posameznikovo moralno odgovornost), pa kaže upoštevati, da se v vojnih razmerah izkristalizirajo mnogovrstni vidiki družbenega življenja, ki ostajajo v mirnem času (v obdobju »zgolj« ekonomskega vojskovanja) v precejšnji meri zabrisani, neredko nevidni ali vsaj težje opazni. Vzemimo za zgled medije, ki imajo danes ključno vlogo v hujskaštvu, podžiganju ali usmerjanju sovraštva in drugih propagandnih aktivnostih (zato so zagotovo zasluženo udeleženi tudi pri delitvi okrvavljenih vojnih dobičkov).³³ Ameriški mediji – pa tudi številni drugi, ki so razumevajoče ali celo navdušeno podprli koalicijo voljnih – so se večinoma odločno postavili v službo agresije: zvesto in ubogljivo so služili gospodarjem vojne, tiranski eliti, ki se je odločila osvojiti Irak in ga oropati. Ampak prav to počnejo mediji (kajpak ne le severnoameriški) tudi v mirnem času: predano varujejo interese vladajočih razredov. Medijski mezdni delavci so – vsa

³² Steinert (1998: 421) opozarja, da so nacionalni stereotipi (tj. ljudske predstave o tipičnih Nemcih, Angležih, Srbih, Albancih in tako naprej) tesno povezani s podobami, ki so se izoblikovale v vojnem času oziroma v propagandne namene. Zanimivo je, da propagandna sporočila pogosto vztrajajo še dolgo po prenehanju sovraštva, neredko pa celo tedaj, ko nekdanji sovražniki postanejo zavezniki. To nedvomno velja za stereotipno podobo Nemcev, ki je še vedno zaznamovana z nacistično preteklostjo. Presenetljivo pa je, da to ne velja za Avstrijo, ki je bila neprimerno bolj uspešna pri brisanju mračnih senc iz druge svetovne vojne.

³³ Zalivska vojna daljnega leta 1991 je bila prvi tovrstni dogodek, ki je potekal – po zaslugi nepretrganega poročanja CNN – pred množičnim televizijskim občinstvom. Bijuklič (2006: 47) poudarja, da so postale medijske hiše odtlej nepogrešljiva sestavina postmodernega bojevanja, kamera pa je po novem morda celo pomembnejša od staromodne puške: »Realni prostor vojskovanja, bojišče, se raztopi v elektromagnetnem polju, radarskih zaslonih, oči se lepijo na nočne, zeleno-črne surrealne video-posnetke in hlastajo za demonsko estetiko. Totalizacija vojne se je dovršila v njeni medijski reprezentaciji, ki poizkuša čim dosledneje doseči zavest prevladujočega gledalca in jo ubiti pred TV-zaslonom. Vojne podobe, ki se pretakajo skozi medije, postanejo podobe vojne, kjer se mora videti tisto najbolj fascinantno – nešteto eksplozij, akt uničenja domnevno sovražnega. Za sliko je komaj ostalo kaj realnosti, vedno več je obvisi na filtriranih serijah tekočih podob, dovolj težkih in obenem lahkih, da zmorejo biti ugledane ob kosilu ali takoj za mehko-sladkim reklamnim blokom.« Med gospodarji vojne in mediji se je spletlo zgledno, simbiotično razmerje. Prvi lahko računajo na ustrezno (moralno in politično korektno) pokrivanje konflikta, načrtovane in nadzorovane »odnose z javnostmi« (*public relations*) ter skrbno očiščene podobe viskotehnološkega bojevanja in »inteligentnega« orožja, medijske korporacije pa prejmejo v zameno ekskluzivno gradivo, senzacionalne zgodbe in spektakularni *show* za brezoblično, atomizirano občinstvo, ki lahko sproščeno uživa od nešteti prizorih »lepega« uničevanja.

čas občudovanja vrednim izjemam – pravzaprav svojevrstni »novi psi čuvaji«, ³⁴ trobilo »sistemskega duha«, glasilo družbenozgodovinskega kolektivnega nezavednega. Novost poročanja o vojni v Iraku so bili novinarji, ki so bili vključeni v vojaške enote, tako da so imeli priložnost neposredno spremljati dejavnosti agresorjev. Ampak na podoben način so številni medijski ljudje inkorporirani v oblastniške strukture tudi v mirnem času. Pomislimo samo na novinarje, ki imajo privilegij, da se motajo v neposredni bližini (oziroma v neke vrste dvorskem okolju) političnih in drugih pomembnežev, najbrž tudi zato, ker se lahko tedaj, tako rekoč *by the way*, sončijo v slavi in moči likov, ki sprejemajo ključne odločitve (običajno za tesno zaprtimi vrati). Še več, ponosni so, ker jim smejo pred nos moliti mikrofone, da bi registrirane puhlice čim prej posredovali svežih informacij že(l)jnemu občinstvu, še posebej, če se si domišljajo, da opravljajo svoje delo neodvisno in objektivno (»snemalna tehnika ne laže«).

Ključna žrtev napada na Irak je bilo seveda tamkajšnje ljudstvo (ter njegovi gmotni in kulturni resursi). Na spisek vsaj posredno viktimiziranih entitet pa je mogoče uvrstiti tudi Organizacijo združenih narodov (in Varnostni svet), ki je še enkrat pokazala, da je zgolj nebogljeni talec (podobno kakor večina človeštva) ameriške oblastniške strukture (ki jo upošteva le tedaj, ko ustrezljivo ravna v skladu z njenimi interesi, drugače pa je zanjo »irelevantna«), mednarodno pravo ³⁵ (še zlasti Ustanovna listina OZN), mednarodni javni red (ta že pregovorno krhka, če sploh še živeča tvorba), ne nazadnje pa tudi Evropsko unijo. Organi EU namreč niso zmogli zbrati poguma, da bi jasno in razločno obsodili protipravno agresijo (in jo nedvoumno sankcionirali), in sicer zaradi (realne ali dozdevne?) neenotnosti med nacionalnimi političnimi elitami. No, še bolj zanimivo je dejstvo, da v tem primeru vsaj v evropski javnosti ni bilo zaznati omembe vrednih nesoglasij, saj se je z razveseljujočo večino odločno zoperstavila vojni (zato vsekakor ne preseneča, da je EU boleče zaznamovana s kroničnim »demokratskim deficitom«: celo tedaj, ko so vodilni politični tehnologi soočeni z nespornim konsenzom svoje domnevne baze, si dovolijo razkošje, da ga prostodušno ignorirajo ³⁶).

Sleherna vojna izbruhne na plan živobarvne prizore patriarhalne moškosti, npr. arhetipski lik *macho* bojevnika, ki tvega svoje življenje, da bi s strojnico (tem umetnim podaljškom falusa kot simbola prevlade & gospostva) v roki in čelado (tem

³⁴ Prim. Halimi 2002: 11–16.

³⁵ ZDA (in njene zaveznice) so tudi v tem primeru nazorno pokazale, da se ne nameravajo ozirati na veljavna pravila. Da so odločene vselej (samovoljno in po lastni presoji) uporabiti silo, ko ocenijo, da je to nujno in koristno (za obrambo ali uveljavljanje »nacionalnih interesov«), in to ne glede na mednarodno pravo, ki je – če uporabimo besede pravnega strokovnjaka Michaela Glennona (povzete po Chomsky 2005: 34) – zgolj »balon vročega zraka«. A to še ni vse. Privilegij, ki je vgraviran v pozicijo vojaške velesile, ne vključuje zgolj nekaznovanosti zločinskih aktivnosti, temveč tudi to, da se iz kršitev porodijo nova pravila igre: to, kar je bilo poprej prepovedano, je zdaj (ali odslej) dovoljeno.

³⁶ V tem ni nikakršnega presenečenja. »Evropa«, kot zaenkrat obstaja in nastaja, je projekt političnih & ekonomskih elit (člane teh »klubov izbrancev« združujejo pomembni materialni interesi, prepričanja in načini razmišljanja). To je država (pravzaprav diktatura) kapitala, kapitalška Evropa, in torej neizogibno tudi Evropa izkoriščanja, zatiranja, nepravilnih družbenoekonomskih razlik, sistematičnega kršenja človekovih pravic in umirajoče demokracije. Oziroma: gre za Evropo, v kateri kraljuje ekonomsko strukturno nasilje, ki se izživlja nad ljudmi, družbami, naravo, moralo, politiko, kulturo in pravom.

neprepustnim kondomom za incestuozno občevanje z materjo domovino) na glavi dosegel svete/pravične cilje (ki pa jih običajno postavijo drugi, oni zgoraj), porazil zle sovraže in obvaroval nedolžne žrtve (predvsem ženske in otroke). V tem ni nič pretresljivo novega (vključno s prizori žensk, ki dajejo čustveno podporo vojakom, molijo zanje in jih vzhičeno pričakajo, ko se vrnejo z naporenega službenega potovanja iz kakšne eksotične dežele). Pomembna – in, kar priznajmo, tudi hvalevredna – novost pa je ta, da postaja uprizarjanje bojevniške vloge vse bolj zastarelo, bizarno, nemara že celo smešno (razen – in v tem ni prav nič novega – za ekonomsko in socialno deprivilegirane, ponižane, marginalizirane in izključene mladce, ki si krpajo samospoštovanje z izgradnjo hiperbolične »klasične« moškosti, ki implicira mišično žilavost, občudovanje in izvajanje telesnega nasilja, preziranje žensk – razen Ženske, ki je najpogosteje njihova mati³⁷ – in zaničevanje požensčenih mehkužcev,³⁸ najbolj seveda homoseksualcev³⁹). Videti je, da se moški čedalje bolj (in čedalje bolj

³⁷ V psihoanalitični perspektivi se te reči pričakovano zakomplicirajo. Žižek poudarja, da je za Lacana ultimativni antagonizem med Žensko (ki »ne obstaja«) in Materjo (ki vsekakor »obstaja«). V zvezi s tem se sloviti filozof (1999: 8) sklicuje na Millerjevo razlikovanje med žensko, ki vzame nase svoj »neobstoj« (konstitutivni manko, »kastracijo« ali praznino v jedru svoje subjektivnosti), in *la femme à postiche*, tj. nepravo ali narejeno žensko, ki zbeži v lažno gotovost, ki jo obljublja ali daje pozicija »imeti« → imeti moža (ali stalnega partnerja), otroka, mirno družinsko življenje (stabilno zavetišče za njenega moškega): »Tu gre poudariti zanimivo dejstvo, da – v nasprotju z zdravorazumskimi pričakovanji – tista ženska, ki '(ga) ima', samozadostna *femme à postiche*, ki ne priznava svojega manka, ne le da nikakor ne ogroža patriarhalne moške identitete, ampak celo služi kot njen varovalni obroč in opora, medtem ko je po drugi strani tista ženska, ki se šopiri s svojim mankom ('kastracijo'), ki se predstavlja kot histerična zmes videzov, ki prekrivajo praznino, resnična nevarnost za moško identiteto. Z drugimi besedami, paradoks je v tem, da bolj ko je ženska ponižana, zvedena na nekonsistentno in nesubstancialno zmes videzov okrog praznine, bolj ogroža trdnost moške substancialne samoidentitete (celotno delo Otta Weiningerja je osredotočeno na ta paradoks); po drugi strani pa bolj ko je ženska trdna, samozadostna substanca, bolj podpira moško identiteto.« Tudi za Weiningerja (1986: 291–320) ženska z veliko začetnico »ne obstaja«. Obstajajo pa različni ženski značaji (bolj ali manj dovzetni za preobrazbo, ki jo po njegovem mnenju usmerja moška volja), med katerimi je zanj ključna razlika med materjo in hotnico. Za prvi idealni tip ženske je značilno, da je njen glavni življenjski cilj dobiti/imeti otroka (moški, ki se ji zdi primeren za vlogo spermodajalca, očeta in moža, opravlja v tem oziru zgolj instrumentalno funkcijo). Drugi idealni tip (samosvoje, svobodne, drzne, pustolovske, rado- in lahkožive) ženske pa označuje predvsem težnja po »larpurlartističnem« uživanju (vezanem npr. na bolj ali manj promiskuitetno spolnost, zabavo, zapravljanje, razkošje, razkazovanje, zapeljevanje in druženje). Weininger meni, da je hotnica (*bludnica*) družbeno pogosto in nepravilno manj spoštovana kakor lik in delo matere. Razlog je neredko v (pre)visoki (o)cenit materinske ljubezni, ki je v Weiningerjevih očeh »etično indiferentna«: (a) ker je neizbirčna (mami ljubi svojega otroka ne glede na to, ali je »svetnik ali kriminallec«); (b) ker ni umna, temveč je instinktivna ali nagonška (»živalska«); (c) ker je pogosto vsiljiva in ker (zaradi nepretrgane popkovine) ne upošteva meje, ki naj ločuje dve osebi (v razmerju).

³⁸ Prim. Young 1999: 94–95; Jamieson 1998: 495–497.

³⁹ Žižek (2004: 130) opozarja, da brutalna homofobija (zavračanje gejev) v vojaškem okolju lahko – in navadno tudi dejansko – soobstaja z zadržano latentno homoseksualnostjo: »Razlog ni v tem, da homoseksualnost predstavlja grožnjo domnevno 'falični in patriarhalni' libidinalni ekonomiji vojaške skupnosti, temveč nasprotno v tem, da se libidinalna ekonomija vojaške skupnosti sama opira na zadržano/utajeno homoseksualnost kot na ključno komponento moškega druženja vojakov.«

množično) distancirajo od lika in dela vojaka. Razvpiti slogan, ki kričavo razglaša, da »kdor ni za vojsko, ni pravi moški«, je vse bolj dojet kot neumnost, primerna za umestitev v zakotje antropološkega muzeja, npr. v zaprašeni oddelek, kjer so razstavljeni patriarhalni fosili. Domala povsod v ekonomsko razvitih okoljih je namreč opaziti trend, da se vse manj mladih moških navdušuje za vojaščino (obvezno služenje vojaškega roka). Takšno stanje je (zlasti za konservativne in militaristično navdahnjene) oblastniške skupine kajpak zaskrbljujoče (»le kdo bo ubijal in rušil za naše interese?!«), vendar pa situacija le ni nerešljiva. Rešitev je pravzaprav na dlani. To je profesionalna vojska, organizacija javnih in zasebnih plačancev, mezdnih delavcev v neposredni proizvodnji nasilja (*dirty work of violence*),⁴⁰ ki se najpogosteje rekrutirajo iz revnih slojev. Ta (od)rešujoča opcija je osupljivo elegantna: jekleni pesti kapitalističnega sistema dajejo vitalno & smrtonosno moč prav tisti, ki jih je brezimna strukturna logika katapultirala v nezavidljiv ekonomski položaj, v katerem se jim morda zdi celo racionalno, da z orožjem (*in externis* celo z lastnim življenjem) branijo interese elit, ki pa so resda bolj ali manj spretno zakamuflirani s propagandno retoriko obrambe domovine, nacionalne varnosti ali boja zoper terorizem in zle države. Poklicna vojska je brez dvoma nadvse resna nevarnost za mir, saj je njene člane (= neodgovorne destruktivne aparate,⁴¹ ki poslušno izpolnjujejo ukaze nadrejenih, tj. avtoritet, ki »prevzamejo odgovornost« ali vsaj dovolijo početi nekaj, kar je sicer prepovedano) neprimerno lažje (kakor civilne nabornike) angažirati za napadalne – protipravne in

⁴⁰ Steinert (1998: 420) poudarja, da je ključna značilnost tako imenovanih »civiliziranih družb« (Elias) v tem, da so v njih nižji sloji tisti, ki opravljajo umazano delo nasilja, ne pa – kot npr. v predkapitalističnih formacijah (v katerih so dominirali aristokratski bojevniki, *warriors*) – pripadniki višjih, vladajočih razredov. Ti si v sodobnosti ne mažejo več rok s krvjo, ampak iz svojih skrbno varovanih oblastniških višav zgolj preračunljivo orkestrirajo ples nasilja in uničevanja, hkrati pa pred zvedavimi medijskimi očmi resno in odgovorno pridigajo o človekovih pravicah, vladavini prava, demokraciji, pravičnosti in humanitarni pomoči (ki jo najprej servirajo iz bombnikov), tj. o vrednotah, ki bi nemudoma postale njihov smrtni sovražnik, če bi jih ljudje vzeli resno (česar se novodobni vladarji nemara najbolj bojijo).

⁴¹ Bauman (2006: 311–330) opozarja, da je družbena organizacija stroj, ki pogosto povsem razblini posameznikovo moralno odgovornost za drugega, tj. etično ali eksistencialno »držo«, ki je po svoji naravi bistveno subjektivna, zakonsko ali pogodbeno neobvezna in tudi sicer neizsiljena oziroma neodvisna od instrumentalne logike nagrajevanja in kaznovanja ali »vzajemnosti namer«, v perspektivi institucije pa je praviloma videti iracionalna, nekoristna ali celo neposredno škodljiva za njeno normalno in učinkovito funkcioniranje. Šteje se, da član/člen organizacijske strukture ni moralno odgovoren že zgolj zato, ker je prispevek vsakogar h končnemu učinku premajhen, preveč droben in neznaten, da bi mu razumno pripisali omembe vredno vzročno funkcijo. Razkosanje moralne odgovornosti (ki je odboj funkcionalne diferenciacije, hierarhičnega ustroja ukazovanja in izvrševanja, rutinizacije vsakdanjih opravil in množice »mediatorjev«, katerih delovanje je posredovano in posredujoče) ter razpršitev tistega, kar še preostane, se na strukturni ravni pokaže kot »vladavina nikogar« (Hannah Arendt), na individualni ravni pa neredko pušča akterja (kot moralnega subjekta) brez besed in brez obrambe, ko je soočen z dvojno silo naložene naloge (usmerjenosti k cilju) in postopkovnih pravil. Posledica je v tem primeru dokaj predvidljiva: moralna odgovornost za Drugega (razosebljenega, izločenega iz »moralnega vidnega polja« ali pa reduciranega v agregat funkcionalno specifičnih in razčlenjenih potez) postane neučinkovita, omtvičena, onemogočena ali nevtralizirana (kar implicira, da postane socialno delujoča oseba brezbrizna do vprašanja dobrega in zlega, njeno vedenje pa je podrejeno predvsem tehničnim, in ne moralnim vrednotam).

nemoralne – akcije na tujih tleh (tovrstno strukturo bi se morda dalo politično upravičiti le, če bi delovala v okviru demokratično preurejene Organizacije združenih narodov kot neke vrste svetovni policaj, tj. represivni organ, ki bi bil strogo zavezan mednarodnemu pravu). To je, ne nazadnje, pokazala tudi agresija na Irak (in poznejša okupacija te nesrečne dežele), ki je bila v glavnem delo in zasluga profesionalcev (ki so svoje heteronomno delo na iraških tleh najbrž dojemali podobno kot nekdo, ki raznaša pošto: *they were just doing their job*; razlika je le v tem, da so vojaki pristojni za prinašanje smrtonosnih paketov). In še več, pomenljiva novost iraške vojne je njena izrazito privatna narava, tj. izredno pomembna vloga zasebnih korporacij,⁴² in sicer tako med agresijo kakor tudi v obdobju okupacije. Klein ugotavlja, da je med prvo zalivsko vojno (leta 1991) prišel na vsakih sto »javnih«⁴² vojakov en pogodbeni izvajalec (»privatnik« oziroma plačanec, *mercenary*). Na začetku invazije na Irak leta 2003 je prišel en pogodbenik na vsakih deset vojakov, že po treh letih ameriške zasedbe pa je razmerje poskočilo na ena proti tri: »Manj kakor leto dni kasneje, ko se je zasedba bližala četrtemu letu, je bil že en pogodbeni izvajalec na vsakega 1,4 ameriškega vojaka. Vendar to število obsega samo izvajalce, ki delajo neposredno v vlado Združenih držav Amerike, ne tudi za druge zavezniške partnerje, ki so nastanjeni v Kuvajtu in Jordaniji in ki so svoja dela poverili podizvajalcem. Britanske vojake v Iraku že daleč presegajo njihovi rojaki, ki delajo za podjetja zasebnega sektorja, in to v razmerju tri na enega. Ko je Tony Blair februarja 2007 najavil, da bo tisoč šeststo vojakov umaknil iz Iraka, je tisk takoj poročal, kako 'državni uradniki upajo, da bodo plačanci pomagali zapolniti praznino za njimi', z družbami, ki jih bo neposredno plačala britanska vlada. Istočasno je agencija Associated Press ocenila, da število pogodbenih izvajalcev v Iraku dosega 120.000, kar je skoraj enako kakor število ameriških vojakov. Po obsegu je tovrstno privatizirano vojskovanje že zasenčilo Organizacijo združenih narodov. Njen proračun za vzdrževanje miru v letih 2006 in 2007 je znašal 5,25 milijarde dolarjev – kar je nekaj več kakor četrtnina 20 milijard, ki jih je družba Halliburton dobila z iraškimi naročili,

⁴² Dolinar (2012: 8) piše, da je bilo ameriško podjetje The Vinnell Corporation tisto, ki je – sredi sedemdesetih let – prvo zaoralo ledino in ponudilo vojaško urjenje neposredno tuji (v tem primeru saudski) vladi. Zasebna varnostna družba MPRI je sodelovala pri organiziranju in usposabljanju hrvaške vojske (pred razpito operacijo Nevihta). Pisec opozarja, da so po letu 1990 na vsaki »mirovni«⁴² operaciji sodelovala tudi privatna podjetja. Zasluzki na trgu tovrstnih storitev so po nekaterih ocenah med letoma 1990 in 2010 narasli s 55 milijard na 220 milijard dolarjev. Očitno je torej, da država ni več edini ponudnik (monopolist) vojaških storitev (oziroma takega in drugačnega nasilja). Dolinar navaja podatek, da ameriška vlada letno izplača privatnim varnostnim podjetjem toliko, kot v davčno blagajno prispevajo vsi Američani z letnim dohodkom pod 100.000 dolarjev. Zloglasna družba Blackwater, ki jo je ustanovil nekdanji pripadnik specialne enote SEAL Eric Prince, je po napadu na ameriški rušilec USS Cole prejela 35,7 milijona dolarjev za urjenje mornarjev v podobnih situacijah. Temu podjetju (ki se po novem imenuje Academi LLC) je uspelo skleniti donosen posel tudi v Iranu, kjer so dobili 30 milijonov dolarjev za varovanje »stečajnega upravitelja«⁴² Paula Bremerja, ki je privatne varnostnike nato razveselil še s podelitvijo imunitete. Pisec poudarja, da so zasebne vojske plačancev zelo dejavne tudi v Afriki, kjer ameriška vojska skrivoma povečuje svoje aktivnosti vse od leta 2003: »Militarizacija Afrike pod Obamo doživela pravo hipertrofijo, hkrati pa, predvsem zaradi diplomatskih zagat, ZDA pogosto najemajo pogodbenike. Kot je pred tremi leti razkril *Washington Post*, je financiranje privatnih plačancev in podjetij eden od temeljnih kamnov ameriške politike na črni celini. Gre za skrivno vojno, ki jo za vpliv in nadzor nad surovinami ZDA bijejo s Kitajsko predvsem v vzhodni Afriki.«

najnovejše ocene pa kažejo, da je samo industrija plačancev vredna 4 milijarde dolarjev« (Klein 2009: 374–375).

Zločini elit in zločini ubogljivih (»ata, jaz bi tudi ...«)

Kritiki napada koalicijskih sil na Irak so zvečine valili krivdo na severnoameriško vlado v najožjem pomenu oziroma na predsednika ZDA in njegove najtesnejše sodelavce. V njihovih očeh je bila torej agresija dojeta predvsem kot primerek zločinov nosilcev družbene moči, *crime of the powerful*. Takšna ocena je pa je vendarle pomanjkljiva in morda celo zavajajoča. Zakaj? Nesporno je, da vojne ne bi bilo, če ameriški predsednik v zvezi s tem ne bi bil izdal ustreznega ukaza. Ampak če bi ta mož, ki se je sicer zavihтел na oblast v precej sumljivih okoliščinah, sam – ali celo s pomočjo najožjih mračnjaških sodelavcev – napadel Irak, bi bilo te nore avanture hitro konec. Problem potemtakem ni (zgolj?) v tem, da nekdo ukaže samovoljno napasti drugo državo. Strah zbujaajoče je to, da doživi takšna izjava (»dobre«) volje široko in (prosto)voljno podporo, in sicer državnih uslužbencev (na vseh ravneh), medijskih (»družbenopolitičnih«) delavcev, tj. neposrednih izvajalcev propagandne ali »specialne« vojne (ta je danes bržkone celo važnejša od staromodnega vojskovanja na terenu), in naposled tudi širše (»laične«) javnosti. Brez aktivne in pasivne podpore malone nepreštevne množice večjih in bolj ali manj majhnih ljudi bi bila zglasno razpita »elita moči« (manjšina samodržcev, ki sebe še najraje imenujejo demokrati) bedno, pravzaprav že komično nemočna (spominjala bi na klovnovske nastopače, ki pretenciozno domnevajo, da jih bo občinstvo jemalo z vso resnostjo). Ampak pozor! Osupljivo veliko ljudi to tiransko oblast vendarle jemlje resno. Celó smrtno, smrtonosno resno. In to bojda že zgolj zato, ker gre za oblast, resno, smrtno in smrtonosno resno oblast. Ameriška javnost in posamezniki, ki delajo v državnih strukturah, bi to vojno lahko preprečili: že če bi ostali pasivni in bi se torej odrekli svoji prostovoljni kolaboraciji. Vendar tega niso storili (in bati se je, da bo tako tudi v prihodnje). Še več, zdi se, da te odločitve v glavnem ne obžalujejo (in je še toliko manj obsojajo). Vojno, ki so jo večinsko podprli (patriotsko strnjeni okoli svojih voditeljev), so morda doživljali celo kot dobro, pravično, koristno ali vsaj nujno (npr. za obrambo nedolžnih delovnih ljudi in občanov pred pretečo teroristično nevarnostjo). V vojni so tako ali drugače sodelovali, pri čemer pa je bila seveda le manjšina aparatčikov udeležena v neposredni proizvodnji zla (upoštevati velja, da bi bil ta eksekutorski del dokaj nebogljen brez moralne, logistične in druge podpore večine prebivalstva). Skratka: ključna značilnost napada na Irak (in še vrste drugih podobnih – javnih in tajnih – nelegalnih operacij, od katerih jih imajo ogromno na vesti prav ZDA) ni *crime of the powerful*, ampak so to »zločini ubogljivih« (Kelman in Hamilton).

Povzemimo temeljno poanto. Varnostni problem današnjega sveta niso famozne figure *à la* Bush, Blair, Aznar in še kopica drugih desničarskih voditeljev, ki so iz tega ali onega – a zanje verjetno dovolj otipljivega ali racionalnega – razloga podprli »osvoboditev« Iraka (in nato še osvobajanje Afganistana, Libije ...), ampak so to dosti bolj sistemsko udomačeni konformisti, družbeno normalni (normalno podružbljeni) posamezniki (*law-abiding & hard-working people*), ki so se pripravljani spontano (in bržčas tudi v »dobri veri«) uklanjati logiki sile (oziroma se prilagajati pritiskom okoliščin, ki pa najpogosteje niso plod »svobodne izbire«). Z drugimi besedami: za funkcioniranje v skladu z normativnimi pričakovanji, ki so zlepljeni s posameznikovo

statusno vlogo, praviloma zadostuje že zgolj surova »dialektika« nagrajevanja in kaznovanja, denimo strah pred izgubo tega ali onega korenčka (npr. službe, ugleda, zaslužka, naklonjenosti in pripadnosti nacionalni ali še kakšni ožji čredi ovac). Za nameček pa lahko oseba, ki se prepusti vodenju tuje (heteronomne) volje, računa še na članstvo v združbi, ki si je priskrbela samovšečno poimenovanje »moralna večina« (ali »organizirana nedolžnost«). No, in v tem ni nič čudnega. Človek, ki dobro dela (posebej v službenem in družinskem okolju), je dejansko dober. Težava je le ta, da se »dobro« v teh primerih nanaša na vestno izpolnjevanje ukazov, učinkovito izvajanje nalog, ravnanje v skladu s pravili, ki veljajo v tej ali oni oblastni instituciji ... Skratka: trik je v tem, da iz pridevnika »dobro« (in seveda iz njegovega logičnega nasprotja) evakuiramo ravno specifično moralne ali etične vsebine. Po tej operaciji se lahko sociologija in kriminologija spokojno razideta. Prva znanstvena disciplina se preobrazi v kar najbolj objektivno pripoved o dobrih ljudeh, druga veda pa je zadolžena za »vredno nevtralnno« (*value freed*) opisovanje vseh tistih, ki jim tako ali drugače zdrsne s prave, pravne, družbeno zaželene poti.

Vojna in kriminologija

Pomenljivo je, da vojna vse do nedavnega ni pritegovala ravno pretirane pozornosti kriminologov.⁴³ To nezanimanje je vsekakor presenetljivo, če upoštevamo, da se prav v vojnem stanju dogajajo hudodelstva *par excellence*, namreč raznovrstne in množične viktimizacije, ki so neprimerno resnejše kakor »konvencionalna« kazniva dejanja, ki jih v mirnem obdobju sankcionira kazenskopравни sistem (in ki tvorijo tradicionalni predmet kriminoloških raziskav). V kriminoloških refleksijah je vojna še najpogosteje obravnavana v luči njenih vplivov na »običajno« kriminaliteto, in sicer bodisi že v obdobju oboroženih spopadov bodisi po njihovem prenehanju, npr. zaradi pomanjkanja življenjskih potrebščin, brezposelnosti, oslabitve socialne organizacije (oziroma razrahljanja formalnih in neformalnih nadzorstvenih mehanizmov),⁴⁴ akutne »anomije« (Durkheim) ali »regresije v barbarstvo« (Hobsbawm). Po drugi strani pa je vojna redkeje tematizirana v perspektivi okrepite socialne solidarnosti, ki se opira na ideološko homogeniziranje prebivalstva v boju zoper skupnega sovražnika (»mi, ki smo

⁴³ Prim. Jamieson 1998: 480. Kar se tiče slovenske kriminološke refleksije, velja pripomniti, da je kompleksno problematiko, ki se nanaša na viktimizacije v vojnih razmerah (vključno s tistimi, za katere je odgovorna »država«), poglobljeno preučil profesor Pečar (prim. 1992a, 1992b, 1997a, 1997b). Za analizo tovrstnih vprašanj glej tudi Cohen (2001: 76–116). Po drugi strani pa se številni kriminologi rade volje vključujejo v »vojne« zoper ta ali oni družbeni pojav, npr. kriminaliteto, prepovedane droge, organizirani kriminal, urbano nasilje, prostitucijo, terorizem ... Tovrstne vojne so kajpak specifične, nenazadnje že zato, ker niso usmerjene proti sovražni državi (suvereni politični enoti), ampak ciljajo na nevarne posameznike in skupine, ki jih ni mogoče natančno locirati ali identificirati, hkrati pa nadzorstveni učinki tovrstnega bojevanja vse bolj pronicajo v vsakdanje življenjske prakse čedalje večjega števila socialno v glavnem neoporečnih posameznikov.

⁴⁴ V vojnih okoliščinah se vzpostavi specifično kulturno ozračje, ki upravičuje in spodbuja nasilna dejanja, predvsem zoper sovražnike. Nekateri opisujejo vojno kot »visoko šolo zločinca« (Jamieson 1998: 484–485), kjer se je mogoče z mehanizmi »socialnega učenja« (Bandura) zlahka navzeti »duha nasilja« (Bonger).

dobri in nedolžni, smo družno proti onim, ki so slabi in krivi«. ⁴⁵ Zdi se, da velja to tudi (červno najbrž čedalje manj) za aktualno »svetovno vojno zoper terorizem« (v tej kampanji sodeluje, ne pozabimo, tudi Slovenija, kajpak na strani »dobrega«, namreč ZDA), ki je bila uradno sprožena po 11. septembru (in katere pomembna sestavina naj bi bila tudi agresija na Irak). Razglasitev vojnega (in torej izrednega!) stanja je ameriški vladi (ki ima na tem področju bogate domače izkušnje, in sicer predvsem po zaslugi dolgotrajne vojne proti kriminaliteti in nanjo priklenjene vojne proti drogam) omogočila: (a) da je izvajala stanoviten psiho-teror zoper domače prebivalstvo, npr. z zastrašujočim alarmiranjem (»tajne službe opozarjajo: teroristi so v zraku!«); (b) da je – v imenu zagotavljanja varnosti nedolžnih ljudi (*safety first!*) – sprejela vrsto nadvse restriktivnih predpisov; ⁴⁶ (c) da je povečala že sicer vrtoglavo visoke zneske za oboroževanje in »preventivne« vojne (teroristične napade na države, razporejene na »osi zla«). Če pa kdo protestira (kar se sicer zgodi bolj redko), mu nemudoma pomolijo pred nos zgodbo o tragičnih žrtvah 11. septembra (oziroma o napadih, za katere še zdaj ni mogoče najti prepričljive razlage, kdo jih je organiziral, kako so bili izvedeni in s katerim namenom).

Zakaj so se zahodni kriminologi doslej najraje izognili obravnavi vojnega nasilja? V zvezi s tem je mogoče le ugibati. Razlog se morda skriva v tem, da so napadalne (npr. kolonialne ali imperialistične) vojne pogosto spodbudile, sprožile ali vodile prav države, v katerih so nastala – in kajpak še vedno nastajajo – najvplivnejša kriminološka dela. Jasno je, da je najtežje kritizirati (ali obsojati) »lastne« politične strukture (oziroma

⁴⁵ V zvezi s tem ni odveč opozoriti na Veliko Britanijo, tj. otoško družbo, ki jo po eni strani označujejo orjaške socialnoekonomske neenakosti, po drugi – vsekakor presenetljivi (vsaj iz kontinentalne perspektive) – strani pa se ponaša z dolgotrajno politično stabilnostjo, ki upravičeno fascinira številne anglofile. Takšno stanje stvari namiguje na pretkanost tamkajšnjih ekonomskih in političnih elit, ki znajo z zavidljivo spretnostjo brzdati pritiske od spodaj in prepričati znaten delež prebivalstva, da so, recimo, privilegiji skrbno segregirane manjšine bogatašev najboljše jamstvo za svobodo revežev. Ruggiero (2000: 152–156) ocenjuje, da jim to uspeva predvsem po zaslugi trdožive nacionalne identitete, tj. identifikacije z »umišljeno skupnostjo« (Anderson), ki ustvarja plodna tla za brstenje »žareče enotnosti« (Braudel) in »bratskega vzdušja« (oziroma toplega emocionalnega ozračja, v katerem je podrejena večina ponosna na dosežke nadrejene manjšine). Globoko zakoreninjeno nacionalistično/patriotsko občutenje omogoča vsaj domišljjsko preseganje razrednih in drugih delitev, nenazadnje pa krepi tudi mnenje, da so javni interesi identični z interesi privilegiranih (oziroma da je *public policy* verodostojen odsev *public opinion*). No, ob tem pa ne smemo pozabiti, da je notranja povezanost objektivno razklane socialne formacije pogojena tudi z dolgotrajno osvajalno in kolonialno zgodovinsko dediščino.

⁴⁶ Reid (2012: 3) dokazuje, da je sodobna vojna biopolitična, tj. v službi »dobrega« življenja »naše« populacije oziroma varovanja biočloveških posameznikov, katerih določujoči značilnosti sta ranljivost in odpornost (za razliko od psihopolitičnih subjektov, ki se ne zadovoljijo s prilagajanjem objektivno danim življenjskim pogojem in oblikam, ampak se jim bolj ali manj uspešno upirajo s transformativnim delovanjem, ki temelji na domišljiji, tj. zmožnosti idejnega in predstavnega izstopanja iz slepe ulice kapitalistične ekonomije in liberalne ideologije). Z drugimi besedami: liberalne (in tudi fašistične) vojne se bijejo zoper vse, kar še ni ustrezno vključeno (integrirano) v globalni svet (svobode, demokracije, zdravega življenja, *human rights* ter trajnostnega razvoja kapitalističnega gospodarstva in tržne ali »odprte« družbe). Reid poudarja, da se postmoderne vojne vse bolj opirajo na diskurz odpornosti (*resilience*), ki od posameznika zahteva, da se odreče človeškemu hrepenenju po varnosti in se dejavno sprijazni z nujnostjo življenja, ki je stanovitno izpostavljeno grožnjam, tveganjem, nevarnostim in drugim »izzivom«.

svoje sodržavljane, ko-patriote ali so-narodnjake, ki so sodelovali v nelegalnih ali nelegitimnih vojaških operacijah v tujih državah ali pa so jih »le« podpirali). Zato ne preseneča, da je tematika vojne odločneje vstopila v vidno polje zahodnih (še posebej evropskih) kriminologov šele ob spopadih, ki so spremljali uničujoče razpadanje nekdanje jugoslovanske federacije oziroma nastajanje novih (»suverenih«) držav(ic) ter s temi procesi tesno (neizogibno?) povezana etnična čiščenja in administrativne »izbrise« (tistih kategorij prebivalstva, ki ne smejo ostati ali postati del »nas«, saj so preveč – in bojda celo nezmotljivo – drugačni in zato neprimerni za članstvo v »naši« skupnosti⁴⁷). Videti je, da je balkansko prelivanje krvi pritegnilo njihovo pozornost predvsem zato, ker se je dramatični ples nasilja dogajal (in odmeval) tako rekoč na pragu (no, pravzaprav na predpražniku) omikane, civilizacijsko in moralno superiorne Evrope: »Kako je mogoče takšno in tolikšno barbarstvo, in to tik pred našimi etično snažnimi vrati?!« (Najpreprostejši odgovor na to vprašanje je mogoče formulirati takole: množična grozodejstva so se »pač« pripetila zato, ker na teh nemirnih območjih živijo divja, okrutna, necivilizirana plemena.) No, in za nameček je bilo mogoče potegniti tudi dokaj jasno ločnico med *bad guys* in *good guys* (oziroma se je vsaj iz varno oddaljene – in medijsko posredovane – distance zdelo, da je vrednostno-normativni razloček med krivimi in nedolžnimi precej očiten, celo samoumeven). Po drugi strani pa je agresija koalicijskih osvoboditeljev Iraka za zahodne vojne kriminologe zaenkrat v glavnem še nepojasnjena (zamolčana?) uganka. Kako jo bodo ovrednotili? Kot državni terorizem, novi imperializem ali novi kolonializem, barbarstvo najrazvitejšega dela sveta, kriminaliteto elit, zločinstvo ubogljivih, človekoljubno intervencijo, misijo dobre volje, moralno sporno vojno, politično napako ...? Hm.

Razlog za zadržanost kriminologov do vojne (ali celo do pojavov, kot je holokavst) je nemara tudi v tem, da množičnih in organiziranih vojaških hudodelstev ni mogoče pripisati pomanjkljivo ali neustrezno socializiranim in (samo)nadzorovanim posameznikom. Vojaške operacije so kompleksne in strukturirane, v njih pa sodeluje, tako ali drugače, ogromno ljudi, ki so – če odmislimo izjeme (npr. sadiste, psihopate ali še kako drugače psihično motene osebe) – v glavnem normalna, konformistična družbena bitja (ki v splošnem spoštujejo veljavna pravila in se ravna po prevladujočih prepričanjih o tem, kaj je prav in kaj je narobe). In še več, vojno nasilje postavlja pod mučen vprašaj ortodoksno sociološko – in posledično tudi kriminološko – (hipo)tezo o družbi kot tovarni morale (dejanje X je dobro ali zlo zato, ker je večinsko dojeto in obravnavano kot tako).⁴⁸ Z drugimi besedami: morala je prikazana kot družbeni

⁴⁷ Bauman (2002: 244, 249) poimenuje entitete, ki potrebujejo nasilje, da se rodijo in preživijo, z oznako eksplozivne skupnosti: »Potrebujejo sovražnike, ki jim grozijo, in sovražnike, ki jih bodo kolektivno preganjali, mučili in poniževali, tako da vsak član skupnosti postane soudeleženec v tem, kar bo – če bodo boj izgubili – najverjetneje obveljalo kot zločin proti človeštvu, ki bo preganjan in kaznovan. [...] Eksplozivna skupnost lahko razumno (čeprav pogosto varljivo) računa na dolgo življenje le, če izvorni zločin ni pozabljen in tako njeni člani, ki se zavedajo, da je dokazov za njihov zločin na pretek, ostajajo skupaj in solidarni – zacementirani s skupno prepoznanim interesom 'strniti vrste' in tako zanikati zločinskost svojega zločina in krivdo zanj.«

⁴⁸ Bauman (2006: 47) takole ilustrira tovrstno pojmovanje: »Dr. Servatius, Eichmannov svetovalec v Jeruzalemu, je pikro povzel njegovo obrambo: Eichmann je zagrešil dejanja, za katera nekdo dobi medaljo, če zmaga, in za katera ga obesijo, če izgubi. Jasno sporočilo te izjave – prav gotovo ene najbolj bridkih v stoletju, ki kar prekipeva od osupljivih idej – je trivialno; kdor ima oblast, ta ima prav. Vendar pa ta izjava sporoča še nekaj drugega in to sporočilo ni tako jasno,

proizvod. To pa implicira, da je človek moralno (in odgovorno) bitje zgolj zato, ker mu je družba (v procesu socializacije ali proaktivne in reaktivne socialne kontrole⁴⁹) uspešno vsadila veljavne omejujoče norme. V tej teoretski perspektivi je moralnost potemtakem izenačena s ubogljivostjo, socialno disciplino, igranjem predpisanih vlog in ravnanjem v skladu s »conscience collective« (Durkheim). To pojmovanje pa je nemara najočitneje postavil pod vprašaj ravno holokavst, tj. projekt,⁵⁰ ki je bil realiziran sistematično, načrtno, racionalno, ekspertno, učinkovito, brezosebno, hladnokrvno, birokratsko, tehnološko, državno avtorizirano in skladno z večinskimi stališči »civilne« javnosti.

Skratka: ukvarjanje z državno organiziranimi in družbeno (oziroma večinsko) odobrenimi množičnimi viktimizacijami je za kriminološki *mainstream* neprijetno, ker tovrstni pojavi (ki so pogosto zgoščeni prav v vojnih razmerah) neusmiljeno razdirajo mit, da je zgolj (ali vsaj predvsem) družba vir vsega moralnega. V teh primerih je namreč prav »družba« tista, ki močno olajša izvrševanje zločinov, in to na več (običajno medsebojno povezanih) načinov:⁵¹ (a) do sovražnika (objekta nasilnih aktivnosti) je vzpostavljena fizična in duhovna razdalja; (b) viktimizirana skupina je opredeljena kot posebna (človeško inferiorna, segregirana/separirana, nevarna/škodljiva in moralno nevredna) kategorija (pravzaprav tarča), ki jo kaže obravnavati na način, ki bi bil sicer (namreč v toplih nedrih skupnosti, ki ji pripadamo in s katero se istovetimo) nedopusten, v tem primeru pa je sprejemljiv, zaželen ali celo nujen (posamezni člani stigmatizirane skupine so *eo ipso* razčlovečeni in razosebljeni: pretvorjeni so v negativno tipizirane, mitološke abstrakcije, kakršna je v današnjem času »terrorist«); (c) organizirani ekspertni izvajalci nasilnih dejanj so postavljeni v vlogo »agenta«, tj. nekoga, ki se dojema kot heteronomni izvajalec volje – želja ali zahtev – druge (hierarhično višje in zatorej »odgovorne«⁵²) osebe (vir njegovega delovanja je zunaj

čeprav ni nič manj cinično in je veliko bolj alarmantno; Eichmann v resnici ni storil ničesar, kar bi se razlikovalo od stvari, ki so jih storili zmagovalci. Dejanja nimajo nobene notranje moralne vrednosti. Pa tudi imanentno nemoralna niso.«

⁴⁹ To z drugimi besedami implicira, da sleherno razrahljanje (ne)formalnega družbenega nadzora nujno privede do barbarskega, neciviliziranega, protidružbenega ali divjaškega obnašanja. In še več: razkroj družbene kontrole nima zgolj pogubnih družbenih učinkov (npr. v obliki hobbesovske vojne vseh zoper vse), ampak škodi tudi posamezniku, katerega odvisnost od družbe (oziroma od njenih norm in sankcij) se izrodi v mnogo bolj neprijetno podrejenost slepim telesnim silam oziroma anarhični ali celo kaotični vladavini živalskih strasti (*basic instincts*).

⁵⁰ »Podobno kot vse drugo v naši moderni družbi je bil holokavst dosežek, ki je bil v vsakem pogledu superioren, če ga merimo z merili, ki jih je ta družba razglašala in institucionalizirala. Daleč presega genocidne epizode iz preteklosti, kot moderna industrijska tovarna daleč presega delavnico podeželskega obrtnika ali kot moderna industrijska farma s svojimi traktorji, kombajni in pesticidi daleč presega kmetijo s konjem, motiko in ročnim pletjem« (Bauman 2006: 145).

⁵¹ Prim. Bauman 2006: 283–300.

⁵² Ta nadrejena avtoriteta je običajno prepričana, da je odgovoren nekdo nad njo, ki pa je – presenečenje? – pogosto podobnega mnenja (glavni kandidati za prevzem »odgovornosti v zadnji instanci« so običajno bog, zgodovina ali narod). Kolektivno izvrševanje nasilnih dejanj tako poteka v kontekstu, ki ga bistveno zaznamuje neotipljiva, fluidna, nedoločljiva odgovornost oziroma stanje, kjer je vsak (ne)posredni udeleženec trdno prepričan, da je za vse skupaj odgovoren nekdo drug (ki pa je po vsej verjetnosti enakega mnenja).

njega, v nadrejeni avtoriteti, ki je pristojna za opredeljevanje in nadzorovanje »delovne situacije«; (č) moderno orožje omogoča destruktivne učinke na velike – čedalje večje – razdalje, tako da tisti, ki z njim upravljajo (pa tudi posamezniki, ki jih logistično oskrbujejo ali jim ukazujejo), sploh ne vidijo gorja, ki ga povzročajo; (d) razvejena funkcionalna diferenciacija ali specialistična profesionalizacija zamegljuje vzročne zveze med posameznikovim – običajno relativno neznatnim – učinkom in posledicami, ki izvirajo iz koordiniranega delovanja sistemov in njihovih struktur; (e) večinska podpora javnosti, združena in pogojena z ubrano medijsko propagando (+ nacionalistično ali patriotsko ideologijo), ustvarja enoumni kontekst, ki navadno dokaj učinkovito utiša morebitne skrupule vesti (ki so predvidljivo najbolj glasni v hrupnem vrvežu nasprotujočih si pogledov in mnenj); (f) vojska je »totalna institucija« (Goffman), v kateri je posameznik podvržen dokaj celoviti kontroli in strogi hierarhični avtoriteti (predvsem pa je v precejšnji meri izločen iz »civilnih« družbeno-kulturnih tokov oziroma je izpostavljen specifični subkulturi, ki slavi in celo erotizira patriarhalno, mačistično in bojevniško moškost, krepi občutja medsebojne/vzajemne povezanosti in solidarnosti⁵³ ter spodbuja normativno pričakovano poistovetenje z institucijo/službo, podkleteno z občutenjem vojaške časti);⁵⁴ (g) posameznik, ki je vključen v vojaške operacije, pogosto ne more oceniti, kdaj je iz še moralnega delovanja prestopil v izvrševanje že nemoralnih aktivnosti (na ta način postaja suženj svojih preteklih dejanj: da bi pred svojo vestjo prikrižal že storjeno umazanijo, raje rine še globlje v blato nesprejemljivih dejanj); (h) posamezni akterji (v različnih profesionalnih vlogah) so pri (samo)vrednotenju podvrženi tehničnim merilom (kot so učinkovitost,

⁵³ »Nič ne povezuje ljudi med sabo močneje kot skupna odgovornost za dejanje, za katerega priznavajo, da je kriminalno. Z zdravim razumom takšno solidarnost pojasnjujemo z naravno željo po tem, da bi se izognili kazni; tudi analize teoretikov iger o slovitih 'zapornikovi dilemi' nas učijo, da je (če nihče ne pomeša tveganj) domnevanje, da bo preostali del moštva ostal solidaren, najbolj racionalna odločitev, ki bi jo sprejel vsak član. Vendar pa se lahko vprašamo, koliko je solidarnost sokrivcev posledica dejstva (in koliko to dejstvo krepi), da samo člani moštva, ki so prvotno privolili v zaporedno akcijo, združijo sile pri odganjanju protislovja in s skupnim soglasjem podeljujejo nekaj verodostojnosti prepričanju, da je pretekla akcija zakonita, čeprav je več dokazov o nasprotnem« (Bauman 2006: 243). Tudi Bauer (2008: 67–68) opozarja na močna čustva povezanosti (solidarnosti oziroma domala erotično doživetega tovarišva), ki se porodijo iz skupnega bojevanja ali agresivnega (so)delovanja: »Ta različica ne zadeva samo nasilja, ki ga izvajajo mladostniške tolpe, temveč tudi bojno in vojno tovarišvo. Spomini številnih vojakov, poveličevanje doživete bolečine in lastnih travm, so izraz ravno v smrtni nevarnosti včasih skoraj ekstatičnega skupnega doživetja.«

⁵⁴ Hladnik-Milharčič (2002: 21–22) je izostreno opisal, kako poteka urjenje marincev na izoliranem otoku (ki mu je človeška domišljija poklonila ime Parris). Kakšna je torej tehnološka izdelava »popolnega« poklicnega vojaka, tj. industrijsko proizvedenega učinkovitega stroja za uničevalno delo v tujini? Inštruktorji izhajajo iz dobro znane in že nič kolikokrat uspešno preverjene formule: rekruta v »totalni ustanovi« obravnavajo – z nujno potrebnim kričečim sadizmom – kot svojevrstno glino (»otroka«), izničijo mu vso individualnost, zbršejo njegovo preteklo osebnost, razgradijo ga v elementarne delce, nato pa z vztrajnim drilom gradijo redoljubno, zanesljivo in ubogljivo orožje/orodje za množično uničevanje, morilsko delovno silo, brezglave in brezsrčne robote, ki bodo brez pomisleka izpolnili vsak ukaz. Finalni izdelek militaristične industrije je torej moralno neodgovorna kreatura, ki je zmožna & voljna delovati povsod po svetu, in to brez občutka slabe vesti: neusmiljena jeklena pest imperialnega terorizma in državno organiziranega kriminala. *Made in USA.*

ekonomičnost, lojalnost, natančnost, racionalnost delovanja oziroma strokovna uspešnost pri discipliniranem in predanem izpolnjevanju od zgoraj postavljenih nalog v skladu z veljavnimi institucionalnimi postopki in pravili igre).

Zdaj je nemara že vsakomur jasno, da srečanje med kriminologijo in vojno ni preprosto zgrešeno, ampak je predvsem nezaželeno. In sicer iz preprostega razloga. Vojna spravlja kriminologe v zadrego, in to celo neprimerno bolj kakor upravičeno razvpiti *crimes of the powerful*, ki jih ni mogoče stlačiti v mukoma izdelane »splošne« teorije kriminalnega vedenja, tj. pojasnjevalne sheme, ki se po nekem čudnem naključju še najbolj prilagajajo storilcem iz nižjih družbenih plasti. Uradno polje njihovega preučevanja (ki so si ga kajpak sami zakoličili) namreč sestavljajo predvsem škodljiva dejanja, ki jih dejansko sankcionira kazenskopравни sistem. V takšni optiki je kajpak sila težavno obravnavati zločine, za katere je videti, da jih (neredko navdušeno) podpira družba oziroma moralna večina in ki jih strogo racionalno organizira njena politična varuška (upoštevaje svete interese ekonomske oblasti, s katero je nerazvezljivo povezana), neposredni izvajalci pa so človeški stroji, ki jih je načrtno proizvedla državna institucija, namreč vojaška organizacija (z denarjem davkoplačevalcev). Kaj naj v tej zvezi izusti raziskovalec, ki je do kolen pogreznjen v živi pesek družbene in kulturne normalnosti? Nič, zato najraje pomenljivo molči. In skuša hkrati svoj pogled preusmeriti kam drugam, npr. na mladoletne prestopnike, preprodajalce mamil, vlomilce v družinske trdnjave (*panic homes*), tatove avtomobilov (malikov *par excellence* potrošniške ideologije) ... No, če je bolj zahteven, bo morda namenil glavnino svoje (znanstveno objektivirane) pozornosti hujšim oblike kaznivih dejanj, kot so, denimo, raznovrstne aktivnosti »konvencionalnega organiziranega kriminala« (Ruggiero), a tudi v teh primerih bo njegova perspektiva pogosto še vedno do te mere izkrivljena (iz previdnosti ali uvidevnosti?), da ne bo zmozel (u)videti, kako se najmočnejše države (in korporacije) zgledujejo po delovanju »klasičnih« mafijskih združb (ali pa je morda obratno?): izsiljujejo, podkupujejo in zastrašujejo druge vlade (najvišje državne uradnike in politične veljake), eliminirajo vsakogar, ki se postavi po robu nebrzdani sli po dobičkih in (ob)lasti, zatekajo se k mučenju svojih nasprotnikov, vohunijo za tujimi diplomati (celo v OZN), ropajo tuja bogastva, posojajo denar z oderuški obrestmi, terjajo mastna denarna nadomestila v zameno za obljubo varnosti (*protection rackets*), vsiljujejo svetu ekonomski sistem, ki je (ne)posredno odgovoren za nepopisno človeško, družbeno in ekološko škodo (ki kajpak daleč presega škodo, ki jo je mogoče pripisati storilcem kaznivih dejanj) ...

Sklepne opazke

Agresija na Irak, ki sta jo zakrivali ZDA in VB, dve ustanovni članici OZN (in stalni članici Varnostnega sveta), je nezaslišan zločin, ki je sestavljen iz nepreštvene množice večjih in manjših hudodelstev. Vojna, za katero sta najbolj odgovorni ti dve »prestopniški državi« (Ramonet), je v eklatantnem nasprotju s temeljnim pravnim aktom človeštva, Ustanovno listino OZN, ki dopušča oboroženi napad na drugo državo zgolj z avtorizacijo/mandatom Varnostnega sveta ali v samoobrambi. V primeru samovoljnega napada na Irak ni bil izpolnjen niti prvi niti drugi pogoj: ZDA (in VB) so po eni strani v Varnostnem svetu doživele izjemen diplomatski polom (njihovih za lase privlečenih argumentov o nujnosti vojne pa ni sprejelo niti svetovno javno mnenje; ameriška vlada je s silovito propagando prepričala le dobršen del ameriške javnosti, kar

pa očitno ni posebej zahtevno opravilo), po drugi strani pa Irak ni pomenil nikakršne grožnje za ZDA in VB (ter še toliko manj za druge članice sramotne koalicije voljnih), predvsem pa iraška vojska ni nikogar napadla (niti se ni za kaj takega pripravljala).⁵⁵ Dejstvo, da režim, ki ga je s trdo represivno roko vodil Sadam Husein, v splošnem ni zbujal simpatij (prej nasprotno), v ničemer ne upravičuje te unilateralne uporabe sile, to pa velja tudi za pretvezo, da je bil napad izvršen zato, da bi lahko iraško ljudstvo oblikovalo demokrasko⁵⁶ politično oblast.⁵⁷

Vojna je v splošnem zlo (čeprav jo napadalec praviloma predstavlja kot boj za dobro, sveto ali pravično in, še več, pogosto trdi, da se zgolj brani). To pa ne pomeni, da ima vojna izključno negativne posledice. Tudi nelegalni napad na Irak bo imel gotovo vrsto dobrih učinkov, predvsem seveda za agresorjeve ekonomske in politične elite (razloček je v praksi skoraj neopazen), ki bodo še dodatno (o)bogatele in *eo ipso* utrdile svojo oblast (moč & silo), za nameček pa bodo lahko še naprej strašile že itak prestrašene (in ogrožene) podanike z »vojno proti terorizmu« (večje ali manjše drobtinice bodo dobili še mnogi drugi, med njimi tudi kolaboracijski Iračani, zlasti tisti na najvišjih pozicijah novega »demokratskega« režima). Da, vojna ni zgolj destruktivna, ampak je tudi kreativna: vojna ustvarja novosti, npr. nove države,⁵⁸ novi red (in mir), pa tudi nova upanja (in sovraštva). To velja kajpada tudi za globalno vojno proti terorizmu (tej »nefokusirani svetovni pošasti« ali »rakasti tvorbi omikanega človeštva«), ki jo obdaja vrsta pomenljivih pridevnikov, npr. »nova«, »tretja svetovna«, »dolgotrajna« ali »neskončna«. Tudi ta nenavadna vojna je produktivna. To ni le vojna proti, ampak je tudi vojna za. Za kaj? Na kratko: za neoliberalno kapitalistično globalizacijo.⁵⁹ V zvezi

⁵⁵ Ravno nasprotno: ZDA in VB sta bili tisti, ki sta grozili Iraku, se sistematično pripravljali na vojno in naposled še udarili s surovo vojaško silo. In s tem arogantno poteptali temeljna načela OZN in mednarodnega pravnega reda.

⁵⁶ Ob tem je treba imeti pred očmi specifični pomen tega pridevnika v sodobnem imperialnem novoreku: »demokrat« je tisti, ki se samoniklo podreja svetovnim gospodarjem, hegemonom kapitalističnega sistema (v tem pogledu je tudi slovenski politični razred nedvomno in tako rekoč brez izjeme demokratičen).

⁵⁷ Opozoriti velja, da je že sloviti pravni teoretik Hugo Grotius (v delu *De jure belli ac pacis*) poudaril, da agresorji (tj. protagonisti nepravičnih vojn, s katerimi hočejo s silo zavladati napadenim, kajpak proti njihovi volji) najpogosteje upravičujejo svoje osvajalne pohode prav s pretvezo, da je to dobro za njihove žrtve (prim. Ramonet 2003: 1). To so počeli tudi koalicijski agresorji (in pozneje okupatorji), ko so trdili, da je njihova krvava intervencija v interesu iraškega ljudstva: Iračanom v dobro. Še natančneje: agresija je bila dobra za tiste Iračane, ki so – ali pa še bodo postali – dobri, tj. lojalni do novega okupacijskega/marionetnega režima (vsi ostali – če jih bo še kaj ostalo – pa so/bodo slabi, pravzaprav teroristi).

⁵⁸ Izgrajevanje modernih evropskih držav je bilo pravzaprav izid vojskovanja (in potrebe vojskovodij, da finančna sredstva, potrebna za vojno, izsilijo od prebivalstva, npr. z davki). Moderna država je nastala tako, da je ena bojevniška skupina vojaško porazila/obvladala svoje nasprotnike in se nato razglasila za edinega legitimnega nosilca monopolne (pri)sile na svojem teritoriju: za organizacijo, ki svojim podanikom zagotavlja varnost (red in mir), kajpak v zameno za denarno plačilo. V tem pogledu se ne gre čuditi teoriji, ki jo je razvil Tilly in v luči katere je država označena kot oblika organiziranega kriminala (*protection racket*). Prim. tudi Steinert 1998: 419–420.

⁵⁹ Prim. Kuzmanić 2002: 141–145.

s tem je ključno vprašanje, zakaj globalizacija (ukrojeni po meri ameriške *nation* oziroma svobodnega sveta, *free world*) sploh potrebuje vojno. Zdi se, da je odgovor na dlani. Razlog je v tem, da se mnogi upirajo kapitalistični – trgovinski, finančni in drugi – globalizaciji (oziroma je ne morejo ali nočejo sprejeti). In teh ljudi ni malo. Tu namreč ne gre le za relativno maloštevilne aktivne upornike, ampak za domala nepreštevne armade, ki živijo v revščini, lakoti, brez dobrin in storitev, ki so nujno potrebne za zadovoljevanje temeljnih potreb in razvoj posameznikovih potencialov.

Vojne so bile v – zlasti v tako imenovanem modernem – obdobju kapitalističnega razvoja, za katerega je bila značilna formalna (in naknadno tudi realna) subsumpcija zunanjega (nekapitalističnega) okolja pod vladavino kapitala, pretežno zaznamovane z imperialističnimi in kolonialističnimi projekti najmočnejših svetovnih držav.⁶⁰ Tovrstne vojne je mogoče vsaj v grobem razvrstiti v tri skupine: (a) imperialistično in kolonialistično osvajanje tujih dežel,⁶¹ ki so bile sprva izrabljene za kreacijo zahodnih kapitalistov (s pomočjo trgovanja, ropanja, zaslužnjevanja in plenjenja je bilo zbrano ogromno bogastvo, ki je presehalo zmogljivosti fevdalnega načina proizvodnje) in za realizacijo v ekonomsko/industrijsko razvitejših okoljih ustvarjene presežne vrednosti, v naslednji fazi pa so bile bolj ali manj integrirane, organsko inkorporirane v kapitalistično produkcijo (ter *eo ipso* v proces »civiliziranja« in »moderniziranja« družbenih struktur), in sicer tako, da zagotavljale ceneni variabilni in konstantni kapital (delovno silo in surovine); (b) vojne med kolonialističnimi državami, ki so zasedale dominantne pozicije v svetovni hierarhiji; (c) protimperialistični in protikolonialistični (oziroma narodnoosvobodilni) boji, katerih zmage so pomembno prispevale k izbruhu

⁶⁰ Kaj je pravzaprav kolonizacija? Césaire (2009: 8) ponudi naslednji odgovor: »Da se strinjamo, kaj ni: ni niti evangelizacija niti filantropsko podjetje, ni želja, da bi zmanjšali nevednost, bolezní, tiranijo, ni oznanjanje *boga* in ne širjenje *zakona*; da si enkrat za vselej, ne da bi se bali posledic, priznamo, da je tukaj odločilna prav gesta pustolovca in morskega razbojnika, kramarja in ladjarja, iskalca zlata in trgovca, pohlepa in sile, za katerimi se vleče dolga zla senca civilizacije, ki se ji je v nekem trenutku njene zgodovine zaradi notranjih razlogov zazdelo, da mora po vsem svetu razširiti tekmovalni princip svojih antagonističnih ekonomij. Ko sem analiziral naprej, sem ugotovil, da je hipokrizija precej nova stvar; da ne Cortés, ki je odkril Ciudad de México z vrha velikega *téocallija*, ne Pizzaro pred Cuzcom, še manj pa Marco Polo pred Kanbalikom, niso trdili, da so znanilci višjega reda; ubijali so; plenili; nosili čelade, sulice in pokali od pohlepa; slineži so prišli pozneje; da je na tem področju tisti, ki je najbolj odgovoren, krščanski pedantizem, ker je naredil nepoštena enačaja: krščanstvo=civilizacija; poganstvo=divjaštvo, ki sta imela strahotne kolonialistične in rasistične posledice, katerih žrtve so bili Indijanci, rumenci, črní. « Písec, skratka, trdi, da je med kolonizacijo in civilizacijo neskončna razlika: da na podlagi vseh kolonialnih ekspedicií ni mogoče ustvariti ene same samcate človeške vrednote. In še več, kolonizacija decivilizira – poživini, zastrupi, degradira ali barbarizira – kolonizatorja (obudi njegove zatrite nagone, pohlep, nasilje, sovraštvo do drugih ras in moralni relativizem). Z drugimi besedami, kolonizacija je temelj civilizacije barbarstva, iz katerega lahko kadar koli izbruhne negacija civilizacije (npr. v slogu nacističnega divjaštva): »Kaj hočem s tem reči? Tole: da nihče ne kolonizira nedolžno, da nihče tudi ne kolonizira, ne da bi bil kaznovan; da je nacija, ki kolonizira, nacija, ki upravičuje kolonizacijo – torej silo –, že bolna civilizacija, civilizacija, ki je moralno omadeževana, ki nezadržno, od ene posledice do druge, od enega zanikanja do drugega, kliče svojega Hitlerja, hočem reči, svojo kazen« (Césaire 2009: 15).

⁶¹ Prim. Hardt in Negri 2003: 221–229.

strukturne krize izjemnih razsežnosti,⁶² ki je zajela mednarodni sistem kapitalistične produkcije v poznih šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih.⁶³

Vojne v postmodernem obdobju kapitalističnega razvoja (za katerega je značilna predvsem intenzivna ali realna podreditev celotne – nacionalne in globalne/globalizirane – družbe pod vladavino kapitala) pa bi lahko razdelili v dve skupini. V prvi so oboroženi spopadi, ki so v glavnem znotrajdržavni, tj. državljanske in medetnične vojne (zunanje države so vanje vključene običajno zgolj posredno ali iz ozadja, npr. s prodajo orožja, urjenjem ter politično, diplomatsko, logistično, medijsko ali finančno podporo). Tovrstne vojne so praviloma krute, krvoločne, destruktivne, neredko celo genocidne,⁶⁴ vseeno pa le bolj poredkoma pritegnejo pozornost civilizirane javnosti. Zanje je značilno tudi to, da se v njih briše razloček med političnimi, vojaškimi, policijskimi in kriminalnimi akterji. Na primer: (a) gospodarji vojne sodelujejo z skupinami organiziranega kriminala, hkrati pa se tudi sami pogosto zatekajo k uporabi mafijskih metod gmotnega (in statusnega) okoriščenja; (b) kriminalci delujejo kot vojaki, vojaki pa posnemajo kriminalce. V drugi skupini postmodernih oboroženih spopadov so vojne, v katerih neposredno sodelujejo najmočnejše svetovne države, predvsem ZDA (bodisi same bodisi v *ad hoc* koaliciji, z mandatom Varnostnega sveta ali brez njega). Te vojne imajo značaj kvazipolicijske intervencije.⁶⁵ Še

⁶² Veliko zavračanje (*The Great Refusal*) iz poznih šestdesetih let – to epohalno »prevrednotenje vseh vrednot« (ki je imelo navzlic porazu vrsto dramatičnih ekonomskih, političnih in kulturnih odbojev) – je bilo v prvi vrsti upor najvišje intenzivnosti zoper »tovarniško družbo« in internacionalni disciplinski režim kapitalističnega dela. Upiranje globalnih razsežnosti (ki pa je bilo najbolj odmevno v dominantnih kapitalističnih državah) je izzvalo resno »krizo vladanja« (posebej na ravni političnih in ekonomskih oblastnih razmerij) in padec profitne stopnje (zaradi poenotenih zahtev po višji socialni mezdi oziroma večji vrednosti nujnega dela).

⁶³ Prim. Hardt in Negri 2003: 260–269.

⁶⁴ Dedić (2006: 82–83) poudarja, da velja razmah »regresivnih identitetnih politik« (kot sta genocid in etično čiščenje) razumeti v optiki slabitve nacionalne države (in razkrajanja pravne ureditve, kar pa ne vodi v naravno, ampak dosti bolj v »izredno« stanje). Podobno stališče zagovarja tudi Bauman (2002: 243–244): »Če se bo pokazalo, da je udarec državni suverenosti smrten in dokončen, če država izgubi svoj omejeni monopol (za katerega sta tako Max Weber kot Norbert Elias menila, da je najizrazitejša lastnost države in hkrati atribut *sine qua non* moderne racionalnosti ali civiliziranega reda), ni nujno, da se bo zmanjšala tudi končna vsota nasilja in prav tako ne nasilje s potencialno genocidnimi posledicami; nasilje bo morda le 'deregulirano', spustilo se bo z državne ravni na raven 'skupnosti' (na novoplemensko raven).« Hm, bržkone nekako tako, kot se je to zgodilo med tragičnim razkrojem SFRJ.

⁶⁵ Negri in Hardt (2003: 41) opozarjata, da vojaško-policijskemu posredovanju pogosto pripravijo teren »moralne intervencije«, katerih akterji so informativni mediji ter – globalne, regionalne ali lokalne – nevladne in humanitarne organizacije: »Te humanitarne nevladne organizacije so dejansko (čeprav to ni nujno namen sodelujočih) eno najmočnejših miroljubnih orožij novega svetovnega reda – kampanje miloščine in beraški redovi Imperija. Te nevladne organizacije vodijo 'pravične vojne' brez orožja, brez nasilja, brez meja. Kot dominikanci v srednjem veku in jezuiti ob zori moderne stremijo omenjene skupine k identificiranju univerzalnih potreb in varovanju človekovih pravic. Skozi ta jezik in svoje delovanje pomanjkanje najprej opredelijo kot sovražnika (v upanju, da bodo preprečili resno škodo) in ga nato prepoznajo kot greh. Tukaj se ne moremo izogniti spominu na krščansko moralno teologijo, ki je zlo najprej postavila kot pomanjkanje dobrega in nato definirala greh kot zločinsko negacijo dobrega. Znotraj te logike ni

natančneje, opraviti imamo z vojaškimi operacijami, ki so predstavljene kot kaznovanje države (oziroma voditelja, vlade ali »režima«), ki se ne vede v skladu z imperialnimi pravili igre, ki ne uboga svetovnih vladarjev, ki je zašla na stranska pota in je zatorej postala malopridna, odpadniška ali zla (*rogue state*). Zločini, ki jih storijo takšne države, so kajpak različni, npr. napad na sosednjo državo (napaka, ki jo je storil Irak pred prvo zalivsko vojno), podpiranje mednarodnega terorizma (greh, ki ga je zakrivil talibanski režim v Afganistanu), zatiranje lastnega prebivalstva (povod za napad na ZRJ), širjenje (ali že zgolj abstraktna možnost razvijanja) orožja za množično uničevanje ... Kazni, ki zadenejo zločinske države, so stroge in spektakularne: izvrševanje sankcij poteka pred očmi tako rekoč vsega človeštva (vsakdo ga lahko spokojno opazuje na malem – no, pravzaprav čedalje večjem – zaslonu svojega televizorja, udobno zleknjen na kavču v dnevni sobi). Videti je, da opravljajo tovrstne kazni več funkcij (kar velja sicer tudi za običajne kazenskopravne sankcije, ki jih nacionalna država nalaga pravnomočno obsojenim storilcem kaznivih dejanj), in sicer: (a) retributivno (pravično povračilo za storjeno zlo); (b) generalno preventivno (jasno in razločno sporočilo vsem potencialnim malopridnicam in prestopnicam, ki čutno nazorno demonstrira, kaj jih čaka, če ne bodo krotke in pohlevne); (c) specialno preventivno (lekcija hudodelski državi, ki naj jo odvrne od sleherne misli ali želje, da bi v prihodnje še kdaj poskušala ravnati v nasprotju z normativnim pričakovanju svetovne velesile); (č) eliminatorno in onemogočevalno (absolutna ali relativna izključitev najbolj krivih predstavnikov malopridnega režima); (d) rehabilitativno (prevzgoja odklonske nacije oziroma njena reciklaža v civilizirano, demokratično, odprto, tržno družbo, ki ne bo več delovala kot motnja ali problem v globalnih tokovih kapitala in blaga).

Te specifično postmoderne vojne se, skratka, precej ujemajo z logiko nacionalnih vojn proti kriminaliteti, le da so usmerjene zoper kolektivne prestopnice (posamezne, medijsko še posebej izpostavljene osebe na najvišjih komandnih pozicijah malopridne državne oblasti služijo predvsem kot demonizirana utelešenja zla, simboli *par excellence* Sovražnika dobrega, nedolžnega in civiliziranega sveta). V tranzicijskem svetu, ki ga označujeta realizacija kapitalističnega trga na svetovni ravni in dejanska subsumpcija globalne družbe pod vladavino (oziroma disciplinsko-kontrolni režim) kapitala, je torej vzniknil transnacionalni kaznovalni mehanizem *sui generis*, hibridno⁶⁶

presenetljivo, prej popolnoma naravno, da nevladne organizacije v svojih poskusih, da bi odgovorile na pomanjkanje, javno obtožujejo grešnike (ali boljše Sovražnika v pravem inkvizicijskem pomenu besede). Prav tako ni presenetljivo, da nalogo premagovanja problemov prepuščajo 'sekularnemu krilu'. Tako je moralna intervencija postala sila na čelu imperialne intervencije.«

⁶⁶ Za postmoderne vojaške intervencije je značilno bledenje razločka med vlogo vojaka in vlogo policista. Opaziti je namreč težnjo, da se ti nekdanj strožje ločeni represivni funkciji križata in prekrivata (»hibridizirata«). Dandanašnja oborožena »misija« (ali intervencija, pogosta okrašena z ljubim pridevnikom »človekoljubna«) ne teži k osvojitvi tujih ozemelj *tout court*, ampak predvsem k vzpostavitvi kapitalističnega »reda« in imperialnega »miru«. Vojaki (pravzaprav bi morali zapisati »mirovniki«), ki so na časnem delu v nemirni tujini (»gostujoči delavci«), po eni strani opravljajo naloge, ki močno spominjajo na policijske (npr. preganjajo teroriste, upornike ali pripadnike sovražnega režima, razpisujejo tiralice, regulirajo promet in tako dalje). Po drugi strani pa policijske naloge izvršujejo na način, ki močno spominja na vojaško delovanje. In še več, pripadniki te postmoderne intervencijske službe opravljajo tudi funkcije, ki so zelo podobne socialnemu delu (*social work*): gradijo novo družbo (potem ko so uspešno zrušili ali vsaj krepko

policijsko-vojaško (represivno in ideološko) sankcioniranje hudobnih držav, ki je kruto (oziroma »strogo, a pravično«), selektivno (usmerjeno so na skrbno izbrano peščico za medijsko manipulacijo še posebej prikladnih grešnih kozlov), samovoljno, spektakularno/teatralno in podprto s preprosto, vsakomur razumljivo moralistično retoriko (ki najraje temelji na manihejski ločnici med Dobrim in Zlom). Videti je, da tovrstno mahanje in udrihanje z disciplinsko gorjačo močno spominja (vsaj po svojih formalnih lastnostih) na kaznovanje hudodelcev v predmodernej dobi, tj. pred izoblikovanjem sodobnega/racionaliziranega kazenskopravnega sistema (tudi postmoderno, nadnacionalno kaznovanje izvaja kvazimonarhična ali tiranska oblast, ki ima hegemonijo nad globalno uporabo sile in ki je še vedno poglaviti angel varuh svetovnega kapitalističnega sistema). Vendar pa sankcioniranje z vojaško-policijsko silo (kar implicira množične smrtne in telesne kazni, izgone, mučenje, uničenje in zaplembo premoženja ter tudi sramotilne – medijsko in akademsko posredovane – sankcije) ni edina oblika nadnacionalne postmoderne kazenske sankcije. Takšno kaznovanje, ki ga navadno izvršijo ZDA (same ali skupaj z zavezniki), je pravzaprav le najbolj skrajna oblika sankcije (*ultima ratio*), ki nedvoumno pokaže, kdo je resnični/ultimativni gospodar v hiši. Obstajajo namreč še mnoge druge postmoderne sankcije, zlasti premoženjske, ki jih najpogosteje realizira kar anonimni družbeni nadzorovalec *par excellence*, in sicer »trg« (oziroma gibanje špekulativnega in finančnega kapitala, ki se najraje naselita na območjih, kjer je cena delovne sile najnižja, administrativna sila, ki jamči za nemoteno izkoriščanje, pa je dovolj zanesljiva in neomajna),⁶⁷ ki funkcionira kot osrednji »diagram« (Foucault) »imperialne« (Hardt in Negri) oblasti/moči (no, neredko pa je kaznovalec tudi bolj konkreten, npr. ta ali ona mogočna nadnacionalna korporacija).⁶⁸

Zdi se, da vsakdo ve, kaj je/ni vojna (ali pa vsaj to, da gre za nekaj, kar je – kot nasprotje mirnega stanja – načeloma slabo, pravzaprav zlo). Vseeno vojne ni preprosto definirati.⁶⁹ Nekaj pa je le jasno. Vojne so očitno različne (nenazadnje tudi v očeh

razdejali staro), pravzaprav novo nacijo (v tem pogledu so svojevrstni – če si sposodimo oznako iz nekdanjega samoupravno-socialističnega žargona – družbenopolitični delavci).

⁶⁷ »Dejstvo, da če ne upoštevamo omejitev, ki jih postavlja kapital, 'res sledi' kriza, nikakor ne 'dokazuje', da je nujnost teh omejitev objektivna nujnost ekonomskega življenja (ne smeš porabiti več, kot proizvedeš, itn.); prej je treba to dojeti kot dokaz privilegiranega položaja kapitala v ekonomsko-političnem boju, tako kot tedaj, kadar ti grozi, da boš, če boš storil X, kaznovan z Y, in ko potem storiš X, res sledi Y« (Žižek 1997: 103).

⁶⁸ Na tej ravni je pogosto najhujši prestop ta, da država ne ravna v skladu z imperativi imperialne (globalno kapitalistične) politike do delavskega razreda, ki teži primarno k znižanju cene delovne sile oziroma deregulaciji (oziroma normativnemu razrahljanju) režima eksploatacije (privatnega prisvajanja presežne vrednosti). Drugače rečeno, bistvo tovrstnega »hudodelstva« je v tem, da je v problematičnem okolju upiranje delovne sile premočno oziroma da prodajalci tega specifičnega blaga strukturno niso dovolj oslabljeni: delavska – individualna in socialna – mezza je previsoka, delo pa je preveč rigidno oziroma ni dovolj fleksibilno in mobilno. Prim. Hardt in Negri 2003: 272–274.

⁶⁹ Kuzmanić (2006: 123) opredeli vojno kot specifično dejavnost, ki je »imanentno človeška zadeva« (in ni torej nič naravnega in tudi nič nadnaravnega), tj. politična in državna reč, ki temelji na svobodi, pravzaprav na »svobodni nuji«: »Vojna je zadeva moderne in se najraje veže na kompleks tega, kar najširše imenujemo država, ki je ravno tako moderna iznajdba. Vojn ne

udeležencev: precej verjetno je, da je vsaka od strani, ki je udeležena v spopadih, prepričana, da se bojuje za pravo – pravično, upravičeno ali neoporečno – stvar in da potemtakem ni napadalec, ampak je branilec nečesa, kar je tako ali drugače sveto, npr. svoboda, državna suverenost, pravica do samoodločbe, teritorialna celovitost ali nedotakljivost, nacionalni interesi ali brezrazredna družba). Na raznoterost pojavnih oblik vojskovanja namiguje tudi pisano množstvo pridevnikov, ki jih je mogoče pripeti na ta nič kaj prijazno zveneči samostalniki. Recimo: lokalna, regionalna, svetovna, državljanska, medetnična, verska/religiozna, narodnoosvobodilna, množična, totalna,⁷⁰ umazana (ali sploh obstaja čista vojna?), psihološka, propagandna, (proti)teroristična, razredna,⁷¹ trgovinska, imperialna,⁷² hladna, degenerirana, jedrska, absolutna (

morejo voditi privatniki in se ne more voditi proti posameznikom, zasebnikom ..., pa tudi skupinam ne; je vedno skupnostno (kainonia), uniformirano in javno delovanje (in ne delo, je kvečjemu ne-delo), ki ima bistveno politične razsežnosti; vojna ni nikakršna nuja, pač pa je zadeva svobode in svobodne odločitve politično opredeljive skupnosti. Če je sploh vezana na kakršno koli nujo, potem to zagotovo ni ne naravna in ne nadnaravna nuja, pač pa je nuja, ki je doma v rodu (genos) 'svobodne nuje', nuje, ki temelji na svobodi; vojne se ne da misliti znotraj angelološke matrike, ki temelji na mehaniki Dobrega in Zla. S to matriko pa jo lahko zelo dobro proizvajamo; vojno je – posebej v luči današnjih 'več-kot-vojn' – moč motriti tudi kot svojevrsten 'civilizacijski dosežek', ki se veže na moderno iznajdbo države. Vojna ni zadeva, kaj šele kakršna koli sila in nasilje an sich, pač pa je vedno hkrati tudi omejitev, ki jo vojni vsiljujeta tako država kot predvsem 'sistem držav' (za sistem imperijev, ki se nam nevarno bliža, če že nismo v njem, pa to ne drži); pred iznajdbo države o vojnah v strogem pomenu sploh ne moremo govoriti – lahko pa govorimo o nasilju, masakrih ... Toda zgolj nasilje, masakri in podobna rokodelstva, tehnologizirana ali ne, nikakor ne zadoščajo za opredelitev tega, čemur lahko upravičeno rečemo vojna.«

⁷⁰ Lisjak Gabrijelčič (2006: 38–40) ocenjuje, da je bila prva svetovna vojna, ki je vpeljala razloček med fronto in zaledjem, hkrati tudi prvi primer totalnega bojevanja, in sicer v tem smislu, da so bile tedaj celotne družbe/države spremenjene v velikanski vojaški aparat, katerega cilj je bil izčrpati nasprotnika v »boju za življenje in smrt«. Hobsbawm (2000: 40–41) pa meni, da se je šele z drugo svetovno vojno množično vojskovanje stopnjevalo v totalno, kar implicira »bojevanje do zadnjega«, tj. brez resnih misli na kompromis na katerikoli strani (razen v Italiji, ki se je »spreobrnila« leta 1943): »V nasprotju s prvo svetovno vojno pa ta nespravljivost na obeh straneh ne potrebuje nobene posebne razlage. To je bila na obeh straneh vojna religij, ali rečeno z modernimi izrazi, vojna ideologij. Bila je tudi, kot se je jasno pokazalo, boj za življenje večine držav, ki so bile vpletene vanjo. Cena, ki so jo plačala poražena ljudstva pod nemškimi nacionalsocialističnim režimom – kot se je pokazalo na Poljem in na zasedenih ozemljih ZSSR in kot je pokazala usoda Judov, katerih sistematično iztrebljanje je postopoma postajalo znano nejevernemu svetu – je bila zaslužnje in smrt. Zato je bila ta vojna bojevana brez meja. [...] Njene izgube so dobesedno neizmerljive, in celo približne ocene so nemogoče, kajti ta vojna je (v nasprotju s prvo svetovno vojno) ubijala civiliste s prav takšno lahkoto kot ljudi v uniformi, večina najhujših klanj pa se je zgodila na kraju ali ob času, ko nihče ni mogel prešteti mrtvih ali tega nikomur ni bilo mar. Število smrtnih žrtev, ki jih je neposredno povzročila, so ocenili kot dva- do petkrat večje od (ocenjenega) števila smrtnih žrtev prve svetovne vojne; z drugimi besedami, med 10 do 20 odstotkov celotnega prebivalstva ZSSR, Poljske in Jugoslavije, ter med 4 in 6 odstotkov prebivalstva Nemčije, Italije, Avstrije, Madžarske, Japonske in Kitajske.«

⁷¹ Za podrobnejšo analizo razmerja med »vojno navzven« (vojskovanjem med državami) in »notranjo vojno« (tj. razrednim bojem) glej Kirn 2006: 62–65.

⁷² V zvezi z »globalno vojno« (Hardt in Negri), ki jo vodi imperialna »biooblast« (kontrolni mehanizmi globalnega kapitala), glej Centrih 2006: 67–71.

popolno uničenje sovražnika usmerjena), nizko- ali visokointenzivna,⁷³ permanentna (oziroma brezmejna ali neomejena) ... Vojne so stalnica v človeški – in še zlasti v evropski – zgodovini (zgolj po letu 1945 jih je bilo čez sto, njihovih žrtev pa se sploh ne da prešteti). Ali je vojne sploh mogoče preprečiti? Še drugače rečeno: je možno doseči »večni mir« (ki seveda ne bi bil tisti, ki vlada na pokopališčih)? S tem vprašanjem se je doslej spopadlo že nič koliko modrih in učenih glav. Hobbes – zanj vojna ni le bojevanje, temveč stanje, v katerem obstaja volja (nagnjenje) do vojaškega spopadanja oziroma zatekanja k fizični sili – je videl rešitev v oblikovanju skupne moči, ki vse podrejene drži v strahu: v tvorbi kolektivne avtoritete, ki posamezniku odvzame pravico do nasilja (razen seveda v samoobrambi) kot sredstva za realizacijo želje po prevladi, dobičku ali slavi (oziroma v tekmovanju za čast in dostojanstvo). Z drugimi besedami: izhodi iz »naravnega stanja« (odbleška človeške narave), ki je »vojna vseh zoper vse«, omogoči sklenitev družbene pogodbe, k čemur ljudi nagovarja razumna⁷⁴ anticipacija raznovrstnih prednosti, ki jih (skupnosti in posameznikom) prinaša mir.⁷⁵ Sahlins (1999: 210) v zvezi s tem opozarja, da je v primitivnih skupnostih vlogo družbene pogodbe (namreč sporazuma o »inkorporiranju«, tj. formiranju družbe iz poprej ločenih, razdrobljenih in nasprotujočih si delov, ki vodi v vzpostavitev državne oblasti, *commonwealth*) opravljal medsebojno obdarovanje oziroma menjava, ki je obsegala »vse stvari, vsakogar, kadar koli« (Marcel Mauss), in sicer na tak način, da je bilo dajanje in sprejemanje darov strogo obvezno (pod grožnjo vojne⁷⁶): »Dar pa ne organizira družbe v korporativnem smislu, temveč le v segmentnem. Recipročnost je razmerje 'med'. Ne odpravi posamičnih strank v višji enoti, temveč nasprotno, njihovo nasprotje uredi v odnos in tako opozicijo ohranja. Dar tudi ne opredli tretje stranke, ki bi stala nad posamičnimi interesi tistih, ki sklenejo pogodbo. In najpomembnejše, ne odpravlja njihove moči, kajti dar je le stvar volje in ne pravice. Pogoj za mir, kot ga je razumel Mauss in kot ga v resnici poznajo v primitivnih družbah, se torej nujno

⁷³ Dedić (2006: 81) ocenjuje, da imajo »vojne nizke intenzivnosti« večji genocidni potencial kakor bojevanje, v katerega so vključeni najsodobnejši tehnološki in informacijski dosežki.

⁷⁴ »In ker je človeško stanje (kot smo rekli v prejšnjem poglavju) stanje Vojne vseh proti vsem, pri čemer vsakogar vodi njegov lastni razum, in vse, kar lahko uporabi, mu lahko pomaga, da obrani svoje življenje pred sovražniki. Iz tega izhaja, da ima v takem stanju vsak človek pravico do vsake stvari, celo do telesa drugega človeka. In torej, dokler traja ta naravna pravica vsakega človeka do vsake reči, nihče ne more biti prepričan (naj je še tako močan ali pameten), da bo živel tako dolgo, kot narava ponavadi pusti ljudem živeti. V skladu s tem je napotek ali splošno razumsko pravilo, da si mora vsak človek prizadevati za mir, dokler upa, da ga bo dosegel; in če ga ne more doseči, lahko poskusi in uporabi vse pomoči in prednosti Vojne. Prvi del tega pravila vsebuje prvi in temeljni naravni zakon, ki je: prizadevati si mir in mu slediti« (Hobbes 2008: 86–87). V zvezi z drugimi *natural laws* glej Hobbes 2008: 87–106.

⁷⁵ Dobredejni učinki miru so nesporni: raznovrstni in številni. V naravnem stanju »vojne vseh zoper vse« je posameznik nenehno v strahu, da ga bo doletela nasilna smrt. Njegovo življenje je »samotno, siromašno, nespodobno, surovo in kratko« (Hobbes 2008: 84). Varnost si lahko zagotovi zgolj z lastno močjo in iznajdljivostjo. V takih razmerah se ekonomske dejavnosti (npr. obdelovanje zemlje, proizvodnja in trgovanje) ne morejo razcveteti, prav tako pa je vojna izrazito nenaklonjena razvoju kulture, umetnosti in znanosti.

⁷⁶ »Če nočemo dajati daril, če nočemo sprejemati gostov in, prav tako, če darila odklanjamo, je isto, kot da bi napovedali vojno; pomeni, da odklanjamo povezanost in občestvenost« (Mauss 1996: 28).

politično razlikuje od tistega, ki ga predvideva klasična pogodba, ki je vedno struktura podrejanja in včasih terorja. Razen časti, ki pripada darežljivosti, dar ni žrtvovanje enakopravnosti in nikdar svobode. Vsaka od skupin, ki jih povezuje menjava, ohrani svojo moč, če že ne tudi pripravljenosti, da jo uporabi.«

Kakor koli že, Hobbesova rešitev se očitno ni obnesla. »Leviatan« omogoči v najboljšem primeru zgolj pacifikacijo na teritoriju suverene nacionalne države (po zaslugi monopolizacije prisilnih sredstev, ki preidejo v roke legalnih in – recimo – legitimnih represivnih aparatov), kar pa seveda ne ukine niti razrednega boja (bolj ali manj prikrite ali razkrite vojne, ki poteka »navznoter«) niti potencialnih ali dejanskih vojskovanj v okviru meddržavnega sistema (oziroma izsiljevanja, ki ga izvajajo močnejši nad šibkejšimi). V zvezi s tem ni odveč spomniti na slovito izmenjavo pisem med Einsteinom in Freudom,⁷⁷ ki ju je mednarodna komisija za duhovno sodelovanje (po travmatski izkušnji prve svetovne vojne) zaprosila za mnenje o tem, ali bi bilo mogoče ljudi osvoboditi strahot, ki jih neizbežno prinašajo take ali drugačne vojne. Ideja, ki jo ponudi Einstein,⁷⁸ je pravzaprav nadgradnja Hobbesove rešitve tega problema. Cilja namreč na vzpostavitev naddržavne organizacije z zakonodajno, pravosodno in izvršilno oblastjo, vključno s prisilnim aparatom, ki bi zagotavljal »neizpodbitno avtoriteto« sodišča in »absolutno poslušnost do izvrševanja njegovih razsodb«. Einstein pa se vsekakor zaveda, da je realizacija take zamisli vse prej kakor preprosta. Zakaj? Odgovori so na dlani: najprej zato, ker to ni v interesu političnih elit nacionalne države in razreda, ki *de facto* vlada v družbi (in ne le v gospodarstvu), še posebej pa maloštevilne, a odločne – za socialne preudarke in zavore nedovzetne – skupine posameznikov, ki »jih najdemo v vsakem ljudstvu in ki v vojni, proizvodnji in trgovini z orožjem vidijo zgolj priložnost za osebne koristi, za širjenje področja osebne moči«. A to še zdaleč ni vse. Ključno vprašanje je najbrž tole: kako se manjšini sploh posreči, da doseže pristanek in celo aktivno sodelovanje večine, ki ji vojna običajno ne prinese ravno otipljivih koristi? Razlaga je pričakovana: vladajočim je v pomoč »hegemonija« (Gramsci), delovanje ideoloških aparatov države (npr. šol, medijev in cerkvenih organizacij), ki so zmožni obvladovati misli in usmerjati čustva socialnih atomov⁷⁹ (»velike množice«, ki postane njihovo »orodje brez lastne volje«). V tej točki pa Einstein izpostavi še nadaljnji problem. Namreč: kako pojasniti dejstvo, da se množica pusti relativno zlahka razvneti – s propagandnimi in manipulativnimi prijemi – »tja do ponorelosti in samožrtvovanja«. Po njegovem mnenju je odgovor pravzaprav en sam samcat: »V človeku živi potreba po sovraštvu in uničevanju. V normalnih časih je ta zasnova latentno prisotna in vznikne samo v abnormalnih okoliščinah; toda mogoče jo je sorazmerno zlahka zbuditi in jo stopnjevati do množične psihoze. V tem je nemara najgloblji problem celotnega pogubnega kompleksa dejavnikov. To je mesto, ki ga lahko osvetli le velik poznavalec človeških gonov« (v: Freud 2007: 396).

⁷⁷ V zvezi z zgodnejšim Freudovim stališčem do (prve svetovne) vojne glej Freud 1999: 124–134.

⁷⁸ Povzemamo po Freud 2007: 395–396. Za bolj poglobljeno analize te slovite korespondence glej Komel 2006: 30–35.

⁷⁹ Einstein (v: Freud 2007: 396) tu ne misli le na preproste, »male«, neizobražene ljudi: »Moje življenjske izkušnje kažejo, da je nasprotno prav tako imenovana 'inteligenca' tista, ki najlažje zapade pogubnim množičnim sugestijam, ker ne črpa neposredno iz izkustva, ampak se slednjega loteva na najudobnejši in najbolj kompleten način – preko potiskanega papirja.«

No, in kaj pravi veliki »poznavalec človeških gonov«, utemeljitelj psihoanalize? Freud začne svoj odgovor z opozorilom, da pravo nikakor ni nasprotje nasilja, ampak zgolj njegova transformacija. Pravo – katerega formiranje kaže na izhod iz izvornega stanja⁸⁰ »vladavine večje moči, surovega ali intelektualno podprtega nasilja« – temelji na moči, ki predpostavlja združitev šibkejših (*L'union fait la force*). Z drugimi besedami: pravo ni nasilje posameznika, temveč skupnosti, ki pa se ne opira le na predpise in sankcije, ampak tudi na čustvene vezi (»občutke pripadnosti« ali podobnosti, ki je podlaga »mehanske solidarnosti«). Toda težava je v tem, da je ta – pravno urejena – skupnost sestavljena iz neenakih elementov, npr. iz staršev (oziroma odraslih) in otrok, moških in žensk, gospodarjev in sužnjev, bogatih in revnih ... To pa se neizbežno odraža tudi v vsebini pravnih norm (in kajpak na ravni njihovega sankcioniranja): zakoni so stvaritev vladajočih, ki praviloma znajo in zmorejo poskrbeti za to, da ostanejo njihovi privilegiji nedotaknjeni (oziroma da se – če je le mogoče – njihove prednosti v razmerju do drugih še povečajo). Od tod izvirata dva tipa »pravnega nemira«. Prvi se napaja v skušnjavi vladajočih, da bi se otresli normativnih omejitev in zopet uvedli preprostejšo vladavino nasilja. Drugi pa je odblesk bolj ali manj stalnega stremjenja zatiranih in izkoriščanih po izboljšanju lastnega – pravno-političnega, družbenoekonomskega in statusnega – položaja. Freudova poanta je dovolj jasna: ko imamo opraviti z interesnimi konflikti znotraj skupnosti, se skoraj ni mogoče izogniti uporabi takega ali drugačnega nasilja. To pa velja še toliko bolj za spore med skupnostmi (oziroma med politično organiziranimi entitetami), ki se – kot nazorno razkrivajo zgodovinske izkušnje – pogosto odločijo s »preizkušnjo moči v vojni«. Freud opozarja, da so vojne različne. Nekatere se iztečejo v plenjenje, druge pa v podjarmljenje ali osvojitve, iz katere se včasih izcimi tudi mir (npr. *pax romana*). Vseeno pa Freud ocenjuje, da vojna ni primerno sredstvo za ustvarjanje »večnega miru, po katerem hrepenimo« (in ki bi temeljil na osrednji zmagoviti oblasti, ki bi s svojo premočjo preprečevala nadaljnje vojaške spopade). Zakaj? Uspehi osvajalnih vojn navadno niso trajni (na novo ustvarjene oblastne enote prej ali slej razpadejo), poleg tega pa si je skoraj nemogoče zamisliti, da bi bila ena sama samcata vojaška sila zmožna formirati in ohraniti svetovni imperij (globalno državo). A tu je še nadaljnja težava. Skupnosti ne povezuje le grožnja z nasiljem (in prisilne sankcije), ampak tudi čustvene povezanosti (»identifikacija« njenih članov): ali obstaja ideja (oziroma ideal ali skupno občutje), ki bi zmogla opravljati funkcijo avtoritativnega zedinjenja na globalni ravni? No, najzanimivejši del Freudovega pisma vključuje razlago – vsaj na prvi pogled precej paradoksnega – navduševanja preprostih ljudi za vojno. Pisec se tu opre na psihoanalitično razlikovanje dveh temeljnih vrst

⁸⁰ Freud (2007: 399) poudarja, da se interesni konflikti načeloma razrešijo z uporabo sile: »Tako je v celotnem živalskem kraljestvu, iz katerega se človek naj ne bi izključeval; seveda se pri ljudeh pridružijo še konflikti mnenj, ki sežejo do najvišjih višin abstrakcije in za katere je videti, da zahtevajo neko drugo tehniko odločitve. Toda to je poznejša komplikacija. Spočetka, v kakšni mali človeški hordi, je večja moč mišic odločala o tem, komu naj bi kaj pripadalo ali čigava volja naj bi bila izvršena. Moč mišic se kmalu okrepi ali nadomesti z uporabo orodij; zmaga tisti, ki ima boljše orožje ali ga spretneje uporablja. Z uvedbo orožja prične duhovna premoč že prevzemati mesto surove moči mišic; končni namen boja ostaja enak, eno stran je treba s škodo, ki jo doživi, in ohromitvijo njene moči prisiliti, da opusti svojo zahtevo ali nasprotovanje. Kar se doseže najbolj temeljito tedaj, ko nasilje nasprotnika trajno odstrani, torej ubije. To ima dve prednosti: ubiti nasprotnik svojega nasprotovanja kdaj drugič ne more obnoviti in njegova usoda druge ustrahuje pred tem, da bi mu sledili.«

človekovih gonov. Prvi – erotični (»ljubezenski«) – so usmerjeni v ohranjanje in združevanje, drugi – agresivni ali sovražni – pa merijo na uničevanje in ubijanje. Problem je v tem, da se ta razloček ne prekriva enostavno z dvojico, ki jo tvorita dobro in zlo. Običajno se namreč oba tipa izhodiščnih nagonskih silnic prekrivata. Recimo: erotično obarvana težnja po samoohranitvi se opira na agresijo, k zunanjemu objektu orientirana ljubezen pa pogosto vključuje gon po polaščanju/prisvajanju (»oh, dragi, ti si moj, izključno moj!«). Vse to pa še dodatno zaplete dejstvo, da so le redka dejanja, ki bi bila plod enega samega motiva (gonskega vzgiba, ki je kot tak sestavljen iz erotičnih in destruktivnih⁸¹ prvin). To velja *mutatis mutandis* tudi za psihična gibalna bolj ali manj navdušene udeležbe v vojni: »Sla po agresiji in destrukciji je gotovo med njimi; neštete grozovitosti iz zgodovine in vsakdanjega življenja potrjujejo njeno eksistenco in moč. Prepletanje teh destruktivnih stremeljenj z drugimi, erotičnimi in idealnimi, seveda olajša njihovo zadovoljitev. Kadar slišimo o grozodejstvih zgodovine, imamo včasih vtis, kot da bi idealni motivi služili destruktivnim skominam samo kot pretveze, kdaj drugič menimo, denimo pri okrutnostih svete inkvizicije, kot da bi se idealni motivi v zavesti prerinili v ospredje, destruktivni pa bi jim prinesli nezavedno okrepitev. Oboje je možno« (Freud 2007: 404). Kako naj se torej upremo vojni? Freud ocenjuje, da agresije ni mogoče – niti zaželeno – povsem zatreti.⁸² Kaže pa si prizadevati, da bi tovrstna

⁸¹ Freudovsko ime za destruktivne vzgibe je gon smrti: »Z nekaj spekulacije smo namreč prišli do pojmovanja, da ta gon deluje znotraj vsakega živega bitja in si potem prizadeva, da ga privede do razpada, da življenje povrne v stanje nežive materije. Z vso resnostjo bi zaslužil ime gon smrti, medtem ko erotični gon reprezentira težnje k življenju. Gon smrti postane destruktivni gon s tem, ko je s pomočjo posebnih organov obrnjen navzven, proti objektom. Živo bitje štiti svoje življenje tako rekoč s tem, da uničuje tuje. Nek delež gona smrti preostane dejaven v notranjosti živega bitja in celo množico normalnih in patoloških fenomenov smo poskusili izpeljati iz tega ponotranjenja destruktivnega gona« (Freud 2007: 405).

⁸² Freud (1999: 128–131) trdi, da so vzgibi (in kajpak njihovo izražanje v dejanjih), ki jih družba ocenjuje, prepoveduje in sankcionira, kot zlo (npr. sebičnost in okrutnost), po svoji naravi primitivni in torej globoko zakoreninjeni, za nameček pa tudi neuničljivi in neminljivi v »najpopolnejšem smislu besede«. Te nagone je (po zaslugi prirojene in pridobljene »dovzetnosti za kulturo«) resda mogoče preoblikovati – pod vplivom vzgoje, zunanje prisile in notranje potrebe po ljubezni (ki egoistične vzgibe z dodajanjem erotičnim komponent spreminja v socialne ali »altruistične«) –, ne pa tudi povsem izkoreniniti ali izbrisati iz posameznikove duševnosti. Zato ne preseneča, da je mogoče primitivne psihične sile vedno znova obuditi, npr. med spanjem (ko »odvržemo s sebe z muko pridobljeno moralo kot obleko – da si jo lahko zjutraj znova nadenemo«), v primeru duševne bolezni (ki uniči ali močno prizadene poznejše razvojne pridobitve) ali v vojnih razmerah. Trmasto vztrajanje »primitivne duševnosti« daje slutiti, da je bil pračlovek zelo krvoločilno bitje: »Smrt drugega se mu je zdela pravična. Pomenila mu je uničenje nekoga, ki ga je sovražil, in pračlovek ni poznal nikakršnih pomislekov, ko jo je povzročil. Nedvomno je bil zelo strastno bitje, okrutnejši in zlobnejši od živali. Rad je ubijal in ubijanje je bilo samoumevno. Instinkta, ki druge živali obvaruje pred tem, da bi ubijale bitja iste vrste in jih požrle, mu ne moremo pripisati. Prazgodovina človeštva je zato polna umorov. Še danes je svetovna zgodovina, ki se je v šolah učijo naši otroci, v bistvu eno samo zaporedje pobojev ljudi. Temačen občutek krivde, ki pesti človeštvo že od pradavnine in se je v nekaterih religijah zgostil v sprejetje *prvobitne krivde*, smrtnega greha, je verjetno izraz krvave krivde, ki si jo je naložilo človeštvo v pradavnini« (Freud 1999: 137). Bataille (2001: 73) v zvezi s tem pripominja, da se je človeška surovost, ki je živali niso zmožne, najbrž razvila prav v vojni: »Zlasti so po bitki, ki se je pogosto končala s pokolom nasprotnikov, navadno mučili ujetnike. Ta surovost je specifično človeški vidik vojne.«

nagnjenja preusmerili v čim manj škodljive aktivnosti, po drugi strani pa bi morali kar najbolj okrepiti njihovega nasprotnika, namreč erotični gon, oziroma vse, kar vzpostavlja in ohranja medčloveške čustvene vezi, zlasti ljubezen (ločeno od seksualnih ciljev) in identifikacijo s skupnimi stvarmi ali vrednotami (*cosa nostra*).⁸³ V sklepnem delu pisma pa si Freud zastavi – na prvi pogled bržčas precej čudno, domala odvečno – vprašanje: zakaj se vojni sploh tako zelo upiramo (ko pa se zdi »skladna z naravo, biološko utemeljena, praktično komaj izogibna«)? Odgovor, ki najbrž prvi vznikne v zavesti, je tale: vojni nasprotujemo, ker vključuje ubijanje,⁸⁴ telesne poškodbe, bolezni, psihične travme, gmotno in kulturno škodo ... Freuda takšno pojasnilo ne zadovolji. Trdi namreč, da se vojni upiramo, ker »ne moremo drugače«. Pacifistična drža se ne opira zgolj na racionalne argumente in emocionalne zadržke, ampak korenini tudi v organskih temeljih, v »konstitucionalni netolerantnosti«, ki je plod dolgotrajnega kulturnega razvoja⁸⁵ oziroma »civiliziranja« (Norbert Elias).

No, ne glede na širjenje in poglobljanje mirovniške »drže« je vojna – kot možnost (opcijaska grožnja) in stvarnost – še vedno tu. Videti je, da vojaških spopadov ni težko zanetiti: pogosto zadostuje že niz krvavih provokacij (»incidentov«), ki prikličejo na plan maščevanje, to pa nove povračilne ukrepe in tako naprej. Še bolj očitno pa je dejstvo, da je vojskovanje (oziroma varnostna industrija nasploh) – z vsem, kar predpostavlja, implicira in povzroča – gigantski posel, v katerem se obračajo nepredstavljive (tako rekoč sublimne) vsote denarja in na katerega se navsezadnje lepijo številna delovna mesta (v javnem in zasebnem sektorju).⁸⁶ Poleg tega ne smemo pozabiti, da je vojaška sila še zmeraj nadvse pomemben ekonomsko-politični faktor tudi onstran oboroževalne industrije *stricto sensu*. In še več, tako nekoč kakor dandanes še vedno velja nič kolikor preizkušeno reklo, da »sila kola lomi«: jezik nasilja je

⁸³ Freud (2007: 406) ponudi še boljšo, vendar po njegovem mnenju zaenkrat zgolj utopično rešitev: »Idealno stanje bi seveda bila skupnost ljudi, ki so svoje gonsko življenje podvrgli diktaturi uma. Nič drugega ne bi moglo povzročiti tako popolnega in odprnega zedinjenja ljudi, zlasti ob odpovedi čustvenih vezi med njimi.«

⁸⁴ Zgolj za ilustracijo: »V prvi svetovni vojni je padlo devet in pol milijona moških in šeststo tisoč žensk. Šest milijonov moških in dvesto tisoč žensk je postalo trajnih invalidov. Sedem milijonov žensk je med vojno izgubilo može, devet milijonov otrok je izgubilo očete. Države so bile zadolžene in vlade so tiskale denar, za katerega ni bilo mogoče kupiti nič, inflacija je naraščala« (Ouředník 2006: 53).

⁸⁵ Freud (2007: 408) skratka meni, da kulturnega procesa – ki smo mu »dolžni hvalo za najboljše, kar smo postali, in za dobršen del tega, za čemer trpimo« – ne spremljajo samo psihične spremembe, temveč tudi telesne/organske. Prve so nemara lažje opazne, saj obstajajo v vedno večjem premeščanju gonskih ciljev in omejevanju gonskih vzgibov: »Senzacije, ki so bile našim pradedom nasladne, so za nas postale indiferentne ali celo neznosne; ko so se naše etične in estetske idealne zahteve spremenile, je to imelo organske temelje. Od psiholoških značilnosti kulture sta videti najpomembnejši dve: okrepitev intelekta, ki začne obvladovati gonsko življenje, in ponotranjenje agresivnega nagnjenja z vsemi svojimi koristnimi in nevarnimi posledicami.«

⁸⁶ »Bi radi ukiniли orožje? V redu: ne izgublajmo se v diskusijah o tem, da bo zaprtje tovarn, ki izdelujejo puške, strelivo, protičloveške mine ali atomske bombe, povzročilo na tisoče brezposelnih. Najprej razrešimo moralno vprašanje. Z ekonomskim se bomo soočili kasneje. Ali pa bomo, še preden poskusimo, klonili pred ekonomijo, ki določa vse ostalo, pred interesom koristi?« (Terziani 2006: 127)

neverjetno prepričljiv in učinkovit, zlasti tedaj, ko je njegov naslovnik sorazmerno šibka državna entiteta, npr. ta ali oni politični »otrok«, ki razmišlja o tem, da bi se uprl avtoriteti (in se poskusil postaviti na lastne noge), ali ki je že celo prešel k dejanjem in *eo ipso* nazorno demonstriral svojo neubogljivost⁸⁷ (v razmerju do gospodarjev sveta in njihovih vazalov). Kot kažejo zgodovinske izkušnje, je eden izmed najhujših zločinov (napadov na vrednote »svetovne skupnosti«), ki jih lahko zagreši neposlušen otrok (namreč vlada države, ki noče več igrati vloge ponižnega služabnika), vzpostavitev nadzora nad svojimi naravnimi viri oziroma ekonomski nacionalizem, ki ima za cilj pravičnejšo porazdelitev bogastva in dvig življenjskega standarda ljudskih množic. Primerov strogega kaznovanja tovrstnega kljubovanja je nič koliko. Vzemimo – zgolj kot ilustracijo – Nikaragvo.⁸⁸ ZDA so (pod Reaganovo upravo) to državo napadle leta 1981, in sicer z izgovorom, da je podpornica terorizma in izvoznica »revolucije brez meja«. Dejansko pa je bil problem drugje. Ta država je imela – po zamenjavi režima Somoze (ki so ga podpirale ZDA) – precej spodbudno ekonomsko rast in družbeni razvoj: ti uspehi pa bi utegnili postali mikaven vzor tudi za druge. Zato je bilo pač treba na vsak način preprečiti širjenje politično nevarnega virusa. Kako so ZDA izrezale to »rakavo tvorbo«? S »preventivno« teroristično vojno, ki je povzročila uničenje tamkajšnjega gospodarstva (in njegove infrastrukture) in neznanka število smrtnih žrtev. In kako se je na te zločinske dejavnosti odzvala Nikaragva? S tožbo, o kateri je odločalo Svetovno sodišče, ki je leta 1986 obsodilo ZDA zaradi »nezakonite uporabe sile« (tj. mednarodnega terorizma) in odredilo plačilo odškodnine. Reakcija ZDA je bila pričakovana: »Washington se je na ukaze Svetovnega sodišča in Varnostnega sveta odzval z okrepitevijo teroristične vojne, hkrati pa je svojim silam ukazal, naj se izogibajo nikaragovski vojski in se osredotočajo na 'mehke tarče'« (Chomsky 2005: 152–153). Dolgotrajna uničevalna in morilska vojna je slednjič obrodila zaželene sadove: leta 1990 so se prebivalci Nikaragve – »s pištolami, namerjenimi v glavo« (Chomsky) – le

⁸⁷ Chomsky (2005: 103–104) poudarja, da so »neubogljivi otroci« – ki si samovoljno »jemljejo privilegije in pravice odraslih« ter zategadelj »potrebujejo močno in avtoritativno roko« – na vseh koncih sveta: »Wilson je tudi na Filipince gledal kot na 'otroke v reji, ki morajo ubogati'. Vsaj tisti, ki so preživeli osvoboditev, ki jo je vsilil v času, ko je v zvezde koval svojo nesebično skrb za druge. Njegov State Department je tudi na Italijane gledal kot na 'otroke, ki jih je potrebno voditi in jim pomagati bolj kot kateri koli drugi državi'. Zato je bilo prav in pošteno, da so njegovi nasledniki navdušeno podprli 'odlično mlado revolucijo' Mussolinijevih fašistov, ki je pometla z grožnjo o demokraciji med Italijani, 'lačnimi močnega vodstva, ki uživajo ... če jim vladajo na dramatičen način'. To pojmovanje je prevladovalo v tridesetih letih in se spet takoj uveljavilo po drugi vojni, ko so ZDA leta 1948 preprečile vrnitev demokracije v Italijo s tem, da so ustavile preskrbo sestradanih ljudi s hrano, obnovile fašistično policijo in zagrožile s še hujšimi ukrepi. Takrat je uradnik, pri State Departmentu zadolžen za Italijo, pojasnil, da morajo tako politiko oblikovati zato, 'da bo tudi najneumnejši trap začutil, v katero smer piha veter'. Prebivalci Haitija so bili 'komajda kaj več kot primitivni divjaki,' kot se je izrazil Franklin Delano Roosevelt, ki je trdil, da je bil v času Wilsonove okupacije Haitija on tisti, ki je na novo napisal njihovo ustavo, kar je omogočilo korporacijam iz ZDA, da so se polastile zemlje in virov, potem ko so marinci nagnali uporni parlament in ga poslali pakirat kovčke. Ko je Eisenhowerjeva administracija leta 1959 poskušala zrušiti na novo vzpostavljeno vlado Fidela Castra na Kubi, se je vodja CIE Allen Dulles pritožil, 'da Castro na Kubi ni imel opozicije, ki bi bila sposobna uporniškega delovanja', deloma tudi zato, 'ker so v primitivnih deželah z močnim soncem zahteve ljudi skromnejše kot v naprednih družbah' in se ne zavedajo, kako hudo trpijo.«

⁸⁸ Za podrobnejšo analizo tega primera glej Chomsky 2005: 144–165.

vdali, spametovali in pristali, da oblast prevzame kandidat, ki so ga podprle ZDA. Očitno so dojeli, kaj dejansko pomenita besedi »demokracija« in »demokrat«. Namreč: demokracija je sistem, v katerem na svobodnih in poštenih volitvah zmagujejo demokrati, tj. odgovorni politiki, ki ne postavljajo pod vprašaj veljavnih pravil igre v svetovnem kapitalističnem sistemu in verodostojnosti njegovih upraviteljev.

Post scriptum

Irak je geografsko in tudi drugače precej oddaljen od Slovenije. Če ne bi bilo medijev, tukajšnji delovni človek skoraj ne bi vedel, da se je tam daleč za griči zgodilo nekaj hudega. A tudi če je – kot se posrečeno reče – spremljal medije (vsaj osrednje in torej najbolj prestižne) in ob tem prostodušno dopustil, da so ga miselno vodili za roko (in nos), je verjetno le težko uvidel, da se je v Iraku zgodil strahoten zločin. Odjemalec medijskih sporočil je nemara prej dobil vtis, da so tamkaj potekale svojevrstne šahovske igre: beli so napadali, podirali in prodirali, črni pa se branili, umikali, padali in izgubljali kmete, tekače, konje, trdnjave ... Kdaj bo naposled matiran kralj? Vesti so bile zvečine suhoparne, objektivne, brez moralizatorskih ali politikantskih vložkov (razen ko je šlo za Sadama in njegove). Morastih slik, ki bi kazile idilo »čiste in hitre vojne« (tako čiste in tako hitre, da česa podobnega »svet še ni videl«), v glavnem ni bilo mogoče zaznati (najbrž iz uvidenosti do otrok in mladostnikov, ki jim resni in odgovorni odrasli iz silne ljubezni odtegujejo malone vse, kar bi utegnilo ogroziti njihov zdravi osebnostni razvoj⁸⁹). V medijih so redno – v sliki in besedi – nastopali ključni protagonisti zločina (npr. z gromkimi izjavami o »vse večjih uspehih« in »dobrem napredovanjem« vojne ter z optimističnimi napovedmi skorajšnjega konca »iraške krize« in »svetle prihodnosti« iraškega ljudstva). Čeprav je bila vojna v Iraku prostorsko daleč od Slovenije, pa je bila politično zelo – in celo sramotno – blizu, in to zaradi »našega« takratnega približevanja evro-atlantskim integracijam oziroma, še natančneje, vstopanja v »obrambno« zavezništvo NATO. Da ne bi ogrozili tega svetega cilja državne politike (oziroma celotnega političnega ali strankarskega establišmenta, vključno z njegovimi uglednimi izpostavami v »civilni« družbi), je bilo treba podpisati zloglasno vilensko izjavo, tj. klečeplazno podpreti nelegalni in nelegitimni napad na Irak (ter se *eo ipso* vključiti v

⁸⁹ Kaj (naj) sploh še preostane našim najljubšim in najmanjšim (manjši ko so, ljubši so)? To se pač dobro ve: šola(nje), pridno, resno in odgovorno izobraževanje (za poznejše heteronomno delo v službi), preudarno kopičenje »kulturnega kapitala« (ki ga bodo skušali pozneje čim bolj donosno unovčiti na trgu delovne sile). Ampak slišati in brati je, da so mladi že zdaj pogosto preobremenjeni (s šolskim delom), demoralizirani (zdi se jim, da je »vse skupaj brez veze in brez pravega smisla« – in še prav imajo!), nenaklonjeni zdravemu življenju (v katerega jih dobronamerno silijo odrasli, »zdravi« kajpak). Pa kaj! Mar niso tudi odrasli večinoma prav takšni: preobremenjeni, otopeli, odtujeni, demoralizirani, apatični (za nameček pa tudi ne najbolj goreče naklonjeni zdravemu življenju)? Odraščanje je predvsem »šola za življenje«, namreč za resno in odgovorno življenje resnega in odgovornega člana družbe (ki nima – in niti noče imeti – časa za nekoristne, nepraktične, nedonosne, igrive, larpurlartistične, iracionalne, domišljajske in podobne »otročje« dejavnosti: hoče predvsem trdo delati, in to v službi, doma ter – če mu ostane še kaj prostega časa in razpoložljive energije – na sebi in na resnem intimnem razmerju). Prej ko se odraščajoče bitje privadi na prevladujočo bedo, nevzdržnost, nesmisel, stupidnost in mediokriteto, bolje bo: zanj in za druge (predvsem pa seveda za starše, ki ga imajo že po naravni definiciji najraje in ki že komaj čakajo, da se bo naposled le spravil v red ter po možnosti postal »nekaj«, heroj konkurenčne vojne, ponosno ozaljšan s kopico prestižnih medalj »že nečesa«).

koalicijo voljnih kršilk mednarodnega prava). Kooperativna drža je dejansko obrodila sadove. Slovenija je bila sprejeta v NATO. Oziroma, še natančneje, v severnoatlantsko zavezništvo je ponižno vstopila na podlagi referendumске odločitve, torej z zglednim demokrasko formatiranim mandatom (alibijem?). Čeravno se je že kmalu pokazalo, da NATO (in pokorno – spokorno? – članstvo) ni tisto, kar so o njem vehementno zatrjevali vrli protagonisti intenzivne in ekstenzivne propagandne kampanje (sicer sramotno polne laži, zavajanj, groženj in manipulacij) – pomenljivo pisna družčina levih in desnih, rdečih in črnih, uradnikov in civilistov –, pa vsaj zaenkrat ni mogoče zaslediti nobene resne (ali zares množično podprete) zahteve po izstopu iz te mračnjaške, nevarne in škodljive organizacije. In še huje, celo nesporno razumni in tudi moralno-politično neoporečni pobudi, ki je merila na ukinitvev tukajšnje poklicne vojske, je že kmalu pošla sapa. Videti je, kot da je že prevladalo stališče, da tisto, kar je najboljše, ni več dobra, temveč hlapčevska volja. V luči tega trpkega spoznanja je najbrž lažje razumeti tudi v oči bijočo rdečo nit tukajšnjih (post)tranzicijskih transformacij, namreč zavzeto in ubogljivo (čeravno tu in tam – npr. v tako imenovanem gradualističnem reformnemu obdobju – tudi nekoliko obotavljivo) izvajanje navodil, izvirajočih iz te ali one oblastniške izpostave globalne in evropske diktature kapitala.

In West we trust!

Literatura:

- Barsamian, D.; Chomsky, N. (2001). *Propaganda i javno mišljenje*. Zagreb, V.B.Z.
- Bataille, G. (2001). *Erotizem*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Bauer, J. (2008). *Princip človeškosti*. Ljubljana, Študentska založba.
- Buman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Bauman, Z. (2006). *Moderna in holokavst*. Ljubljana, Študentska založba.
- Beirne, P.; Messerschmidt, J. (1991). *Criminology*. Fort Worth, Harcourt brace College Publishers.
- Bez nec, B. (2006). Neskončna lahkost pravičnosti. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 7–10.
- Bijuklič, I. (2006). Podvojitev bojnega polja – uhajanje vojne v virtualno in tamkajšnja estetika. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 47–56.
- Brecht, B. (2009). *Zgodbe gospoda Keunerja; Me-ti. Knjiga obratov*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Centrih, L. (2006). Vojna kot splošna matrica družbenih razmerij? *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 67–75.
- Césaire, A. (2009). *Razprava o kolonializmu*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Chomsky, N. (1999). *The New Military Humanism*. London, Pluto Press.
- Chomsky, N. (2005). *Prevlada ali preživetje*. Ljubljana, Sanje.
- Chomsky, N. (2012). *Occupy*. London, Penguin.
- Cohen, S. (2001). *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Cambridge, Polity.
- Daghistani, S. (2012). Zgodovina terorizma in vojna proti terorju kot nova globalna ureditev. *Tribuna*, št. 7, str. 12.

- Dedić, J. (2006). Genocid in vojna. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 77–84.
- Dolinar, A. (2012). Pax Americana. *Tribuna*, št. 7, str. 8–9.
- Engdahl, W. F. (2012). *Vojne za nafto*. Mengeš, Ciceron.
- Freud, S. (2007). *Spisi o družbi in religiji*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Freud, S. (1999). Aktualna razmišljanja o vojni in smrti. *Problemi*, št. 1–2, str. 123–144.
- Gresh A. (2003). Crimes et mensonges d'une »libération«. *Le Mond diplomatique*, maj, str. 14–15.
- Grotius, H. (2006). Kaj je vojna in kaj pravica? *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 17–27.
- Halimi, S. (2002). *Novi psi čuvaji*. Ljubljana, Mirovni inštitut.
- Hardt, M.; Negri, A. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Hardt, M.; Negri, A. (2010). *Skupno: onkraj privatnega in javnega*. Ljubljana, Študentska založba.
- Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford, Oxford University Press.
- Hladnik-Milharčič, E. (2002). Bojna ladja je najboljši ambasador. *Delo* (Sobotna priloga), 13. julij, str. 20–22.
- Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. Oxford, Oxford University Press.
- Hobsbawm, E. (1994). Barbarism: A User's Guide. *New Left Review*, št. 206, str. 44–54.
- Hobsbawm, E. (2000). *Čas skrajnosti: svetovna zgodovina 1914–1991*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Jamieson, R. (1998). Towards a criminology of war in Europe. V: Ruggiero, V. et al.: *The New European Criminology*. London, Routledge, str. 480–206.
- Kelman, H.; Hamilton, V. (1989). *Crimes of Obedience*. New Haven, Yale University Press.
- Kirn, G. (2006). Machiavellijev rez: misliti vojno ali razredno politiko? *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 57–66.
- Klein, N. (2009). *Doktrina šoka: razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Komel, M. (2006). Čemu vojne? *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 29–36.
- Kuzmanič, T. (2002). *Policija, mediji, UZI in WTC (antiglobalizem in terorizem)*. Ljubljana, Mirovni inštitut.
- Kuzmanič, T. (2006). Ne-več-vojne/več-kot-vojne: poskus političnega mišljenja. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 103–128.
- Licata, A. (2006). Kapitalizem globalne vojne. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 93–101.
- Lisjak Gabrijelčič, L. (2006) Prva svetovna vojna in spremembe evropskega pojmovanja vojne. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 225, str. 37–46.
- Mauss, M. (1996). *Esej o daru in drugi spisi*. Ljubljana, ŠKUC in Filozofska fakulteta.
- McLaughlin, E. (2001). Political Violence, Terrorism and States of Fear. V: Muncie, J.; McLaughlin, E.: *The Problem of Crime*. London, Sage, str. 283–330.
- Muncie, J. (2001). The Construction and Deconstruction of Crime. V: Muncie, J.; McLaughlin, E.: *The Problem of Crime*. London, Sage, str. 7–70.
- Miheljak, V. (2003). Determinator. *Delo* (Sobotna priloga), 16. avgusta, str. 11.

- Ouředník, P. (2006). *Evropeana: kratka zgodovina dvajsetega stoletja*. Ljubljana, Društvo ZAK.
- Pečar, J. (1992a). Kriminal vojne – kriminologija vojne. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, št. 2, str. 132–144.
- Pečar, J. (1992b). Žrtve vojne – viktinologija vojne. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, št. 3: str. 240–252.
- Pečar, J. (1997a). Kriminal države – splošni kriminološki pogledi. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, št. 2: str. 1–10.
- Pečar, J. (1997b). Država – kršitelj mednarodne varnosti in sožitja. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, št. 3, str. 244–253.
- Prodnik, J. (2011). Prispevek h konceptualizaciji skupnega v biolingvističnem kapitalizmu. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 244, str. 23–47.
- Prodnik, J. (2011). Permanentnost primitivne akumulacije, ali: o privatni lastnini, komodifikaciji in povratku rente. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 244, str. 89–117.
- Ramonet, I. (2003a). Illégale agression. *Le Monde diplomatique*, april, str. 1.
- Ramonet, I. (2003b). Néoimpérialisme. *Le Monde diplomatique*, maj, str. 1.
- Reid, J. (2012). Življenje in vojna (intervju). *Tribuna*, št. 7, str. 2–4.
- Ruggiero, V. (2000). *Crime and Markets*. Oxford, Oxford University Press.
- Steinert, H. (1998). »Ideology with human victims«: the institution of »crime and punishment« between social control and social exclusion: historical and theoretical issues. V: Ruggiero, V. et al.: *The New European Criminology*. London, Routledge, str. 405–424.
- Sahlins, M. (1999). *Ekonomika kamene dobe*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Samary, C. (2003). Dans le chaos de l'après-guerre. *Le Monde diplomatique*, maj, str. 1 in 18–19.
- Tilly, C. (1985). War making and state making as organized crime. V: Evans, P. B. et al.: *Bringing the State Back In*. Cambridge, Cambridge University Press, str. 69–91.
- Terzani, T. (2006). *Pisma proti vojni*. Ljubljana, Sanje.
- Weininger, O. (1986). *Pol i karakter*. Beograd, Knjižene novine.
- Young, J. (1999). *The Exclusive Society: Social Exclusion, Crime and Difference in Late Modernity*. London, Sage.
- Žižek, S. (1997). Multikulturalizem ali kulturna logika multinacionalnega kapitalizma. *Razpol (Problemi)*, št. 5–6, str. 95–124.
- Žižek, S. (1999). Reč iz notranjega veselja. *Problemi*, št. 1–2, str. 5–28.
- Žižek, S. (2004). *Paralaksa: za politični suspenz etičnega*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.

TRANZICIJA IN »TRANZICIJA«

»Sram me je povedati, kakšno plačo imam. Če stegnem roko na cesti, bom dobila prav toliko. Vsi smo živčni, pritiskajo na nas, nihče nam ne odgovarja na vprašanja, grozijo nam 'če vam, kaj ne paše, vzemite knjižico'. Počutimo se kot v taborišču, odnos nekaterih šefov je gestapovski. Ljudje si ne upajo na bolniško, ker bi se preveč poznalo pri plači. Ko imamo sestanke, nas tako 'nafutrajo', da nimaš kaj odgovoriti. [...] In naši otroci! Naj zaradi kapitalistov ostanejo neizobraženi?! Gorenjevi delavci nimamo denarja, da bi jih šolali. Koliko joka je zaradi tega! Šefov ni bilo med nas, ko so delili dobičke, znali pa so priti in nam povedati, da se bo zmanjšala plača, ko se je začela kriza« (izjave delavk Gorenja; povzeto po Strgar 2009: 2).

»Verjetno večina človekovih odločitev izvira iz želje, da bi storil nekaj koristnega, vse posledice tega ravnanja pa občuti šele veliko pozneje, tako da na take odločitve bolj vpliva življenjska moč – spontana potreba, da bi storil nekaj in ne ničesar – kot tehtno povprečje merljivih koristi, pomnoženih z verjetnostjo uresničitve. Podjetniki se slepijo, da delujejo predvsem na podlagi lastnih načrtovanj ne glede na to, kako pristna in iskrena so. Da je njihovo delovanje utemeljeno na natančnih izračunih prihodnjih koristi, velja zanje le malce bolj kot za odpravo na južni tečaj« (Keynes 2006: 164).

»Soočeni z rastočo sovražnostjo okolja in z zakonodajno, administrativno in sodno prakso, rojeno iz te sovražnosti, bodo podjetniki in kapitalisti – pravzaprav celoten sloj, ki sprejema buržoazni način življenja – sčasoma prenehali delovati« (Schumpeter 2010: 143).

Iz tranzicije v tranzicijo: iz krize socializma v krizo kapitalizma (izgubljeni v prevodu?)

Nekoč – o, pravzaprav še pred nedavnim – je bilo dramatično obdobje, na katerega se je lepila pomensko sicer meglena, vrednostno pa nevtralna (in dokaj nedolžna) oznaka »tranzicija«. Da, to je bil resda relativno kratek, a vseeno vročičen čas političnih, pravnih in ekonomskih sprememb, ki so bile precej korenite, neverjetno nagle, za nameček pa so bile realizirane kot nekaj scela samoumevnega. Ja, in celo razveseljujočega. Tako pa so bile v glavnem tudi množično sprejete. Kar je vsaj na prvi pogled še posebej nenavadno. Spoštovane gospe in cenjeni gospodje, ali še pomnite? Si še zmorete (in želite?) priklicati v (že prebujeno?) zavest spomine na prelomne tranzicijske dogodke? Hm, bržkone bi bilo bolj umestno vprašanje, ali je sploh mogoče pozabiti na čustveno intenzivno, dramatično obdobje, v katerem se je domala vsakodnevno ustvarjala, dogajala in zapisovala zgodovina z veliko začetnico (obetavno ali zlovesčjo?). No, celo te možnosti kajpak ne kaže izključiti že kar *a priori*, še zlasti, če upoštevamo vrtoglavo pospešenost postmodernega življenjskega ritma in nepopustljivo priklenjenost ljudi na »večno sedanost«. Ampak na srečo nas na prevratniško tranzicijsko dinamiko skoraj na vsakem koraku neizprosno opominja že trda, čedalje trša realnost kapitalistične socialne in kulturne formacije. Zadostuje torej, da razpremo oči in se zazremo v sistemske, institucionalne, vrednotne, normativne, materialne in človeške reperkusije postsocialističnih preobrazb, imitacij, mutacij, amputacij, lustracij, adaptacij, asimilacij in integracij. V tem pogledu tranzicija ni zgolj obledela (pol)preteklost družb, izvitih iz zadušljivega primeža uvelih socialističnih režimov, ki so

v ideološki perspektivi zmagoslavne kontrarevolucije zdaj očrnjeni kot totalitarni,¹ avtoritarni, nedemokratični in nesvobodni,² tako rekoč zločinski. Ne. Tranzicija je še vedno naša vsakokratna sedanost, vampirska preteklost, ki noče umreti in ki bo po vsej verjetnosti okupirala še »lep« odmerek po vsej verjetnosti nič kaj lepe prihodnosti. Klub temu pa je ta beseda malone čez noč izpuhtela iz prevladujoče jezikove rabe. V marsičem jo je nadomestila druga, vsaj za uho in oko neprimerno bolj neprijetna označitev, in sicer »kriza«, ki pa za razliko od tranzicije (hitropoteznega, celo šokantnega prehoda socialističnih socialnoekonomskih formacij v kapitalistično tržno gospodarstvo) očitno ni prostorsko omejen pojav. Krizno stanje je namreč globalno, saj izvira iz strukturnih protislovij kapitalističnega zgodovinskega sistema.³

Za začetek le še eno vprašanje. Ali morda še pomnite, da je bila tukajšnja tranzicija kar nekaj časa samovšečno ovrednotena kot »zgodba o uspehu«? Ha, tudi v tem primeru je morebitnim pozabljenecem v dragoceno mnemotehnično pomoč obilje čutno nazornih referenc te sicer precej pretenciozne besedne zveze, npr. nepregledne trume novih prestižnih avtomobilov (bržkone najbolj v oči bijočih – ali pač srca trgajočih? – simbolov individualne uspešnosti in obenem tudi neomajne kolektivne pravovernosti⁴) ter njihovi neizbežni spremljevalci in spodbujevalci, namreč prostrana parkirišča, garažni prostori in hitre ceste (iz sočutne uvidevnosti velja odmisлити prometne »nesreče« oziroma mnogovrstne oblike človeškega »davka«, ki ga z groteskno predvidljivostjo terja masovna zasvojenost ali fanatična obsedenost z avtomobilizmom). A to še zdaleč ni vse. Zgovorni opomniki tranzicijske uspešnosti so tudi obnovljene fasade (in polepšane ali vsaj posodobljene notranjosti) javnih in zasebnih objektov,

¹ Na rovaš realnega socializma je mogoče nasloviti kopico utemeljenih kritik, nikakor pa mu ne moremo očitati, da je bil totalitaren (prim. Negri in Hardt 2003: 228–230). Ta pridevnik – ki ga sicer rutinsko uporablja protikomunistična propaganda (katere primarna funkcija je vseskozi zagovarjanje kapitalizma) – se namreč dosti bolj prilega kapitalističnemu (»samosmotrnemu« in »brazsubjektne«) sistemu, ki teži k temu, da celoto družbenega in človeškega življenja (tj. ves posameznikov čas, energijo, potrebe, želje, fantazije in delovne zmožnosti) podredi strukturnim imperativom blagovne in zatorej heteronomne produkcije in potrošnje. Še drugače rečeno: gre za zahtevo, da se družba in čedalje bolj tudi narava prelevita v privesek tržnega gospodarstva, ki mu vlada načelo neskončne in konkurenčne akumulacije kapitala. Prim. Kurz 2000: 111.

² Demokracija in svoboda tudi v zahodnih državah nista ravno zavidljivi. Ne pozabimo namreč, da posameznik večino svojega budnega časa preživi v delovnih okoljih, ki so vse prej kakor svobodna in demokratična. Še več, tudi politična participacija je v zahodnih demokracijah bolj ali manj komična farsa oziroma oglaševalski logiki podrejen spektakel. Realno politično moč imajo najbogatejši sloji, ki pa se temu blagoslovu gotovo ne nameravajo odreči tako prostodušno, kakor je to storila partijska avantgarda v propadlih režimih realnega socializma. Po drugi strani pa je treba upoštevati, da tudi socialistična oblast ni bila (in tudi ni hotela biti) imuna do specifično moderne demokratizacije, tj. do zahtev navadnih ljudi po temeljni družbenoekonomski varnosti (vključno z dostopom do izobraževalnih, kulturnih in zdravstvenih storitev). Prim. Wallerstein 1999: 17–18.

³ Prim. Wallerstein 1999: 35–48.

⁴ »S stroji je tako kakor navadno z bogovi: rodijo se, da bi kot čarodejne formule proti strahu in samoti služili ljudem, na koncu pa si ljudi podjarmijo. Pred oltarjem avtomobilske religije, katere Vatikan so ZDA, kleči ves svet: njeno širjenje povzroča katastrofe; kopije poblaznelo množijo napake izvirnikov« (Galeano 2011: 183).

neubranljiva poplava vsakovrstnega uvoženega blaga, množenje novih in novih potrošniških katedral (ki novodobnim vernikom obljublajo zadovoljitev vseh želja, uresničitev sleherne kaprice, varno in sproščeno preživljanje prostega časa, zdravo zabavo, nore popuste in še mnogo drugega, o čemer ni bilo v rajnkem socializmu dopuščeno niti sanjati), neznansko kipenje svobodnih (od enoumne partijske cenzure osvobojenih⁵) medijev ... V redu. Seveda pa se najdejo tudi kronično nezadovoljni (brezupno frustrirani ali zavistni?) godrnjavci, ki se posmehujejo celo najiminitnejšim, najodličnejšim dosežkom postsocialistične tranzicije, v katerih vidijo zgolj dokaz, da je bilo pionirsko obdobje zanosnega privajanja na kapitalizem (in ponosnega vstopanja v omikano Evropo) domišljjsko, čustveno in vedenjsko osredotočeno predvsem na komercialne dobrine, še posebej na denar, tj. na absolutnega vladarja blagovnega kraljestva. Ampak, ali je to greh? Zlo? Zaslepljenost? Primitivizem? Bog pomagaj, hudoben, zaslepljen in primitiven je kvečjemu tisti, ki si drzne grajati dobre in nedolžne ljudi, in to zgolj zato, ker so hrepeneli po boljšem življenju, izdatnejši in bolj raznoliki ponudbi potrošniških izdelkov in storitev, možnosti svobodnega izbiranja med slovenskimi, avstrijskimi, italijanskimi in nemškimi jogurti, siri, salamami, piškoti, čokoladami in drugimi srčno zaželenimi dobrinami. Mar ni naravnost nesramno obsojati ali se norčevati iz ljudi, ki niso mogli več prenašati realsocialistične sivine in nesmiselnih omejitev potrošniške svobode, medtem ko so videli, slišali ali vsaj megleno slutili, da je na Zahodu trava bolj zelena, sonce svetlejša in toplejša, blago lepše oblikovano in še lepše zapakirano, klobase sočnejše, trgovine prostornejše in mikavnejše ...? Da o zahodnih avtomobilih sploh ne govorimo. Ljudje pa so vedeli tudi to, zakaj je tako. Ker imajo na oni strani demokracijo, civilno družbo, človekove pravice (in marsikje tudi njihovega varuha), neodvisne in zatorej kritične medije, pravno državo ... In kajpak tržno gospodarstvo, katerega zdravje temelji na privatni lastnini in podjetniški iniciativi. Pri nas pa ... In še zadnji opomin za poniglave skeptike: zavedajte se, da so imele tranzicijske reforme nesporno podporo elit, srednjega sloja in ljudskih množic. Večina pa ima zmeraj prav. Še posebej v demokraciji. Ljudje niso bili žrtve niti zahrbtnih manipulacij niti pretkane propagande. Niti najmanj. Njihovo strinjanje s tranzicijsko politiko se je opiralo na otipljive, povsem razumne razloge. Samo pomislite na podarjene certifikate, cenovno ugodna družbena stanovanja »v akciji«, podjetniške inkubatorje, darežljive denarne spodbude za nadebudne razvijalce kapitalistične teorije in prakse, obilje mikavnih poslovnih priložnosti in še nezasedenih tržnih niš ... Ne, ljudje niso naivni. In še toliko manj neumni. Zelo dobro vedo, kaj hočejo in česa nočejo. *It's economy, stupid.*

Dobro. Vseeno pa je iz aktualne perspektive govorjenje o uspešnosti tranzicijskih transformacij slišati nekako cinično. Zdaj bržkone že po-tranzicijska

⁵ Medijska emancipacija je dejansko precej omejena. Razlog je na dlani. Medji so nepogrešljivi akterji (pro)aktivne družbene kontrole, ki temelji na propagandi, manipulaciji in zapeljevanju. Zato je iluzorno pričakovati, da bi se nosilci politične in ekonomske moči *sua sponte* odrekli možnostim vplivanja na tovrstno »proizvodnjo javnega mnenja« (Chomsky). Za nameček pa tudi v vrstah medijskega proletariata ne manjka posameznikov, ki se rade volje in brez vsakršnega moralnega pomisleka postavijo v službo tega ali onega botra, mentorja ali pač šefa, ki ti reže kruh. A to še ni vse. Ključni novodobni cenzorji so pravzaprav oglaševalci, ki silijo medije (eksistenčno odvisne od njihovega denarja) v srديو tekmovanje za čim večji delež odjemalcev. Zdi se, da bi šele odprava te cenzure preprečila ali vsaj omilila naglo napredujoče padanje kakovosti izdelkov zasebne in »javne« medijske industrije.

družbenoekonomska konstelacija je namreč vse prej kakor rožnata (čeprav obsežen del tukajšnjega prebivalstva še vedno uživa – relativno in absolutno – visoko raven gmotne blaginje). Pomislimo samo na razprodajo, propadanje in preračunljivo uničevanje podjetij. Na brezposelnost. Na gomazeče množstvo izrazito slabo plačanih (in zatorej tudi neuglednih) služb. Na vztrajno krčenje delavskih pravic. Na stopnjujočo se negotovost ali nestalnost (»prekernih«) zaposlitev. Na povečevanje odvečne populacije oziroma človeških odpadkov, ki jih peklenski družbenoekonomski stroj ne potrebuje več niti v nehvaležni vlogi surovine za svojo enostavno ali razširjeno reprodukcijo. Na poniževalno izkoriščanje in izsiljevanje zaposlenih »srečnežev« (prodajalcev delovne sile, ki imajo čast in privilegij služiti temu ali onemu delodajalcu, zasebnemu ali javnemu gospodarju). Na zaostrovanje zahtev po čim višji funkcionalnosti, konkurenčnosti, fleksibilnosti, mobilnosti, dosegljivosti, razpoložljivosti, storilnosti ali učinkovitosti človeškega delovnega materiala? Na vratolomno zadolženost (države, občin, podjetij, družinskih celic in prostih strelcev)? Na razkroj politične, pravne, ekonomske in kulturne suverenosti, ki je *by the way* poniknila v zatohlih labirintih evroatlantskih integracij. Na srhljivo nalezljiv duh stupidnosti, ki ga z zaskrbljujočo uspešnostjo (po)ustvarjajo »lahkotni« mediji, malone povsod navzoča ekonomska propaganda in šolski aparati. Na kriminalno pridobitništvo, ki brsti in cveti v vseh nadstropjih družbene piramide (červavno ni povsod enako donosno). In tako naprej. V tej bledikavi, usihajoči luči ni čudno, da deluje prihodnost čedalje manj kot obljava nečesa kolektivno in individualno dobrega ali boljšega. Oziroma, če hočete, kot vrelec dolgoročne motivacije in opora daljnosežne eksistencialne orientacije. Prihodnost je vse bolj dojeta kot mrakobna abstrakcija, o kateri je menda najbolje »ne razmišljati« (no, ta prepoved se nanaša tudi na sedanji in pretekli čas). Čas, ki ga še ni, namreč naseljujejo predvsem negotovosti, grožnje in nevarnosti (pričakovanje katastrofe?). Ter njihovi pričakovani čustveni odmevi, zlasti s tesnobo prepojeni strahovi, npr. v zvezi z zaposlitvijo, zdrsom v sramotno revščino, mučnim znižanjem gmotnega standarda, bolečim porazom v neskončni tekmi za pridobitev in ohranitev zaželenega ali vsaj še sprejemljivega socialnega statusa, najrazličnejšimi varnostnimi tveganji, usodo potomcev, zdravjem in zoprnim, vendar žal neizogibnim staranjem (= psihofizično dekadenco). A v socialnopsihološki igri so še druge neprijetne emocije. Recimo. Hitro rastoče nezaupanje, npr. do neznancev, tujcev, soljudi, političnih strank (in njihovih voditeljev), politike »kot take«, državnih institucij, lokalnih oblastnikov in ideoloških aparatov civilne družbe. Ogorčenost zavoljo »divjega«, »nečloveškega«, »kavbojskega«, »gangsterskega«, »zblaznelega« ali »nebrzdanega« kapitalizmom (ali vsaj razočaranost, ki pa logično predpostavlja izhodiščno očaranost ali celo začaranost s tem surovim ekonomskim sistemom). Razprostranjeno nezadovoljstvo, ki se ne nanaša le na vselej prenizke plače (ker ne dohitevajo pregetih nakupovalnih ambicij ali pa so že do te mere okleščene, da ne zadoščajo več niti za pokrivanje tekočih življenjskih stroškov), ampak tudi na krutost konkurenčnih spopadanj, podganje medčloveške odnose, redno poniževanje, slabe delovne razmere in strupeno ozračje v službenem okolju. Cinizem, obupanost ali skrušena vdanost v usodo (»tako pač je«). Sovražnost do priročnih grešnih kozlov. Prezir do najočitnejših »luzerjev«. Gnev ob uvidu v tatiške ali prevarantske metode bogatenja, ki so najbolj iznajdljive in brezkompromisne »znanilce drznih sprememb« katapultirale v kapitalistična nebesa. Toda pozor. Morda pa grmada negativnih čustev sploh ni osrednji socialnopsihološki problem. In to ne le

zato, ker je bolj ali manj permanentno nezadovoljstvo, ki ga nenehno proizvajata in podžiga oglaševanje ali reklamiranje porabniškega blaga,⁶ nepogrešljivo emocionalno gorivo⁷ za kapitalistični *perpetuum mobile*. Videti je namreč, da se postmoderna socialna atomi soočajo še s precej hujšo zagato. In sicer z vselej nadležnim vprašanjem življenjskega »smisla«,⁸ kar je – vsaj v sodobnem kulturnem ozračju – pogosto najtesneje povezano z nemožnostjo ustvarjati samega sebe kot subjekta ali osebo *stricto sensu* (hlastava gonja za kompenzacijsko potrošnjo in mrzlično povpraševanje po vsakovrstnih imaginarnih identitetah sta verjetno najbolj otipljiv kazalec – v dobršni meri objektivno in strukturno vsiljenih – omejitev posameznikovega avtonomnega in svobodnega samodoločanja⁹). Toda pozor. Koga pa sploh briga, če živijo ljudje tja v en dan (ali v tri krasne)? Če so njihova življenja prazna, nesmiselna, idiotska (omejena na delo in dom, *oikos*), heteronomna, osamljena, pusta ...? Kapitalizem je vendar kraljestvo nujnosti, vladavina stvari,¹⁰ ki se jim ljudje morajo podrediti. Kot delavci in potrošniki, kar pa sta tako ali tako dve plati ene in iste zapacane medalje. No, to, da gre ljudem slabo, da se ne počutijo dobro (ker ne živijo dobro), da jih tarejo vse mogoče skrbi, da se utapljuje v duševnih tegobah in tako naprej, pa je po drugi – in pravzaprav najpomembnejši – strani dobro za *business*, ki zna mojstrsko zavohati še tako neznan, a donosno tržno nišo. Se dolgočasite in ne veste kaj bi s samim sabo? Ni problema,

⁶ Galeano (2011: 203) opozarja, da se oglaševanje – srčika ekonomske propagande – naslavlja na potrošniške mase v univerzalnem jeziku. Tako so ravno reklame dosegle to, za kar si je neuspešno prizadeval esperanto: »Sporočila, ki jih predvaja televizija, razume kdorkoli, kjerkoli. Zadnje četrtno stoletje so se po svetu stroški za oglaševanje podvojili. Po njegovi zaslugi revni otroci spijejo vedno več kokakole in vedno manj mleka, prosti čas je postal čas za obvezno potrošnjo. Prosti čas, čas za rešetkami: v zelo revnih domovih ni postelj, imajo pa televizijo, in televizor ima besedo. Ta na obroke kupljena živalca dokazuje demokratično poklicanost napredka: nikogar ne poslušaj, toda govori za vse. Tako revni kot bogati poznajo prednosti zadnjih modelov avtomobilov, tako revni kot bogati se zavedajo ugodnih obresti, ki jih ponuja ta ali ona banka.«

⁷ »Sodobni potrošniški kapitalizem bo cvetel, vse dokler bodo želje ljudi presegle to, kar imajo. Za reprodukcijo sistema je zato ključnega pomena, da so posamezniki nenehno nezadovoljni s tem, kar imajo. Te ironije nikakor ne smemo spregledati: če je gospodarska rast proces, ki je namenjen zadovoljevanju potreb ljudi, tako da bi postali srečnejši – in ekonomija je definirana kot proučevanje tega, kako redke vire najbolje uporabiti za maksimiranje blaginje – je gospodarsko rast dejansko moč vzdrževati, le dokler so ljudje nezadovoljni. Gospodarska rast ne ustvarja srečnosti, nasprotno, nesrečnost vzdržuje gospodarsko rast. Zato je treba nenehno vzbujati nelagodje, če hočemo, da sodobni potrošniški kapitalizem preživi. To pojasnjuje nepogrešljivo vlogo oglaševalske industrije« (Hamilton 2007: 77).

⁸ Glej Gorz 1999: 136–147.

⁹ Bauman (2002: 53) ocenjuje, da imajo člani »utekočinjene« postmoderne družbe dokaj pičle možnosti za resnično samodoločanje (oziroma samoustvarjanje in samouveljavljanje), tj. za avtonomno preobrazbo iz posameznika *de iure* v posameznika *de facto*: »Posameznik *de iure* se ne more spremeniti v posameznika *de facto*, ne da bi najprej postal državljan. Ni avtonomnih posameznikov brez avtonomne družbe in avtonomna družba zahteva premišljeno in stalno premišljevano samovzpostavlanje, nekaj, kar je lahko le skupen dosežek njenih članov.«

¹⁰ »Plastične jedi, plastične sanje. Plastičen je tudi raj, ki ga televizija ponuja vsem, a vanj dovoli le peščici. Vsi smo mu na uslugo. V tej civilizaciji, v kateri so stvari vse bolj pomembne in ljudje vse manj, so sredstva ugrabila cilje: stvari te kupujejo, avto te vozi, računalnik te programira, televizija te gleda« (Galeano 2011: 195).

prižgite televizor, vzemite v roke daljinec (to novodobno kraljevsko žezlo) in veselo jadrajte po razburkanem morju televizijskih oddaj, ki vam jih *non stop* dostavljajo zasebne tovarne duš? Še vedno nezadovoljni? Ne obupujte, odprite računalnik, zazrite se v ekran in pred vami se bo razprl brezmejni *cyber-space*, kjer je ponudba česar koli že še bogatejša, tako rekoč neskončna. Se še zmeraj ne počutite najbolje? Nič hudega. Poglejte, na voljo imate pisano paletu pomirjeval, antidepresivov in drugih sintetičnih drog,¹¹ ki jih lahko nabavite in uživate povsem legalno. Sicer pa je za ljudi še najbolje, da ne razmišljajo. Da se stoično prepustijo toku. Čeprav jih ta ne odnose nikamor, ampak jih zgolj premetava sem ter tja. Razmišljanje je jalovo. Če delam, vsaj nekaj zaslužim. V redu, služba je res *bullshit*, ampak denarju, ki ga zaslužim, pa že ne bom gledal v zobe, mar ne? Če razmišljam, tega nihče ne bo opazil. Za razliko od novih zimskih gum. Četudi niso najboljše, so vsaj nove. Če razmišljam, bodo ljudje pomislili, da lenarim. Da zapravljam čas, namesto da bi ga pretvarjal v zlato. Oh, a to še ni vse. Razmišljanje te utegne zvakiti v črnogledost. Sploh če uvidiš, da je svet grozen. In da je ljudem vseeno, če je tak. Če je postavljen na glavo. Če je kraj, kjer živim, »narobe svet« (Galeano), v katerem kraljujejo kriminal, stupidnost in destruktivnost.

Seveda je mogoče trditi (sploh če še drži ljudska modrost, da beseda ni konj), da so za hude težave, v katere so zabredli tranzicijski procesi, »odgovorni« zunanji dejavniki, zlasti globalna finančna (strukturna?) kriza kapitalistične ekonomije, ki je pljusnila tudi na našo, sprva zelo obetavno in bleščečo – nič hudega slutečo in z najboljšimi nameni zamišljeno – zgodbo o uspehu (in o pridnih ljudi, ki jim ni bilo treba dvakrat reči, da bo treba v novem režimu več in bolje delati). Kakšna škoda, ko pa so bile stvari v izhodišču tako dobro zastavljene! Samo pomislimo. Pravni red si je naglo nadel nova oblačila po zadnji bruseljski modi. Vse, kar je zaudarjalo po prekletem socializmu, je bilo z gnusom odvrženo na smetišče blodnih idej. Evropski birokrati so neredko pohvalili Slovenijo kot zagnano, zanesljivo, neproblematično, stabilno učenko, ki z veseljem postori vse, kar ji ukažejo ali »svetujejo«. Seveda pa je bilo na začetku tudi nekaj samovoljnega, samosvojega, trmastega obnašanja. A to je bila le kratkotrajna otroška bolezen, za katero so izkušeni tuji zdravniki že zdavnaj iznašli učinkovito terapijo. Nato pa se je zgodilo nekaj, na kar tukajšnje politične in poslovne elite niso imele nobenega vpliva. Kakor strela z jasnega neba nas je neprijetno presenetila kriza. Situacija je mahoma postala zelo resna. Obenem pa so se zaskrbljujoče zresnili tudi obrazi in izjave tujih gospodarjev. Zadišalo je celo po zloslutni trojki. Še sreča, da je bilo mogoče zaslediti tudi optimistične napovedi: »Stanje je zapleteno, ni pa brezizhodno. Ni hudič, da se ne bo kapitalizem prej ali slej zopet zmagoslavno dvignil iz blata. To je trdoživ sistem, ki so mu nasprotniki spisali že nič koliko osmrtnic. A se mu je vedno znova posrečilo vstati od mrtvih. In celo navdušiti nove in nove privrženke. Tako bo tudi z zdajšnjo krizo. Ki je potemtakem zgolj začasna. Tako rekoč tranzicijska. Da. Kriza bo vsekakor minila, verjemite. A v tem neljubem vmesnem času ne smemo držati križem rok. Priznati si moramo, da še zdaleč niso osvojili vseh kapitalističnih lekcij. Pravzaprav smo šele začetniki. Stroški dela in države so še zmerom previsoki. Gospodarstvo je preobremenjeno. Menedžerji, poslovneži in podjetniki krvavo potrebujejo nove in obilne odmerke svežega kisika. Ogromno je državnega premoženja, ki še ni

¹¹ Galeano (2011: 198) ugotavlja, da ZDA porabijo polovico vseh zakonitih drog in več kot polovico prepovedanih drog. To pa je vse prej kakor mačji kašelji, če upoštevamo, da živi v ZDA le pet odstotkov svetovnega prebivalstva.

privatizirano. To je treba sanirati čim prej. Država je slab gospodar. Ki je vrh vsega še bolešno nagnjen h korupciji. Privatnik pa je privatnik. Raje bi se polil z bencinom in zažgal, kakor da bi nespametno ravnal s svojim trdo prisluženim premoženjem. Sprijazniti se bo treba z neizprosnim pravilom, ki pravi, da ne smemo potrošiti več, kakor ustvarimo. Doslej smo bili preveč pogoltni in nepotrpežljivi. Vse smo hoteli imeti že kar tukaj in zdaj. Na kredit, ki ga bo treba vrniti. In zato rej neizogibno varčevati. Stisniti zobe, zategniti pasove in trezno oklestiti nerazumna pričakovanja. To zagotovo ni lahko. Je pa vendar lažje sprejeti neprijetne, a nujne ukrepe, če verjameš, da bo že kmalu bolje. In v tej veri je naša moč. Iz nje se hrani neomajno prepričanje, da bo gospodarstvo slednjič le ozdravelo in pričelo spet rasti in rasti. Vzporedno z njim pa bodo rasle tudi naše plače, kupna moč, fond potrošniških dobrin, kakovost življenja ter družinska in individualna sreča.«

Toda pozor. Ne glede na okrutne imperitive, ki jih pred nas eksplicitno ali implicitno postavljajo globalizacija,¹² globalnost, Evropska unija, finančni trgi, Angela Merkel,

¹² V zvezi z globalizacijo se vsiljuje vrsta kontroverznih vprašanj. Ali ta fenomen sploh obstaja? Hirst in Thompson (1999) ocenjujeta, da je zgodba o globalizaciji »mit«, ki daje napačen vtis, da je postalo politično in pravno upravljanje gospodarstva v »svetu brez meja« bodisi nemogoče bodisi nepotrebno (ali celo škodljivo), kar bi pomenilo, da je postmoderna (*footloose*) kapitalizem neobvladljiv, nacionalne države pa so v svoji nadzorni funkciji relativno nemočne, posebej v razmerju do trans- ali multinacionalnih korporacij in finančnih trgov. Hirst in Thompson se s to diagnozo ne strinjata. Po njunem mnenju sodobno gospodarstvo ni toliko globalno, kolikor je internacionalno. To pa ni nikakršna zgodovinska novost. Internacionalizacija je bila namreč značilna že za industrijski kapitalizem devetnajstega stoletja, še zlasti intenzivna pa je bila v obdobju 1870–1914). Pisca poudarjata, da postmoderna kapitalizem ni politično neobvladljiv, saj ostaja država še vedno osrednji normativni regulator »nacionalne« ekonomije, nastopa pa tudi kot ključni pogajalec v razpravah o mednarodnih tržnih menjavah komercialnih izdelkov in storitev. Vseeno pa večina komentatorjev ne dvomi v obstoj globalizacije, niso pa si enotni, ali (in kaj) je v teh razvojnih težnjah zares novo. V luči teorije svetovnega sistema je globalizacija odraz imanentne logike kapitalizma, ki teži k nenehni ekstenzivni in intenzivni ekspanziji (ali formalni in realni subsumpciji človeških bitij, aktivnosti in naravnih resursov pod imperativ neskončne in konkurenčne akumulacije). Kapitalizem in globalizacija (= vzpostavitev svetovnega sistema, ki počiva na mednarodni delitvi dela) sta torej tako rekoč sopomenki. Podobno stališče zagovarjajo tudi novi marksisti, denimo Harvey (2001), ki opozarja, da so kapitalistični odnosi podvrženi strukturni nujnosti širjenja in poglobljanja, npr. s kolonialnim ali imperialističnim osvajanjem novih trgov ter z napredujočo privatizacijo, komercializacijo ali pobjavljenjem državnih storitev, javnih in skupnih dobrin, naravnega bogastva, kulture, znanosti in človeške delovne sile. Harvey povezuje mehanizem prisilne ekspanzije kapitalistične »logike« s problemom nad-akumulacije oziroma z stalno povečujočimi se tehničnimi zmogljivostmi proizvodnje in distribucije, v zadnjem času zlasti po zaslugi avtomatizacije, robotizacije, informatizacije, »racionalizacije« in kontejnerizacije. Na drugi strani pa mnogi družboslovci poudarjajo, da globalizacije ni več mogoče skrbeti zgolj na specifično kapitalistično poslovanje, saj vključuje tudi razvoj »mrežne družbe« (prim. Castells 2000), krepitev *economy of signs* (prim. Lash in Urry 1994: 60–61) oziroma »refleksivne proizvodnje in porabe blaga«, povečano kroženje kulturnih ali nematerialnih dobrin (prim. Appadurai 1990) ter predrugačeno dojemanje časa in prostora (predvsem zaradi tehnoloških inovacij na področju komuniciranja in transporta), namreč »speeding-up and stretching-out« (Lash in Urry), tj. časovno intenzifikacijo in prostorsko razširitev procesov menjave (npr. proizvodov, storitev, denarja, znanja, informacij in medijskih podob). Zanimivo teorijo ponuja Ritzer (2004), ki dokazuje, da je ključni predmet globalizacije pravzaprav »nič« (*nothing*). Nič, ki se naglo globalizira, obsega »ne-kraje« (uniformirana socialna prizorišča, ki so povsod bolj ali manj enaka in so zato tudi bolj ali manj standardizirano doživeta),

NATO, ambasada ZDA in druge postmoderne prikazni (ki so videti, kot da bi bile onkraj sleherne politične in družbene kontrole¹³), vseeno ni mogoče prezreti raznoterih sil kontinuitete, ki povezujejo aktualno krizno stanje z osrednjimi tranzicijskimi procesi. Oziroma s političnimi odločitvami in državnimi ukrepi (storitvami in opustitvami), ki so jih sprožili in omogočili (pogosto z odobravanjem ali vsaj z ne premočnim nasprotovanjem javnosti). Če precej poenostavimo: aktualna kriza vsekakor ni krivec ali vzrok za kompleksne tranzicijske proizvode, kot so hladnokrvna likvidacija družbene lastnine (s podržavljenjem, denacionalizacijo, privatizacijo in drugimi – bodisi zakonitimi bodisi nezakonitimi – oblikami plenjenja), ukinitve delavskega samoupravljanja, z referendumsko večino ozaljšana vključitev v misteriozno družčino z bogato teroristično dediščino¹⁴ (nadgrajeno s številnimi kršitvami mednarodnega prava in vojnimi hudodelstvi), ki se uradno imenuje NATO, uvedba profesionalne vojske (ki se je že kmalu misijonarsko vključila v sveti boj za demokracijo, vladavino prava, tržno ekonomijo in človekove pravice ubogega afganistanskega življa), nesmiselno in nekoristno zapravljanje javnega denarja za nakupe dragega orožja (ki pa so bili očitno še kako smiselni in koristni za neposredno udeležene akterje), absurdno visoke (čeravno primerjalno gledano bržčas še vedno prenizke¹⁵) plače, nagrade in bonitete novodobnih »svetih krav« (menedžerjev, njihovih advokatskih angelov varuhov in drugih članov kapitalistične avantgarde delavskega razreda¹⁶), velikodušna posojila državnih bank

»ne-reči« (materialne dobrine z globalno znamko), »ne-ljudi« (ki opravljajo *junk-jobs* oziroma rutinsko, slabo plačano in pretežno nevidno mezdno delo) in »ne-storitve« (ki ne temeljijo več na socialni, ampak na tehnološko posredovani menjavi).

¹³ Za opis različnih oblik vladanja (in politično-pravne regulacije ekonomskih procesov) v kontekstu globalizacije in krize nacionalne države glej Tonkiss 2006: 55–78; Sklair 2003: 84–85.

¹⁴ V zvezi z vlogo Nata in njegove »skrivne vojske« pri ustrahovanju prebivalstva v zahodnoevropskih demokracijah (v povojni fazi »hladne vojne«) glej Ganser 2006.

¹⁵ »Naj na tem mestu ponovim, da je osnovno dejstvo 21. stoletja korporacijski sistem, ki temelji na brezmejni moči samobogatenja. To ne more ostati neopaženo. Revija *Fortune*, ki sicer ne kritizira korporacijske kulture, je predstavila znatne nagrade, ki jih dobivajo managerji navkljub zniževanju vrednosti prodaje in dohodkov podjetij. Imenovali so jih 'avtomobilski tatovi'. To je najbolj dramatičen in eden izmed najmanj nedolžnih vidikov korporacijskega managementa. Obenem ni presenetljivo, da v ekonomskem sistemu, kjer imajo privilegirani pravico, da si sami določajo plačo, to ni povsem nedolžna prevara. Miti o avtoriteti investorjev, o služenju delničarjem, o obrednih zasedanjih direktorjev in letnih zasedanjih delničarjev se ohranjajo, a pronicljiv opazovalec sodobne korporacije ne more ubežati stvarnosti. Moč korporacij je v managementu – birokraciji, ki sama nadzoruje svoje naloge in plače. Nagrade, ki so včasih na robu tatvine. To je popolnoma očitno« (Galbraith 2010: 39–40).

¹⁶ Ta avantgarda je dandanes – no, pravzaprav že vse odtlej, ko se je pretrgala vez med lastništvom in aktivnim upravljanjem podjetij – sestavljena predvsem iz menedžerjev, tj. birokratov, ki vladajo (kajpak z normativnim alibijem, ki jim ga podeljuje veljavno buržoazno pravo) v ekonomskih oblastnih organizacijah, in to v glavnem precej samopašno. Aroganca zasebnih birokratov se ne kaže samo v bajnih, tako rekoč sublimnih (za navadnega smrtnika nepredstavljaljivih) nagradah, ki si jih velikodušno odmerjajo kar sami (ker pač zmorejo in znajo najbolj pravično ovrednotiti lastne zasluge), temveč tudi v nenehno ponavljajočih se zahtevah, naj se država (javna birokracija) ne vmeša v njihove oblastniške & plenilske aktivnosti (»gospodarstvo«). Še drugače rečeno: država ima pravico in predvsem dolžnost, da darežljivo pomaga zasebnemu »realnemu« in »fiktivnemu« sektorju, ko ta zabrede v težave (posebej tedaj,

skrbno izbranim kaveljcem in koreninam, stoično strpnost do protagonistov nenehno vznikajočih škandalov in afer, katerih skupni imenovalec so najpogosteje korupcija, klientelizem in še mnoge druge oblike grabežljive privatizacije javnih funkcij in sredstev oziroma zlorabljanje (resda čedalje bolj kopnečega) zaupanja državljanov ... In tako naprej.

Ali je bila tranzicija potemtakem orjaška politična napaka? Ideološka zabloda? Velikopotezni propagandni ali manipulacijski nateg? Tragična zgodovinska stranpot? Nehotena posledica Heglove zvijačnosti uma, slepega črednega nagona ali zgolj neuničljive človeške neumnosti? Ta vprašanja je kajpak mogoče interpretirati tudi kot zgolj retorična. Morda je celo najboljše tako. Preteklosti pač ni mogoče spreminjati. Kar je bilo, je bilo, pa če se postavimo na glavo. A tu je še dodatna težava. Naj bo še tako razvidno, da je bila tranzicija idiotsko korakanje v slepo ulico zgodovine, je to težko priznati. Ljudje neradi uvidijo in izustijo, da so storili nekaj, kar je bilo narobe ali trapasto. Raje rinejo naprej v blato, kot da bi se želeli očistiti na ta način, da vase tlačijo novo in novo umazanijo (obenem pa pacajo še druge). In tudi če bi slučajno le priznali, da je bila tranzicija pošastna zgodovinska napaka. Ali bi nam bilo to v pomoč, če bi hoteli pobegniti iz živega peska njenih posledic? Ali je še mogoče korigirati vsaj najhujše rezultate tranzicijskih preobrazb? Ali si ljudje to sploh želijo? Pravne predpise zlahka predrugačiš, če imaš zadostno politično podporo. To je najmanjši problem (saj gre večinoma zgolj za fikcije). Neprimerno težje (če sploh!) pa je spremeniti to, kar je tranzicija odložila in ustvarila v glavah podružbljenih ljudi, ki so se pač – nekateri bolj, drugi slabše – prilagodili novim razmeram. In se nanje mentalno in materialno priklenili. Ter tudi navadili. Navada pa je železna srajca, druga narava (a prva po vplivnosti). Ampak to ni problem, ki nas bo zaposloval v tem poglavju. Vprašanje, ki nas zanima, je tole: kako pojasniti izjemno povečanje kriminalnih, nezakonitih ali protipravnih ravnanj v (post)tranzicijskem obdobju? Še drugače rečeno: katere so ključne značilnosti postsocialističnega obdobja v kriminološki perspektivi? Pojdimo lepo po grdi vrsti.

ko je to ali ono podjetje *too big to fail*). In ga tudi sicer redno subvencionira. Po drugi strani pa je scela normalno, da se zasebniki na najrazličnejše načine vmešavajo v politiko in delovanje vlade & države. Še več, privatni sektor, ki vključuje osrednje oblastniške akterje v civilni družbi, se nenehno vmešava tudi v – fizično in duševno – življenje navadnih ljudi (»državljanov«). In to ne le delavcev, ki jim vlada v sferi produkcije, marveč tudi potrošnikov, iz katerih se še dodatno norčuje, ko jih naslavlja kot suverene kralje in kraljice nakupovalnih središč: »Usmerjanje potrošnikov, in ne volivcev je znatno obsežnejše in veliko dražje; pri usmerjanju trga je prepričevanje precej sposobnejše. Da bi pridobilo podporo potrošnikov, se povezuje z novicami in zabavnimi programi. To je pričakovano, celo glaven poslovni strošek. [...] Prepričanje v tržno gospodarstvo, v katerem je potrošnik suveren, je ena od naših najprodnostnejših oblik prevare. Naj kdo le poskusi prodajati brez usmerjanja in nadzorovanja potrošnikov« (Galbraith 2010: 22–23).

Tranzicija in kriminaliteta: normalna kriminalnost ali kriminalna normalnost?

Sprva navdušena, že skoraj udarniška izgradnja kapitalistične tržne družbe, oprta na baje stoletna koprnenja po samostojni državno-politični tvorbi (ki so se zgodovinsko realizirala šele s triumfalnim narodnoosvobodilnim bojem zoper eno od najsilnejših evropskih armad, tj. z odrešujočim pobegom iz utesnjujoče ječe jugoslovanskih narodov in narodnosti), je pogosto opisana kot proces ekonomske, politične, pravne, kulturne, ideološke in nenazadnje tudi človeške normalizacije. Z drugimi besedami: tukajšnji ljudje so naposled le dobili (oziroma so si izborili) objektivne možnosti, priložnosti in celo (ne)posredne spodbude, da izdelajo svoje zunanje (»kostumske«) podobe, značajske maske, sistemsko okolje in družbene institucije z neoviranim (»liberaliziranim« ali, če uporabimo poslovenjeno oznako, sproščenem) posnemanjem zahodnih vzorov, ki so bili sicer že v »svinčenih« socialističnih časih množično (červno iz previdnosti bolj ali manj zadržano ali pritajeno) dojeti in ocenjeni kot nekaj, kar je onstran razumnega dvoma vredno zavidanja in občutkov manjvrednosti. Zadoščalo je, da je tedanji samoupravljavec samo pomislil na dobro in že so mu pred izbuljene oči privihrali sanjski prizori *Western way of life*. Nemški avtomobili in avtoceste. Švicarske ure in čokolade. Italijanski čevlji, obleke, kava, bela tehnika in keramične ploščice. Francoski siri, vina, konjak in rogljiči. Avstrijske lične stanovanjske hiše. Anglosaksonski *rock & roll* in druge popularne glasbene zvrsti. Hollywood. Škotski viskiji. BBC in angleške televizijske nadaljevanke. Radio Luksemburg. McDonald's. Oh, in še in še bi lahko naštevali. Zato raje povejmo kratko in jedrnat: svoboda, blaginja, sreča, človeško dostojanstvo. Ubijalska kombinacija! In kdor je izrekel ali zapisal besedo »dobro«, je bil lahko prepričan, da bo vsaka zdrava pamet razumela, kaj natančno je imel v razburkanih mislih. *Sapienti sat*.

Mrzličnim imitacijam evro-atlantskih zgledov pa se je kmalu pridružila tudi svojevrstna (značilno postmoderna?) normalizacija kriminalitete. Kaj naj to pomeni? Morda res ne najbolj posrečena (a v kriminološki teoriji že precej udomačena¹⁷) besedna zveza »normalnost kriminalitete« se nanaša na več medsebojno povezanih razvojnih teženj,¹⁸ ki so dovolj jasno razvidne tudi v slovenskem prostoru. Samo pomislimo. V tranzicijskem obdobju smo bili priče velikemu premiku. Okopi so popustili in kriminal se je z zanikrnih obrobij preselil v družbeno središče. Nezakonito okoriščanje je postalo malone nacionalni šport *numero uno*, vsekakor pa hitra in za nameček tudi precej varna pot, pravzaprav bližnjica do tistega, kar imamo vsi najraje. To je denar (ki pa ga

¹⁷ Prim. Lea 2002: 134–160.

¹⁸ »Ob koncu stoletja se vse globalizira in si postaja podobno: oblačila, hrana, pomanjkanje hrane, ideje, pomanjkanje idej, pa tudi kriminal in strah pred kriminalom. Po vsem svetu kriminal raste hitreje, kot izdajajo številke, čeprav povedo veliko: od leta 1970 se je število prijav kriminalnih dejanj povečalo za trikrat toliko kot svetovno prebivalstvo. Medtem ko je 'konzumerizem' v državah vzhodne Evrope pokopaval komunizem, je vsakdanje nasilje raslo enako hitro, kot so mezde padale: v devetdesetih letih se je v Bolgariji, na Češkem, Madžarskem, v Latviji, Litvi in Estoniji potrojilo. Organiziran in neorganiziran kriminal se je polastil Rusije, kjer mladoletniško prestopništvo cveti kot še nikdar. Otroci, ki postopajo po ulicah ruskih mest, se imenujejo *pozabljeni*: 'Imamo sto tisoče brezdomnih otrok,' ob koncu stoletja priznava predsednik Boris Jelcin« (Galeano 2011: 66).

posameznik s poštenim in koristnim delom – za čuda? – nikakor ne more nakopičiti do te mere, da bi se lahko upravičeno razglasil za bogatega). Kriminal je po novem deležen izdatne medijske pozornosti. Nič presenetljivega. Kriminal je zanimiv in vznemirljiv tudi za gledalce, poslušalce in bralce. Kri, sperma, solze, *easy money*, nasilje ... To vselej pritegne ljudi. Kriminalna dejanja, storilci in žrtve privabljajo močna čustva. Ogorčenje, jezo, gnev, maščevalnost, zaskrbljenost, strah, grozo, prezir, sovražstvo, tesnobo, sočutje z nedolžnimi, a trpečimi ... Nekoč je kriminal vladal predvsem v kraljestvu fikcije – v filmih, nadaljevankah, nanizankah, romanih in stripih. Dejanska kazniva dejanja in njihovi tipični protagonisti (plejada obskurnih, neobtesanih, zanikrnih, neurejenih ali neuravnovešenih likov) so bili odrinjeni v skromno okolje črne kronike. Zdaj pa ... Kakšna sprememba. Kriminal se je prebil na naslovnice revij in časopisov. Preplaval je ugledne strani, ki so sicer namenjene komentarjem in poročilom o gospodarstvu, notranji in zunanji politiki, športu in kulturi. Pompozno je vkorakal v udarne, najbolj gledane in poslušane televizijske in radijske oddaje. Prav nič nenavadno ni več, da televizijske kamere snemajo aretacije, hišne preiskave, prihode obtožencev na sodišče, obsojenčevo romanje v zapor, okrvavljena prizorišča zločinov ... Ali da mikrofoni beležijo izjave možnih storilcev (»seveda nisem kriv, kaj pa si mislite«), advokatov (»obtožbe so smešne, pravzaprav žalostne, če upoštevate gorje, ki je in še bo doletelo mojo stranko in njeno družino«), žrtev, svojcev, sosedov, kriminalistov, tožilcev ... Videti je, kot da vselej budnim medijskim očesom in ušesom ne uide več prav nič, kar bi utegnilo zanimati njihovo zvedavo publiko. Javnost lahko spremlja potek medijsko odmevnih kazenskih zadev tako rekoč od začetka do – navadno precej odmaknjenega – konca. Kdo bo slednjič zmagal? Dobro ali zlo, pravica ali krivica? Kazenske procese je mogoče spremljati kot napeto nogometno tekmo: »Poglej barabo, spet se je izmaknila glavni obravnavi. Saj, ko bi se morali zglasiti pred sodniki, obtoženci kar naenkrat čudežno zbolijo. Bolečine v hrbtenici, razširjene žile, povišan krvni tlak, migrena, zobobol, depresija ... Ko so kradli, so bili pa zdravi kot dren. Bog ve, koliko si je spet zbasal v žep zdravnik, ki je spisal opravičilo. Pogoltnož pokvarjeni. Vsem gre le za denar. Navzven pa se delajo fine. In ti sluzavi odvetniki. Ti so še hujši od kriminalcev. Kaj vse počenjajo, samo da bi čim bolj zavlekli kazenski postopek. In vlekli mastne honorarje. Še lastno mater bi prisilili v prostitucijo, če bi le našli korenjake, ki bi bili pripravljeni plačati. In samo pomisli, X se je spet izvlekel. Saj človek ne more verjeti svojim očem. Oprostilna sodba za takega lopova. Ha, nedolžen da je. In zdaj trdi, da bo tožil državo. Ker so mu bile kršene človekove pravice. Človekove pravice! In to njemu, ki se koplje v bogastvu. Njemu, ki je kot sraka kradel delavcem in državi. In spravil podjetje na kant, zaposlene pa na cesto. Prašič grabežljivi. Pa saj tega ne vidiš niti v norišnici. Oh, in Y. Dve leti zapora. A je to kazen za vse, kar je zagrešil ta lopov? Pa še te ne bo odsedel v celoti. Že vidim, čez vikend bo lepo doma. Med tednom pa bo počival in masturbiral na račun davkopllačevalcev. In razmišljal o denarju, ki se varno plodi na skritih bančnih računih. Nepremičnega premoženja pa mu ne morejo odvzeti, ker ga je, capin premeteni, zavaroval z zemljiškim dolgom. Kaj vse so si ti pravniški faloti zmožni izmisliti, samo da bi pomagali tatovom in goljufom najhujše sorte! Voluharji umazani, vsi so isti. In to naj bi bila slovenska elita. Mafija, mafija, ne pa elita. Jaz bi to bando postavil pred zid. Zaprl v živalski vrt. Ali pa poslal na Goli otok, če bi Hrvati to dopustili.«

Kakor koli. Po zaslugi televizije, nekronane kraljice medijskega veselja,¹⁹ so postale zgodbe in nezgode ter uspehi in porazi kazenskoopravnega sistema tako rekoč vsakdanji *reality show*, bolj ali manj dramatična (ali vsaj za silo dramaturgizirana) nanizanka s ponavljajočimi se in vedno novimi zgodbami, v katerih nastopajo *good and bad guys & girls*. Nekateri celo tako pogosto in s tolikšno vztrajnostjo, da bi bil že skrajni čas za njihovo zamenjavo z novimi, svežimi kriminalnimi obrazi (saj veste, gledalci so izbirčni in se pogosto že kmalu naveličajo bolščanja v ene in iste znanke z malega ekrana). Intenzivno medijsko, še posebej pa televizijsko pokrivanje kriminalnih dogodkov je postavilo agente kazenskoopravnega sistema pred povsem nove poklicne izzive. Po novem je namreč zelo pomembno, kakšen bo vtis, ki ga bodo naredili na odjemalce medijskih proizvodov (ali konstruktov). Kako se obnašati in govoriti pred kamero, da ne izpadeš – oziroma nisi videti – komično, bedasto, nekompetentno ali neprofesionalno? To ni mačji kašelj. Jecljanje, požiranje besed, nepovezani stavki, uporaba mašil, zadrega, kriljenje z rokami, begajoči pogledi, mencanje, pokašljevanje, vrtanje po nosu, drgnjenje spolovila, nezlikana srajca, malomarno zvezana kravata, preveč ali premalo poudarjena šminka, ponesrečeni *make-up*, ponošeni ali zapacani čevlji, barvna ali stilska neuskkljenost med posameznimi oblačili, neurejena frizura, zamaščeni lasje, prhljaj na ramenih, nespodoben dekolte, strgane nogavice, potne srage, osorno izražanje, vreščav ali piskajoč glas, čustvena vznemirjenost, rdeče in utrujene oči, ki izdajajo kolono nedavno izpitih kozarčkov ... Na vse to in še na marsikaj drugega mora biti zdaj pozoren državni uradnik ali funkcionar, ko stopi pred prižgane kamere in mikrofone. Za odvetnike je medijsko nastopanje lažje (in navsezadnje tudi koristno, saj se na ta način brezplačno reklamirajo). Laganje, sprenevedanje, zavajanje, manipuliranje, prikrivanje, glumaštvo, besedičenje v tri krasne ... Vse to je pomembna, nepogrešljiva sestavina njihove cenjene poklicne dejavnosti. Odvetnika – za razliko od državnih organov – ne zavezuje domneva nedolžnosti. Njegovo poslanstvo je namreč ravno v tem, da stranka ne postane kriva. Da ostane še naprej čista kot otroška solza. In v ta namen je bojda pripravljen – o, ali pa celo mora – narediti ali izreči kar koli. Odvetniku ni treba skrivati čustev. Neredko je zelo primerno, da pokaže ali zaigra začudenje, osuplost, ogorčenje, jezo, skepsa, obup, žalost, veselje, zaskrbljenost, prezir ... Odvetniku ni treba

¹⁹ Si je sploh mogoče zamisliti družino brez televizorja? Ali nasploh stanovanje brez tega nepogrešljivega okna v svet? Prav gotovo, a v praksi je to redkost. Galeano (2011: 233) ugotavlja, da je na tem planetu milijarda dvesto milijonov televizorjev. Ta množično oboževani totem je nekaj, kar je skupno večini družinskih ognjišč. Pravzaprav je televizor postal ognjišče, okoli katerega se zbirajo družine. Kolikor nima vsak član svoj ekran, na katerem se mu prikazujejo idoli, miti, sanje, nasilje, pomirjevala, tolažbe in oglasi, kot si jih domislili novodobni inženirji čustev. Tudi v televizijskem imperiju prevladuje zasebni sektor. Zlasti severnoameriške privatne televizije, ki so vsem vsilile pravilo, da je dobro vse, kar prinaša najvišji dobiček ob najmanjših stroških: »Zasebna televizija je tista, ki ima na voljo sredstva, s katerimi lahko pritegne množično občinstvo. Po vsej Latinski Ameriki je ta plodoviti vir denarja in glasov v rokah peščice. V Urugvaju z vsemi televizijami, bodisi navadnimi bodisi kabelskimi, razpolagajo tri družine. Družinski oligopol golta denar in pljuva oglase, skoraj zastonj kupuje slabe oddaje iz tujine in redko, zelo redko, daje delo domačim umetnikom ali tvega s produkcijo kakšne lastne kakovostne oddaje: ko se ta čudež zgodi, teologi v njem najdejo dokaz o obstoju Boga. Dve veliki multimedijški družini imata v lasti levji delež argentinske televizije. Tudi v Kolumbiji so televizija in drugi pomembni mediji v rokah dveh skupin. Televisa iz Mehike in Red Globo iz Brazilije se gresta monarhijo, komaj kaj zakrinkano z obstojem drugih, manjših kraljestev« (Galeano 2011: 236–237).

odgovoriti na zoprno vprašanje. Lahko zgolj molči in srepo gleda predse (medtem ko razmišlja o višini honorarja, ki se mu prešerno nasmiha na bližnjem obzorju). Odvetnik si lahko privoščiti tudi to, da udriha po policistih, kriminalistih, tožilcih in sodnikih, tako da se ti prikažejo medijski javnosti v skrajno negativni luči. Zgodba *per se* so politiki. Ti so že kmalu uvideli, da jim lahko medijsko formatirane obljube, da se bodo učinkovito in dosledno spopadli in obračunali s kriminalom & kriminalci, povečajo priljubljenost ali vsaj število volilnih glasov. In so pristavili svoje lončke k medijski godlji. A izkazalo se je, da je to pogosto dvorezen meč. Politik, ki danes besni nad korupcijo in zagrizeno prisega na najvišje možne etične standarde javnega udejstvovanja, se lahko že jutri tudi sam ujame v past. In razkrije se, da so bile njegove roke videti čiste le zato, ker je kradel v usnjenih rokavicah. Vsaj modrejši politiki so se zato naučili, da kaže biti precej previden pri metanju kamnov v kriminalnega zmaja. Vse prepogosto se namreč zgodi, da kamen trešči v glavo tistega, ki ga je zalučal.

Po zaslugi rutinskega medijskega požiranja, prebavljanja in izločanja so se kriminalni dogodki in odmevi prikradli v intimo slehernega družinskega, samohraniškega ali samskega doma. Materialno in procesno kazensko pravo, kriminologija in penologija, ki so bile včasih potisnjene na rob akademskih disciplin, so doživele neznansko popularizacijo. Zdaj znajo tudi številni laiki žonglirati z besedami, ki so bile svoj čas rezervirane zgolj za strogo učenjaško rabo. Marsikdo ob tem užaljeno viha nos, češ kam smo (ali še bomo) prišli, če sme vsakdo izražati svoja mnenja in klobasati o rečeh, o katerih je mogoče govoriti – umirjeno, distancirano, pretehtano in odgovorno – le na podlagi dolgoletnega študija, skrbno opravljenih empiričnih raziskav in sofisticiranih statističnih analiz. A utemeljenih razlogov za vznemirjenje ni. Ne pozabimo, da je vprašanje zločina in kazni po svoji naravi moralno in politično. In torej ni nekaj, kar bi bilo v izključni pristojnosti »stroke« (ali »dogmatike«).²⁰ Kar pa še ne pomeni, da je trivialno ali enostavno. Prej nasprotno. Kaj šteti za zločin, ki naj ga država preganja in kaznuje? Kako kaznovati? Katere in kolikšne kazni so sprejemljive? Na tovrstna vprašanja pozitivistična znanost kot taka ne more odgovoriti (a se ji zato nikakor ni treba bati, da ji bo zmanjkalo dela v prostranem kriminološkem polju).

Toliko na kratko o udomačevanju kriminala v medijih in vsakdanji zavesti ljudi, k čemur prispeva pomemben delež tudi množenje zasebnih policistov, nadzornih kamer in druge varnostne krame na javnih in privatnih prizoriščih. A to še zdaleč ni vse, kar moramo reči o normalizaciji kriminalnih pojavov v postmodernejši kulturi. Najprej velja

²⁰ Javnih razprav o kriminoloških in kazenskopravnih temah je odločno premalo. In še vedno ostajajo pretežno fevdalna lastnina strokovnjakov. Kot da bi bili samo ti zmožni uvideti, kaj je nasilje, kraja ali prevara. Kazensko pravo pa ostaja bizarna anahronistična tvorba, vse bolj izgubljena v času in prostoru, polna nesmiselnih, nepotrebnih, zastarelih in celo škodljivih inkriminacij. A stroka se v te reči ne spušča rada (ker neprijetno dišijo po politiki in morali?), javnosti pa je vstop na to sveto ozemlje prepovedan, ker ni dovolj strokovno podkovana. Začarani krog. Problematične pa so tudi kazenske sankcije, katerih uradni vodja je še vedno zapor, ki je za mnoge edina prava, zaresna kazen. Kar pa ne drži. In to ne le zato, ker je za preštevilne ljudi na prostosti že zgolj vsakodnevno delo hujše kakor življenje v zaporu. Ko imamo opraviti z najbolj škodljivimi zločini, ki spadajo že skoraj po definiciji v rubriko *crimes of the powerful*, bi bila v splošnem primernejša premoženjska kazen. Zdi se namreč, da je bogastvo za te grabežljivce vredno več od prostosti. A omembe vredne premoženjske kazni so še vedno prej izjema kakor pravilo.

opozoriti na bledenje, pravzaprav razkranje nekdanj neprimerno trdnješe identitete kriminalca. Moderna kriminologija je izhajala iz podmene, da je mogoče zarisati jasno in razločno ločnico med dobro večino in slabo manjšino. Zastavila si je vprašanje, zakaj je manjšina kriminalna. Kaj povzroči, da nekdo ne zmore ali noče ravnati v skladu z veljavnimi predpisi? Kaj ga požene ali zvabi na kriva pota? Zakaj kriminalci niso takšni, kot je konformistična večina (»organizirana nedolžnost«)? V čem se razlikujejo od normalnih, spodobnih, delavnih, ubogljivih, socializiranih, poštenih in lojalnih državljanov? Ali jih je (še) mogoče poboljšati, normalizirati, socializirati, spravi v red, ozdraviti, reciklirati in integrirati v civilno družbo? Kako prepoznati kriminalno dispozicijo, še preden jo bo njen imetnik aktualiziral v kriminalnih dejanjih? Ta vprašanja ostajajo aktualna še dandanes. In to navzlic gori že obstoječih kriminoloških teorij. A dosti bolj pomenljivo je to, da se je prestopnikom, ki jih tradicionalno obdeluje kazenskopравни sistem in ki so objekt *par excellence* moderne kriminologije, pridružila že na prvi pogled precej drugačna družina kriminalnih akterjev.²¹ V mislih imamo uglajene gospode in urejene gospe, ki se znajo še kar lepo obnašati in obleči ter še lepše govoriti, če in ko je treba. Storilce, ki so videti kot pravcato utelešenje normalnosti in uspešnega podružbljanja. Ki so izobraženi, inteligentni, ugledni, vplivni. Ki imajo podobne službe in ki so vse prej kakor siromaki. Ki so na visokih ali celo najvišjih položajih v političnih, ekonomskih, finančnih, cerkvenih in drugih oblastnih strukturah. Ki v nemirni in tesnobni duši ne nosijo težkih bremen travmatičnega odraščanja v disfunkcionalnih, problematičnih družinah, v katerih so kraljevali nasilje, alkohol, prepovedane droge, razrahljana disciplina, kronična beda, brezposelnost, razvrat ali odurni starševski zgledi. Ki niso odraščali v nravno razvodenelem slumu ali getu. Ki so šefi držav, predsedniki vlad, ministri, poslanci, svetniki, strankarski veljaki, župani, podjetniki, poslovneži, menedžerji, direktorji, člani upravnih in nadzornih organov, bankirji, svetovalci, lobisti, posredniki, sodniki, tožilci, advokati, notarji, finančni »inženirji«, borzni mešetarji, policisti, visokošolski učitelji, znanstveniki, pripadniki tajnih služb, pop-kulturniki, umetniki, novinarji, višji in nižji državni uradniki, oficirji, vojaki, duhovniki, škofi, voditelji dobrodelnih in nevladnih organizacij, profesionalni športniki, klubski funkcionarji ... *You name them!* No, jasno je, da *upper class criminals* niso prikorakali v kriminalno cono šele v postmoderini. Kriminal(nost) »belih ovratnikov« (Sutherland), bogatašev, poslovnežev, politikov in drugih mogočnežev je registrirala že – da ne bi odjadrali dlje v zgodovino – moderna kriminologija, čeravno tovrstni storilci praviloma niso bili v središču njenega zanimanja (deloma najbrž tudi zato, ker so le redko prestopili prag zapora, kjer bi jih bilo mogoče opazovati, meriti in spraševati). Vseeno pa se zdi, da se je kriminalno pridobitništvo onih zgoraj in tistih neposredno pod njimi v zadnjih desetletjih – torej vzporedno z zmagovitim pohodom novega liberalizma – še posebej razbohotilo, kar seveda ni moglo ostati neopaženo. Vse to še kako velja tudi za tukajšnji postsocialistični prostor (ki pa se v tem oziru prav nič ne razlikuje od drugih tranzicijskih okolij), kjer zdaj že pregovorni vrabci na vejah čivkajoče razlikujejo »kurje tatove« in plenilce, ki jih je mogoče upravičeno šteti za kriminalno avantgardo *stricto sensu*. In ki so v tranzicijskem obdobju veljali tako rekoč za nedotakljive (»nič nas ne more presenetiti, delamo lahko, kar hočemo, saj nam nihče nič ne more«). Ljudske vstaje, ki so jih sprožile vratolomne poslovne operacije mariborskega župana, so čutno nazorno pokazale, kako intenzivno in ekstenzivno je

²¹ Glej npr. Young 1999: 46–53.

ogorčenje zaradi osupljive tolerance tranzicijskega kazensko-pravnega sistema do povampirjenih političnih in ekonomskih elit, lopovov, ki pa zaenkrat – za razliko od vstajniškega gibanja, ki je po padcu Janševe vlade povsem zamrlo – še zdaleč niso »gotovi«, in to ne glede na zdajšnjo živahnijo aktivnost organov pregona. Da, stvari so prišle že tako daleč, da vest o preiskavi, ovadbi ali obtožbi tega ali onega ugledneža (npr. direktorja, menedžerja, advokata, politika, bančnika, državnega funkcionarja in tako dalje) sploh ne deluje več kot presenečenje. Niti ne kot novica. Zares presenetljiva bi bila kvečjemu pravno-močna kazen, ki bila sorazmerna storjenemu kriminalnemu dejanju.

Ampak, koliko – in v čem – so sploh pomembne razlike med konvencionalnimi in nekonvencionalnimi kriminalci? Eni so bolj ugledni, drugi manj. Eni so bogatejši, drugi so revnejši. Eno znajo govoriti relativno učeno ali vsaj pravilneje, govorica drugih pa je bolj robota, ostreje zaznamovana s slovničnimi napakami, dialektom ali jezikovno tujostjo. Eni so navzven – s svojo držo, oblačenjem, izražanjem in obnašanjem – videti spodobni,²² zunanost drugih pa je bolj ali manj zanikrna (ali vsaj očitno cenena). Eni imajo univerzitetno izobrazbo (in morda še višje akademske čine), drugi osnovno- ali srednješolsko. Eni imajo dobro službo, drugi slabo ali nobene. Eni so introvertirani, drugi so bolj družabni, obrnjeni navzven, željni – lačni in žejni – zunanjih dražljajev. Eni nosijo uniformo (npr. vojaško, poslovno ali uradniško), drugi kar nekaj. Eni so priklenjeni na družinsko celico,²³ drugi pa na tem področju raje improvizirajo in eksperimentirajo. In tako naprej. A ne pozabimo, da je (post)moderna kriminaliteta večinoma sestavljena iz premoženjskih kaznivih dejanj. Storilec gre torej v glavnem za denar in seveda za vse tisto, kar se vztrajno lepi na to dobrino (tega pa nikakor ni malo). Dobro, nekateri ga imajo precej že izhodiščno. Vendar pa to še ne pomeni, da ga imajo dovolj. In kradejo. Običajno sicer bolj elegantno, prefinjeno, v okviru svojih normalnih, vsakdanjih službenih ali poslovnih aktivnosti. Če bi jih opazovali od daleč,

²² Spodobna zunanost političnih, ekonomskih, finančnih in drugih mogotcev je pogosto zgolj fasada, zgrajena in ponujena v ogled z namenom vzpostavitve in ohranjanja čim boljših *public relations*. Sicer pa nimamo na voljo ravno prepričljivih dokazov, da je spodobnost tudi značilnost njihove notranjosti in obnašanja na krajih, kjer nanje ne prežijo prižgani novinarski mikrofoni in kamere. Tedaj skoči na plan *something completely different*, npr. objestnost, neusmiljenost, arogantnost, cinizem, rasizem, šovinizem, primitivizem, surovost, grabežljivost, neobčutljivost za stiske in trpljenje ljudi, okrutnost ... Pripravljeni so ubijati države, ljudstva, kulture, nacionalne ekonomije, podjetja ... Prav nič jim ni mar, če se zaradi njihovih ukrepov povečata revščina in brezposelnost. Ter gorje, ki se lepi na materialno prikrajšanost. Za kratak, a počen opis hudodelskega ravnanja evropskih voditeljev do Cipra glej Repovž 2013: 2. Za nekoliko obsežnejši prikaz tipično neoliberalnega licemerja, zaničljivega norčevanja iz ljudstva, prezira do demokracije, pohlepa in goljufivosti glej Štefančič 2013: 26–29.

²³ Družinska sloga se neredko manifestira tudi tako, da sta v kriminalne pustolovščine vključena oba zakonca ali partnerja, ki včasih povabita na kriva poti še sina, hčer in druge sorodnike. *Cosa nostra*. Svojim pač običajno najbolj zaupaš. In vsi dobro vemo, kako pomembno je zaupanje v družbenem življenju nasploh, še posebej pa za uspešno realizacijo kriminalnega projekta, ki temelji na timskem delu. Sicer pa se družinska solidarnost bržčas še največkrat pokaže pri delitvi plena. Skoraj neverjetno je namreč, da bi hotel kriminalni ata & mož obdržati vse, kar je nakradel ali prigljal, zgolj zase. In torej z ničemer ne bi razveselil svojih otrok, ki mu pomagajo osmišljati eksistenco, in žene, ki ga čustveno podpira in čutno servisira. Vsi za enega, ki krade za vse.

po vsej verjetnosti ne bi videli nič sumljivega ali kriminalnega. Pogovori ob kavi, kosilu ali večerji, telefoniranje, gledanje v računalniški ekran, računanje, rokovanje s pisarniškim materialom, prelaganje papirjev, branje listin, beleženje, stiski rok, zaupljivi pogledi, pisanje in pregledovanje elektronske pošte in telefonskih sporočil, vožnja z avtomobilom, igranje golfa, ukazovanje podrejenim ... Toda tovrstne storilce je težko – in celo nevarno – opazovati pri delu. Še težje pa je slišati ali videti, kaj pravzaprav delajo, ko delajo. Saj veste, zasebnost je zasebnost, ne smemo je zmotiti, sploh pri tako resnih rečeh, kot sta *business & politics*. Potem pa so tu še bančne, poslovne, državne in druge tajnosti, ki nam v en glas sporočajo, da je nepovabljenim, še posebej pa zvedavim vstop najstrožje prepovedan. Tisti, ki imajo izhodiščno malo ali nič denarja – vrh tega pa še vse prej kakor omembe vredno količino socialnega, kulturnega ali simbolnega »kapitala« –, težje kradejo:²⁴ Njihove priložnosti za protipravno okoriščenje so manj donosne, bolj tvegane (červano v splošnem le ne toliko, kot domnevajo tisti, ki ne kradejo) in zožene na kriminalne aktivnosti, ki se še najbolj ujemajo s stereotipnimi predstavami o tem, kaj velja šteti za tatvino, rop, vlom, izsiljevanje, goljufijo ali udeležbo v ekonomiji, ki je značilna za »organizirani kriminal«. Storilci iz (naj)nižjih plasti družbene piramide so prikrajšani tudi v tem smislu, da praviloma ne morejo krasti zakonito, tj. na podlagi normativnega alibija, ki jim ga dajejo predpisi, ukrojeni po meri njihovih pridobitniških interesov. Bržkone ni neutemeljeno domnevati, da so *upper class criminals* ravno zaradi svojega privilegirane položaja izpostavljeni hudim skušnjavam, med katerimi se znajdejo celo *offers that cannot be refused*.²⁵ In jim podležejo (zakaj tudi oni so navsezadnje krvavi pod kožo). Ter pridobivajo denar po nezakonitih in kajpak tudi kazenskopravno prepovedanih (stran)poteh, npr. s korupcijo, utajo davkov in prevarami, katerih žrtve so najpogosteje država (najbrž najbolj priljubljena in zelo slabo zavarovana tarča viktimizacij), mali delničarji (z malim pohlepom?), zaposleni prodajalci delovne sile, naravno in socialno okolje (in torej ljudje, ki v njem živijo ali životarijo) ... Zakaj to počnejo? Zdi se, da je odgovor sila

²⁴ Prim. Ruggiero 2001: 178–180.

²⁵ Wright (2008: 251) opozarja, da je skušnjava pomembna tema svetovnih religij. Scenarij je pri vseh bolj ali manj enak. Vešče zakrinkani zli duh (ali demon) vabi človeka v nekaj, kar je videti dobro, saj obljublja užitek. Takole govori skušnjavec: samo poskusi, pa boš tudi sam dojel, da ne lažem. In res, človek poskusi X in uvidi, da je ta reč dobra. Prijetno izkušnjo želi ponoviti. In tudi jo. Nato si želi vedno več X: odvisnost od biokemijskih substanc, ki omogočajo zadovoljitev, se povečuje. Rezultat je opisan v Svetem pismu: »Ves trud je za njegova usta, vendar se tek ne poteši.« Wright (2008: 352) meni, da dejansko obstaja (»zla« ali »demonška«) sila, ki vabi človeško žival k različnim užitek, ki so (oziroma so nekdaj bili) v naših genskih interesih: »To silo lahko imenujemo duh naravnega izbora. Še bolj konkretno jo lahko imenujemo kar naši geni (vsaj nekateri od naših genov).« Religije potemtakem pozivajo vernike v boj s hudičem, ki pa je pravzaprav človeška narava. Njihovi ustanovitelji priporočajo strogo disciplino, nepopustljivo samokontrolo, vzgojeno brezbriznost do čutne naslade, poželenj, užitkov ali pehanja za bogastvom, oblastjo in slavo. Wright (2008: 352–353) sodi, da se v verskih naukih o odvisnosti od užitkov in o njihovi minljivosti vendarle skriva življenjska modrost: »Bistvo odvisnosti je namreč v tem, da se užitek praviloma počasi razblinja in pusti duha vznemirjenega ter željnega še. Ideja, da nas bo še en dolar, še eno ljubkovanje, še en klin na lestvi potešil, je izraz napačnega razumevanja človeške narave, napačno razumevanje, ki je celo vgrajeno v človeško naravo; ustvarjeni smo tako, da čutimo, kako nam bo naslednji veliki cilj prinesel blaženost, blaženost pa je naravnana tako, da izpuhti kmalu po tem, ko dosežemo cilj. Naravni izbor ima zloben smisel za humor; napeljuje nas z vrsto obljub, potem pa vedno spet reče: 'Samo šalil sem se!'<«

preprost. Razlog naj bi bil pohlep, podivjana želja (ki pa, strogo vzeto, ni nujno omejena le na kopičenje denarja), zblazneli gon, čustvena dispozicija (»strast«), ki jo nekateri štejejo za inherentno lastnost ali vsaj potencial človeške narave. Krivec naj bi bil skratka *greed* – tj. pohlep, s katerim je mogoče razložiti tudi astronomske zaslužke ekonomskih, finančnih in pravnih elit –, ne pa »potreba« (*need*), ki motivira »ulične« kriminalce. Toda ta razložek je problematičen. Tudi storilci iz pritličja ali spodnjih nadstropij, ki s kriminalom pokrivajo svoje tekoče življenjske stroške, namreč pogosto sanjarijo o tem, da se jim bo slednjič le posrečil veliki met, definitivni podvig, po zaslugi katerega jim ne bo več treba delati, niti družbeno zaželenih niti zakonsko prepovedanih del. Lahko bodo le uživali in uživali, tj. »parazitsko« živeli kot rentniki (na podlagi svojih prihrankov ali naložb). A glej. Takšna želja pogosto preganja tudi one zgoraj, ki grabijo in grabijo v upanju, da bodo enkrat v prihodnosti (po možnosti kajpak čim prej) končno le lahko izpregli in se sproščeno prepustili zasluženemu uživanju (oziroma ne bodo nič delali). Poleg tega pa je treba upoštevati, da tudi »ulični« kriminalci ne kradejo zgolj zato, da bi redno plačevali položnice in jedli svoj vsakdanji kruh. To, k čemur najraje stremijo, niso banalne dobrine, temveč statusno, luksuzno, simbolno obteženo blago – nekaj, s čimer se lahko postavijo, pobahajo, zbujajo pozornost, občudovanje ali zavist v svojem okolju. In v tem se prav nič ne razlikujejo od svojih uglednejših, uspešnejših kriminalnih kolegov ali kolegic.

Sklicevanje na pohlep kot ključno socialnopsihološko ali individualno gonilo normaliziranega kriminalnega (in drugega) pridobitništva je na prvi pogled (zdravorazumsko?) prepričljivo, vseeno pa je precej pomanjkljivo. Nobenega dvoma sicer ni, da se lepo prilega dominantni individualistični kulturi,²⁶ še zlasti pa ideologiji psihološkega liberalizma,²⁷ v luči katere se od posameznika pričakuje, da to, kar počne (in celo to, kar se mu dogaja, tj. pozitivne in negativne okrepiteve, *reinforcements*), vzročno pripiše svojim pristnim nagnjenjem, stališčem ali osebnostnim potezom. Takšna razlaga pa kajpak prezre vpliv strukturnih, kulturnih in situacijskih dejavnikov ter nenazadnje tudi tistih, ki se navezujejo na igranje te ali one socialne vloge.²⁸ Upoštevati velja, da so kriminalne pridobitniške prakse večinoma odklonske zgolj v razmerju do normativnega sistema. Če pa se nanje ozremo iz zornega kota jedrnih vrednotnih orientacij postmodernega (ali potrošniškega²⁹) kapitalizma, vidimo, da so na ravni ciljev, ki jih zasledujejo njihovi protagonisti, povsem konformistična. Ne odstopajo namreč od kulturno zapovedanega hedonizma (zgoščenega v bizarnem

²⁶ Za oris različnih tipov individualizma glej Elliott in Lemert 2009: 53–78.

²⁷ Za kritično analizo psiholoških idealov sodobne liberalne ideologije glej Beauvois 2000: 89–102.

²⁸ Prim. Young 1999: 81–95.

²⁹ »Vzgoja porabnika ni enkratna kampanja ali nekaj, kar dosežemo enkrat za zmeraj. Začne se zgodaj in poteka vse življenje; razvijanje porabniških spretnosti je najbrž edini uspešen primer 'vseživljenjskega učenja', o katerem zdaj toliko govorijo teoretiki in praktiki pedagogike. Okoli nas je nešteto ustanov za 'vseživljenjsko porabniško učenje': od poplave reklam na TV, v časopisih, na stenah in panojih, do obilice bleščečih 'tematskih' časopisov, ki tekmujejo v propagiranju življenjskega sloga znanih osebnosti, velikih mojstrov umetnosti porabništva, vse do kričavih ekspertov/svetovalcev, ki ponujajo skoz in skoz raziskane, laboratorijsko preverjene recepte za prepoznavanje in reševanje 'življenjskih problemov'« (Bauman 2008: 64).

imperativu uživanja³⁰), narcističnega individualizma ali solipsizma, tekmovalnosti (»življenje je neizprosna boj«) in razkazovanja komercialnih simbolov »socialne distinkcije«,³¹ ki pokažejo, da posameznik ni tak, kakršni so drugi (zlasti nepomembni in neopazni člani črede), da je torej boljši, večvreden in po svoji prosti volji (ter po zaslugi tržno ocenjenih ali verificiranih osebnih dosežkov) samo-izključen iz nepregledne množice brezimnih kreatur, po drugi strani pa je vendarle še vedno vključen (ali primerljiv) do te mere, da ga referenčne skupine lahko prepoznavajo in priznavajo kot nekaj posebnega (*success story*), kot družbeno bitje, ki je vredno pozornosti, občudovanja, spoštovanja ali zavisti. Potrošniška kultura se naslavlja na vsakogar.³² Sleherno podružbljeno bitje nagovarja – oh, že skorajda roti –, naj uživa, pokaže svojo drugačnost,³³ enkratno identiteto³⁴ ali neponovljivo individualnost, vendar

³⁰ Prim. Hall *et al.* 2008: 180–189.

³¹ Prim. Hall *et al.* 2008: 191–197.

³² Galeano (2011: 208) poudarja, da je potrošniška kultura kraljestvo minljivosti, v katerem je vse obsojeno na naglo zastarelost in načrtovano pokvarljivost, ki spodbujata kupovanje vedno novih, modnih stvari. Pisec opozarja na paradoks, da ponujajo ravno nakupovalna središča – sterilna kraljestva mimobežnosti – najuspešnejšo iluzijo varnosti v času, ko je edina gotovost zgolj posplošena negotovost: »Obstajajo zunaj časa, ne poznajo ne starosti, ne korenin, ne dneva ne noči, niti spomina, in obstajajo zunaj prostora, onkraj pretresov nevarne resničnosti sveta.« Galeano (2011: 210–211) ocenjuje, da potrošniška kultura – kraljestvo zapravljanja – ni problematična le zato, ker je idiotska in krivična (večina namreč troši bore malo, izžemalci sveta in človeštva pa ogromno), temveč tudi zato, ker je uničevalna in zločinska (do narave in ljudi). Recimo: če bi vsakdo postal srečni latnik blagoslovljenega avtomobila – talismana na štirih kolesih –, bi planet v hipu izumrl zaradi pomanjkanja zraka, še prej pa bi prenehal delovati zaradi pomanjkanja energije. Galeano zato upravičeno ugotavlja, da ravnajo gospodarji sveta s svetom, kot da bi bil ustvarjen za enkratno uporabo, kot da bi bil blago, ki mu poteče rok trajanja že ob rojstvu, enako kakor podobam, ki jih izstreljuje televizijska brzostrelka: »Toda v kateri drugi svet naj se preselimo? Ali smo res vsi prisiljeni verjeti v pravljico, da je bil Bog nekoč slabe volje in se je odločil, da bo privatiziral vesolje, zato je planet prodal nekaj podjetjem?«

³³ »Prav nič težko ni izbrati sredstev, ki so potrebna za oblikovanje izbrane alternativne identitete (če le imate dovolj denarja za nujne potrebščine). V trgovinah vas čakajo naprave, s katerimi vas bodo, kot bi mignil, prelevili v to, kar si želite biti in kar si želite, da bi drugi v vas videli in prepoznali. [...] Pravi problem in najbolj pogosta sedanja zadrega sta danes prav nasprotna: katero od alternativnih identitet izbrati in, ko jo izberemo, kako dolgo se je velja držati? V preteklosti je bila 'umetnost življenja' predvsem v tem, kako izbrati prava sredstva za doseganje določenega cilja, danes gre za preizkušanje (neskončno dolge) vrste ciljev s sredstvi, ki jih bodisi že imamo bodisi so nam dosegljiva. Vzpostavljanje identitet je videti kot eksperimentiranje brez konca in kraja. Eksperimenti se nikoli ne končajo. Naenkrat sicer preizkušamo samo eno identiteto, a kaj, ko toliko drugih, še ne preizkušenih, čaka za vogalom. Še več je identitet, o katerih še nismo sanjali ali si jih moramo še v času našega življenja izmisliti. Nikoli ne veš, če je identiteta, ki jo prav zdaj razkazuješ, največ, kar lahko dobiš, in ali ti res daje največ zadovoljstva« (Bauman 2008: 80–81).

³⁴ »Individualnost marketinške družbe je dovršena poza, ki jo ljudje privzamejo, da bi prikrili dejstvo, kako zelo so potopljeni v homogenizirajoče sile potrošniške kulture. Potrošnikova osebnost je na zunaj sicer kričeče diferencirana, toda ta diferenciacija služi zgolj temu, da bi prikrila dolgočasno brezbarvnost notranjosti. Če hočemo priti do resnične individualnosti, moramo izvesti psihološki umik iz tržnega gospodarstva, saj lahko v tem prostoru kupimo le

na način, ki je udomačen (čeravno v a- ali antisocialni formi), *cool*, atomiziran, depolitiziran in utemeljen na komercialnih dobrinah in storitvah, torej na blagu, ki ga vsakodnevno dostavlja kapitalistična ekonomija. In ki ga je treba potemtakem kupiti. Zato ne preseneča, da je vozlišče postmodernih kulturno predpisanih smernic *making money*, bistveno »anomična« (Durkheim) gonja za fetišem, ki je, kot še predobro vemo, zmožen delati čudeže. Recimo: povprečneža in naravno ali nravno grdobo hipoma stilsko preobrazi – in to celo brez intervencij lepotne kirurgije – v zanimivo in privlačno osebo, nasilneža pa spremeni v mogočneža, tj. v avtoriteto, ki ji ni treba več ukazovati ali primitivno groziti z negativnimi sankcijami, saj lahko zaželene storitve in opustitve preprosti kupi, kar je nedvomno dosti bolj elegantno, civilizirano in navsezadnje tudi zavidljivo učinkovito. Šele denar z veliko začetnico ti omogoči uživanje, ki je vredno tega poimenovanja. In ki ga bomo zaman iskali v pisarnah, za tekočim trakom, v industrijskih znojilnicah, na gradbiščih, v rudnikih ... Ki ga ne zmorejo zagotoviti niti komercialni izdelki, ki so kupljeni v akciji, na razprodaji ali v trgovinah za tiste, ki varčujejo, niti bedne imitacije luksuznega blaga. Ki ga potrošnik zagotovo ne bo doživel s pridnim zbiranjem točk, dokazovanjem svoje zvestobe temu ali onemu trgovcu, preživljanjem dopusta v masovnih turističnih zbirnih centrih ali taboriščih, s prevažanjem z nizkocenovnimi letalskimi družbami, prehranjevanjem v krmilnicah, ki razvajajo svoje goste z naglo pripravljeno in ceneno hrano, šopirjenjem z oblačili, na katerih se ne svetlika diskretna oznaka prestižne firme, s spolnim občevanjem z ženskami, ki jih je mogoče pritegniti že s stekleničko parfuma, škatlo čokoladnih bombonov, šopkom rož, pico & osvežilnim zvarkom, vožnjo z mediokritetnim avtomobilom, ki očitno ni bil narejen po naročilu, ali celo zgolj s širokoustenjem.

Denarno pridobitništvo seveda ni nikakršna zgodovinska novost. Tovrstne aktivnosti, ki pa v starem³⁵ in srednjem³⁶ veku vsekakor niso bile na dobrem glasu,³⁷ so namreč

fabricirano identiteto – maske, ki jih kupujemo zgolj zaradi videza, da se kloni med seboj razlikujemo« (Hamilton 2007: 70–71).

³⁵ Ostro kritiko pridobitništva je izrekel že Aristotel, zlasti v uvodnem poglavju *Politike*. Polanyi (2008: 114) ocenjuje, da so razmišljanja slovitega antičnega filozofa »morda najboljša prerokba, kar jih je kdaj bilo na po področju družbenih znanosti« oziroma »najboljša analiza, kar jih imamo o tem predmetu«: »Ko je Aristotel obsodil načelo proizvodnje za profit, češ 'da ni naravno za človeka', ker nima meje in konca, se je dotaknil odločilnega problema, namreč ločitve ekonomskega motiva od vseh konkretnih družbenih razmerij, ki s samo svojo naravo omejujejo ta motiv« (2008: 116).

³⁶ Trgovske, bančne in druge dejavnosti, ki »ustvarjajo« denar (*make money*), so bile na srednjeveški vrednotni lestvici uvrščene zelo nizko, kolikor niso bile odkrito prezirane kot izraz pohlepa, koristljubja in skopuštvá: »Na začetku krščanske dobe je sv. Avguštin podal temeljne smernice za srednjeveško mišljenje, ko je zavrnil slo po denarju in posesti kot enega izmed treh naglavnih grehov padlega človeka, pri čemer sta bila preostala greha oblastizeljnost (*libido dominandi*) in spolno poželenje« (Hirschman 2002: 20).

³⁷ Na različne (a politično in pravno zvečine precej nevpilivne) pomisleke v zvezi s podjetniškim pridobitništvom naletimo tudi v moderni dobi, še zlasti v času njenega rojevanja. Luther (2002: 156) je takole opisal princip vseh goljufivih poslovnih mahinacij: »Svoje blago smem prodati tako drago, kot le morem. To imajo za neko pravico, tu pa je pohlepu narejen prostor in so peklu odprta vsa vrata in okna. [...] Kaj naj bi bilo tedaj dobrega v kupčiji? Kaj naj bi bilo brez greha, če pa je krivičnost tisto glavno in pravilo vsega trgovanja? S tem kupčija ne more biti nič drugega kot drugim ropati in krasti njihovo blago.«

motor kapitalističnega razvoja (utemeljenega na neskončni in konkurenčni akumulaciji). Novo je »zgolj« to, da se imperativ (ali kult) zasebnega bogastva v sodobnosti vsaj načeloma naslavlja na vse člane družbe, kar pomeni, da se čedalje bolj demokratizira ali vulgarizira.³⁸ Če poenostavimo: šteje se, da lahko vsakdo (o)bogati in da tudi mora imeti denar, če hoče sodelovati v neskončni tekmi za socialni status, ki ga najbolj jasno razodeva vsakokratni fond prestižnih komercialnih dobrin. Z drugimi besedami: če posameznik zaostane ali izpade iz te naporene igre brez meja, tvega, da ga bodo doleteli ponižanje, prezir, nevidnost, obrobnost ali izključenost.³⁹ Denar – ta čarobni ključ, ki odpre prav vsa vrata potrošniškega simbolizma⁴⁰ (na katerega se opirajo naglo spreminjajoče se imaginarne identifikacije) – je najbolj otipljivo in splošno merilo individualne (in, ne pozabimo, družinske) uspešnosti in potemtakem tudi socialne

³⁸ Prim. Hall *et al.* 2008: 200–217.

³⁹ Kdor je brez denarja, ne more biti potrošnik. To pa pomeni, da ga ni. Ne eksistira. Oziroma: je zgolj kot ničla, *mister* ali *miss nobody*. A glej. Obstaja rešitev, in sicer zadolžitev. A tudi za to opcijo moraš biti kreditno sposoben. Kar pa ni od muh. Galeano (2011: 195) ugotavlja, da proizvodni sistem, ki se je transformiral v finančnega, koti vedno nove dolžnike, da bi namnožil potrošnike: »Karl Marx, ki je to napovedal že pred več kot stotimi leti, je posvaril, da težnja profitne stopnje k padanju in težnja k superprodukciji silita sistem k neomejeni rasti in k poblazelemu širjenju oblasti parazitov 'moderne bankokracije', ki jo je sam opredelil kot 'bando, ki nima pojma o produkciji in nima z njo nič opraviti'.« Galeano (2011: 196) ocenjuje, da povzroča eksplozija potrošnje v današnjem svetu več hrupa in zmešnjave kot vsi karnevali: »Kakor pravi stari turški pregovor, *kdor pije na up, se dvakrat bolj napije*. Veseljačenje omamlja in megli pogled; kaže, da to veliko svetovno pijančevanje ne pozna ne časovnih ne prostorskih meja. Toda kultura potrošnje doni kot boben zato, ker je votla; in ko napoči ura resnice, ko hrušč potihne in je zabave konec, se pijanec prebudi, sam, v družbi svoje sence in razbite posode, za katero mora plačati. Rast povpraševanja trči ob meje prav tistega sistema, ki to povpraševanje ustvarja. Sistem potrebuje vedno bolj odprte in prostrane trge, tako kot pljuča potrebujejo zrak, obenem pa cene, ki so tako na dnu kot cene surovin in delovne sile. Sistem govori v imenu vseh, vsem namenja svoje brezprizivne ukaze, naj trošijo, nakupovalno mrzlico širi med vse; toda ne gre: skoraj za vse se ta pustolovščina začne in konča pred televizijskimi zasloni. Večina, ki se zadolžuje, da bi imela stvari, nima na koncu nič drugega kot dolgove, s pomočjo katerih plačuje dolgove, ki ustvarjajo nove dolgove, in nazadnje konzumira zgolj fantazije, ki si jih občasno ukrade.«

⁴⁰ »Moč denarja je res očitna: ljudje, ki imajo denar, imajo v zahodni družbi tudi moč. Toda moč imajo le v tem posebnem smislu, da imajo nadzor nad materialnimi viri in nad drugimi ljudmi. Tiste, ki poskušajo nakopiti vedno več stvari, ženejo notranje sile in nepotešene potrebe, ki jih sami ne razumejo in nad katerimi nimajo nobenega nadzora« (Hamilton 2007: 76). Za Hobbesa (2008: 58) je denar (= bogastvo) instrumentalna moč (in torej ne naravna ali izvorna), ki jo posameznik uporablja kot sredstvo za promocijo dobrega, tj. tistega, v kar je usmerjena njegova želja. Ker si človek (že po definiciji) vselej želi dobro, si zatorej nujno želi tudi moč. Človeka želja po moči je zato za Hobbesa (2008: 66) povsem naravna: »So that in the first place, I put for a general inclination of all mankind a perpetual and restless desire of power after power, that ceaseth only in death. And the cause of this, is not always that a man hopes for a more intensive delight, than he has already attained to; or that he cannot be content with a moderate power: but because he cannot assure the power and means to live well, which he hath present, without the acquisition of more.« Želja po moči je za Hobbesa (2008: 58) torej bistveno nenasična (več moči ima X, več jo hoče imeti): »For the nature of power, is in this point, like to fame, increasing as it proceeds; or like the motion of heavy bodies, which the further they go, make still the more haste.«

vrednosti (ali veljave). Seveda je hvalevredno, če posameznik materialno nabreka in razkazovalno ali bahavo kopiči pozicijske dobrine z normativno dopuščenimi prijemi, čeravno se je čedalje težje izogniti spoznanju, da sintagma zakonita (ali pogodbená) kraja ni niti najmanj *contradictio in adiecto*. Kljub temu pa se zdi, da je kriminalna opcija še vedno kraljevska pot do denarja (in do njegovih individualnih ali socialnih reperkusij), še zlasti, če obstaja nezatna verjetnost, da bo njen protagonist resno (ne)formalno sankcioniran (morebitnih motečih skrupulov vesti pač ni ravno težko nevtralizirati). Videti je celo, da je kriminalno pridobitništvo čedalje težje opisati z oznako »instrumentalna inovacija« (Merton), saj so vzorci takega ravnanja zelo naglo širijo – predvsem s »posnemanjem« (Tarde) ali z »učenjem« (Sutherland) – in se *eo ipso* »normalizirajo« (najprej statistično, v naslednjem koraku pa še kulturno). Še več, očitno je, da so »anomični« kulturni pritiski najmočnejši v (naj)višjih plasteh socialne hierarhije. To ne preseneča: v rajskih sferah, kjer je zgoščeno največ takega ali drugačnega kapitala, je običajno tudi najmanj normativnih omejitev. In še huje: najrazličnejši nosilci družbene moči (in privilegijev) imajo neredko nad sabo zgolj »zvezdnato nebo« (ali pa še tega ne več), za nameček pa tudi z zavidljivo imunostjo podkleteno oblike priložnosti za pravno ali protipravno okoriščanje. Ta razloček je zaradi ohlapnih, malone poljubno raztegljivih norm v številnih primerih skrajno zamegljen, upoštevati pa je treba tudi dejstvo, da imajo sprva sporne ali celo škandalozne deviacije pogosto pravotvorne posledice, in sicer v tem smislu, da za nazaj spremenijo pravila igre ali pa jih ustvarijo za naprej.

Vse to je videti dokaj (ali celo preveč) splošno. Vendar pa kaže upoštevati, da je prav ta splošnost, kulturno uokvirjena v propagiranju (statusno motiviranega) tekmovalnega bogatenja (in seveda njegovih neutrudnih, bolj ali manj – a nikdar zares dokončno – uspešnih akterjev), ena izmed najvplivnejših (a tudi najbolj kriminogenih ali družbeno strupenih) vrednotnih orientacij (post)tranzicijskega obdobja. Razkazovalno (in samodokazovalno) potrošništvo seveda ni padlo z jasnega neba šele s svečaním, težko pričakovanim ustoličenjem kapitalizma. Temeljne lekcije iz tovrstne teorije in prakse so bile dobora osvojene že v osvraženem starem režimu (in zavzete poglobljene na bolj ali manj rednih strokovnih izpopolnjevanjih v tujih – zlasti italijanskih in avstrijskih – nakupovalnih svetiščih). Kot je videti tudi v retrospektivi, je bil naglavni greh samoupravnega socializma (srčika njegove neznosno »totalitarne« narave) ravno v tem, da je delovne ljudi in občane – še zlasti pa najbolj izobražene in podjetne samoupravljavce – preveč surovo omejeval v njihovih pridobitniških in porabniških hrepenenjih. Ter jih *eo ipso* postavljá v zoprno manjvredni položaj v primerjavi z vrlimi Zahodnjaki, ki so bili morda res »izkoriščani po človeku«, vendar so bili njihovi avtomobili vse prepogosto lepši, večji in hitrejši ter torej prestižnejši, za nameček pa so bili srečneži na sončni strani železne zavesé tudi z zvezi z drugimi komercialnimi dobrinami deležni bolj raznolike potrošniške izbire oziroma nasploh izdatnejše gospodarske »svobode«. V naglici prekopirani kapitalizem je tovrstne ovire podrl malone čez noč. Po novem je pravzaprav edina omejitev posameznikove svobode njegova kupna moč, ki je po drugi strani tudi najbolj zveličavni kazalec družbenoekonomske uspešnosti (oziroma konkurenčnih sposobnosti v neizprosni tekmi, ki pozna zgolj trenutne zmagovalce in praviloma trajnejše poražence). Tranzicija ni potemtakem *ex nihilo* spočela motivacije, iz katere se kotijo vsakovrstna protipravna (in »zgolj« nemoralna ali »sporna«) okoriščanja (in ki jo povzema kulturni imperativ *catch the cash*), ampak je ustvarila predvsem obilje mikavnih priložnosti za iznajdljive, prilagodljive in poslovno usmerjene posameznike. Z drugimi besedami: bogatenje po

novem ni več znamenje moralne in politične oporečnosti (ali vsaj nravno sumljiva praksa, ki naj bi ostajala diskretno prikrita), ampak je tako rekoč zapovedana aktivnost, ki jo *non stop* povečuje in spodbuja intenzivna in ekstenzivna ekspanzija ekonomske propagande. Oglaševanje (žarišče specifično postmoderne družbene kontrole?) je zaradi svoje vsiljivosti in primitivnosti neredko resda dojet kot moteče, a ga ljudje vseeno stoično sprejemajo kot nekaj relativno neproblematičnega, in sicer po vsej verjetnosti zato, ker ne izvira neposredno iz središč državne, politične oblasti ali strankarskih aparatov, marveč iz civilne družbe in torej iz privatnega, zlasti medijskega kraljestva,⁴¹ hkrati pa je – če sočutno odmislimo njegove otroške ali nedorasle tarče – naslovljeno na osebe, za katere se – vse prej kakor zgledno utemeljeno – domneva, da so dovolj racionalne in zatorej zmožne kritično prepoznati zavajajoča ali goljufiva reklamna sporočila. In še več, ponosnih utelešenj tranzicijske uspešnosti, katerih poglavitna lastnost je materialno bogastvo, se ne sme več sramotiti (zdaj je namreč postala prezira vredna revščina, relativna ali absolutna prikrajšanost, ki je neizprosno ogledalo posameznikove nesposobnosti, nepodjetnosti, tržne nezanimivosti ali lenobe). Celó če »se« ve, kako se jim je posrečilo nagrmatiti gmotno premoženje, ostajajo nedotakljivi in nedolžni, dokler jim ni s pravnomočno sodno odločbo obelodanjeno, da so tako ali drugače kradli (kar pa je, kot vemo, silno redek epilog tudi najbolj vratolomnih pridobitniških pustolovščin). Sicer pa, le čemu bi si sploh drznili grajati nekaj, kar si menda – glasno ali vsaj sramežljivo tiho – želimo (skoraj?) vsi? Nemudoma bi bili namreč obtoženi pritlehne dvoličnosti in (zares le značilno slovenske?) zavisti, za nameček pa še nerazumevanja temeljnih postulatov liberalne pravne države, nepoznavanja bistva evro-atlantske demokracije in klevetanja njene najbolj svete vrednote, tj. privatne lastnine.

Ko steče beseda o tranzicijski ekspanziji in normalizaciji kriminalitete (ali o nezadržnem pronicanju mafijskih principov⁴² delovanja v skorajda vse sfere družbenega

⁴¹ Medijsko vesolje je hierarhično. V njem prevladujejo gigantske privatne tiranije (zlasti severnoameriške korporacije), ki večinoma funkcionirajo kot lojalni služabniki oblasti. Opravičujejo cilje in sredstva kapitalistične ekonomije ter vsiljujejo njene vrednote globalnemu občinstvu. Galeano (2011: 215, 218–219) ugotavlja, da je ministrstvo za vzgojo in izobraževanje svetovne vlade v rokah maloštevilnih: »Še nikoli ni taka peščica zavajala take množice. [...] Nadzor nad kiberprostorom je odvisen od telefonskih povezav in nobeno naključje ni, da je privatizacijski val v zadnjih letih telefone po vsem svetu iztrgal iz rok javnosti in jih predal velikim komunikacijskim konglomeratom. [...] Navadna in kabelska televizija, filmska industrija, časopisi z visoko naklado, velike založbe knjig in plošč ter največje radijske postaje se prav tako bliskovito monopolizirajo. *Množični mediji* svetovnega dosega so cenó ta svobodo izražanja pogнали v nebo: mnenjskih slediteljev, tistih, ki imajo pravico poslušati, je vse več, mnenjskih voditeljev, tistih, ki imajo pravico biti slišani, pa vse manj. V letih po drugi svetovni vojni so bili neodvisni mediji, ki so širili informacije in mnenja, ter ustvarjale pustolovščine, ki so razkrivale in podpirale kulturno raznolikost, še vedno močno odmevni. Proti letu 1980 pa je s prevzemom srednjih in majhnih podjetij večina svetovnega trga padla v roke petdesetih korporacij. Od tedaj sta neodvisnost in raznolikost redkejši kot psi zelene barve. [...] Pomenljive so tudi številke o svetovnem oglaševanju: polovica vsega denarja, ki ga planet porabi za oglaševanje zdaj konča v zrelih komaj desetih velikih konglomeratov, ki prekupčujejo s produkcijo in distribucijo vsega, kar ima opraviti s sliko, besedo in glasbo.«

⁴² Tu seveda ne mislimo na mafijo v tradicionalnem ali konvencionalnem pomenu. Gre namreč bolj za to, da se povsod tam, kjer se preliva mnogo denarja (ali kjer vzniknejo obetavne poslovne ali pridobitniške priložnosti), vzpostavijo neformalne, mrežne, partnerske, *ad hoc* oblikovane ali

življenja, kjer se obeta možnost hitrega in lahkega zaslužka), prej ali slej trčimo ob državo. Razlogi so na dlani. Ta – navkljub bolj ali manj splošni krizi nacionalne suverenosti⁴³ – še vedno mogočna organizacija namreč ni le osrednji formalni protagonist boja zoper kriminaliteto (kot jo normativno uokvirjajo veljavne določbe kazenskega prava), ampak je tudi sama objekt najrazličnejših plenilskih aktivnosti. Še več, izkušnje kažejo, da je država pravzaprav najbolj dosledno in tudi najmanj sankcionirano viktimizirana entiteta, celo presunljivo nebogljena žrtev (to seveda velja – pomislimo le na velikodušno reševanje zasebnih finančnih institucij z javnimi sredstvi – tudi za zahodne vzornice in učiteljice tranzicijskih demokracij). Tovrstna vloga še zmeraj dominantne politične organizacije je vsaj na prvi pogled videti kot bizarni paradoks, še zlasti, če imamo pred očmi trditve o stoletnih sanjarjenjih o državni suverenosti in dokaj pogoste (neredko že naravnost ganljive) izlive patriotskih ali nacionalističnih občutij (npr. v zvezi z mejnim sporom s Hrvaško⁴⁴). Po drugi strani pa se strpnosti do sistematičnega ropanja države (ali vztrajno ponavljajočih se korupcijskih zlorab javnih funkcij) vendarle ne kaže pretirano čuditi. Zdi se namreč, da je bila ustanovitev »neodvisne in samostojne« države (in še prej uvedba strankarske demokracije) v precejšnji meri zgolj instrumentalna, tj. dojeta kot sredstvo ali priložnost za hitrejšo izboljšanje (v prvi vrsti seveda individualnega ali družinskega) gmotnega ali potrošniškega standarda (in v tem pogledu tudi za zmanjšanje statusno neveščnega zaostajanja za primerljivo Evropo). No, in tovrstna pričakovanja (mokre sanje vse manj potrpežljivih bogatašev na čakanju, zlasti vrlih pripadnikov srednjega sloja) vsekakor niso bila neutemeljena. Pomislimo samo na grešnega poželenja vredno premoženje v družbeni lastnini, na raznovrstno materialno bogastvo, ki je tako rekoč na pladnju – in (za vsak slučaj?) še ideološko očrnjeno – čakalo na srečne zasebne lastnike (ki so bojda že po definiciji dobri, pravzaprav najboljši možni gospodarji). A to še ni vse. Država je tudi sicer najpomembnejši delodajalec, generator – oziroma razdeljevalec ali darovalec – varnih in tudi precej dobro plačanih zaposlitev, nesporno mikavnih nagrad za lojalne podložnike in predane slugе njenih vsakokratnih »fevdalnih« upravljavcev. Država je nadvse širokogruden prodajalec skupnega in javnega premoženja ter bolj ali manj reden kupec najrazličnejših – v glavnem vse prej kakor cenениh – dobrin in storitev (to pa velja še toliko bolj za novorojeno ali otroško politično organizacijo s kopicjo še

za krinko uglednih organizacij skrite »bratovščine«, katerih temeljni cilj je čim hitreje in čim lažje zgrabiti čim večji dobiček (ter posredno povečati moč, vplivnost in veljavo). Kriminologija obravnava tovrstne »mafije« – npr. v zdravstvu in farmacevtski industriji, finančnem sektorju, cerkvenih strukturah, trgovanju z orožjem, kulturniških in akademski krogih, gradbeništvu ali profesionalnem športu (denimo v zvezi s stavami na dogovorjene izide tekem) – v glavnem ločeno od konvencionalnega organiziranega kriminala, kar pa je teoretsko dokaj sporno, saj je med belimi ovratniki in »zaresnimi« mafijci pravzaprav več podobnosti kakor razlik, še zlasti, če upoštevamo prezir do veljavnih norm, imunost v razmerju do kazenskopravnega sistema, pogostost normativnih kršitev, tehnike in racionalizacije protipravnega delovanja ali oblike medsebojnega sodelovanja.

⁴³ Prim. Wallerstein 1999: 57–75; Tonkiss 2006: 56–61.

⁴⁴ Sila nenavadno je, da so goreči borci za »sleherno ped slovenske zemlje« in za »vsako kapljo slovenskega morja« v glavnem prostodušno sprejeli vaticanizacijo države (ali vsaj izdatnega kosa naravnega bogastva in družbenega premoženja) ter lastnino številnih tujih podjetij (oziroma odtekanje presežne vrednosti iz tukajšnjega družbenoekonomskega prostora).

nezadovoljenih potreb, npr. kadrovskih, ekspertnih in materialnih). Toda država ni le pregovorno breždanja vreča (oziroma svinjeljubno korito ali molzna krava), tj. skoraj neizčrpen vrelec raznoterih lahkih zaslužkov (*easy money*). Njena osrednja družbenoekonomska funkcija je namreč postavitve in varovanje (s silo, propagando in – vsaj ko gre za strokovno specializirane kadre – indoktrinacijo ali »dogmatizacijo«) veljavnih pravil igre, in sicer predvsem tistih norm, ki določajo, kaj naj bo od koga, torej vsebino lastninske pravice, katere formalni nosilci so seveda vsi pravni subjekti. No, in ključna posebnost tranzicijskega obdobja je bila prav tovrstna (zakonodajna, sodna in upravna) politično-normativna magija, ki je – vsekakor ne ravno maloštevilne – posameznike in pravne osebe praktično čez noč obdarila z lastništvom več kakor otipljivega premoženja. Logika ideološke utemeljitve te hitropotezne lastninske preobrazbe pa je zanimiva tudi (ali nemara celo predvsem) iz kriminološkega zornega kota, saj je bila najtesneje speta s tematiko zločina in kazni. Zgolj za brutalno osvežitev spomina: deroči hudournik tranzicijskih sprememb je naplaval – poleg bataljonov »pomladanskih« demokratov, liberalcev in drugih v živobarvne nacionalne kostume preobleče preoblečene osvoboditelje slovenskega življa – tudi vrednostno stališče, da je družbena ali skupna lastnina neizbrisno zaznamovana z »absolutnim zlom«, namreč s komunističnim ali totalitarnim političnim režimom oziroma z »zločinom vseh zločinov«, tj. z revolucijo, ki je vključevala tudi nacionalizacijo poprej privatnega premoženja. Zato ni presenečenje, da je bila prednostna naloga (če že ne sveto poslanstvo) nove demokracije (do zob oborožene z legitimnostjo, ki jo samodejno pričarajo »svobodne« volitve, referendumске odločitve in atributi evro-atlantske mentalne primerljivosti) večplastno – npr. retributivno, reparativno in resocializacijsko – sankcioniranje tega nepopisnega hudodelstva. To pa z drugimi besedami pomeni, da bi kazalo denacionalizacijo in privatizacijo (ki je vsekakor glavni dosežek buržoazne kontrarevolucije) razumeti predvsem kot družbenopolitično sankcijo, katere cilj je, da po eni strani blaži, popravlja ali ukinja krivice (z odškodninami in vračanjem dobrin v naravi), ki so jih utpele nedolžne žrtve revolucionarnega nasilja (lastniki, ki jim je bilo – v nasprotju z božjim redom, naravno pravičnostjo ali vsaj pravom, ki ga priznavajo »civilizirani« narodi – odvzeto trudoma ustvarjeno premoženje, na nameček pa so bili *eo ipso* viktimizirani še njihovi bližnji in daljni – vendar nič manj, kvečjemu še bolj nedolžni – dediči), po drugi strani pa znatnemu delu ljudstva nalaga pravično in zaslužen kolektivno kazen (denimo zaradi krivdne soudeležbe v vzdrževanju in reprodukciji komunistične strahovlade).

Dandanes, ko je globalna kriza kapitalizma le še dodatno izostrila pogled na porazne strukturne (družbene in kulture) in človeške rezultate tranzicijskih transformacij, se nakopičeni resentment, jeza in najrazličnejše frustracije najraje usmerjajo v izbrano peščico »tajkunov«, ki jih je mogoče vsaj v tem smislu upravičeno opisati tudi kot grešne kozle (kar pa seveda ne pomeni, da so dejansko brez greha, da niso postrelili ogromno kozlov in da bi bilo njihovo tako ali drugačno sankcioniranje neupravičeno ali »montirano«). In še več, bolj ali manj se ve tudi to, da je »tajkune« proizvedla ali vsaj širokogrudno omogočila »politika« (z vrsto zavestnih ali namernih storitev in opustitev). No, malo manj pa se ve (ali pa se sploh noče vedeti), da je to politiko proizvedla ali vsaj omogočila »ljudska volja« (željna čim hitrejšega gospodarskega razvoja, evropskih plač in neprestane rasti gmotne blaginje), ki je sila dejavno (in sprva celo navdušeno) sprejela inavguracijo družbenoekonomskega sistema, v okviru katerega je bila primarno poslanstvo demokratično izvoljene državne oblasti ravno »tajkunizacija«, tj. oblikovanje razredne družbe (razdeljene na kapitaliste in proletarce

oziroma na svobodne nakupovalce & upravljavce in prodajalce delovne sile), česar pa si nikakor ni mogoče zamisliti brez »primitivne akumulacije« ali takega in drugačnega plenjenja, ki je bilo v zanosnem času rojevanja nove kapitalistične družbene formacije resda sporadično ocenjeno tudi kot »kraja stoletja«, vendar je bilo izrekanje takšnih (ob)sodb že tedaj razumljeno – še posebej v resnih, odgovornih, uglednih in izobraženih krogih – kot ignoriranja ali posmeha vreden simptom posameznikove neevropske zavesti, kot obžalovanja vredna reperkusija mentalnih preostankov socialistične indoktrinacije ali kot relativno predvidljiva posledica »zaporniškega sindroma« oziroma okrnjenih zmožnosti za življenje na prostosti ali v toplem okrilju končno osvobojene civilne družbe. Hm, retrospektivno grajanje »ljudske volje« (in z njo zlepljene zdrave pameti) za privatizacijske »ekscese« in tranzicijske »odklone« je morda videti kot pretirana, krivična ali celo poniglava gesta, katere poglavitni učinek utegne biti zgolj razpršitev (že itak domala do nerazpoznavnosti zamegljene) odgovornosti, še zlasti, če upoštevamo, da je bilo ljudstvo – ta mitična entiteta, iz katere domnevno izvira vsa oblast, ki pa se vanjo potem vendarle nikdar več ne povrne – precej različno udeleženo pri genezi kapitalističnega režima akumulacije: levji delež je vsekakor prispeval njegov najbolj prosvetljeni in avantgardni segment, namreč družboslovna inteligenca, posebej pravniški in ekonomski ceh. Morda je res tako. Vsekakor pa je tovrstna kritika povsem odveč, saj je dobršni del delavnega ljudstva že dobil preobilje priložnosti, da na lastni koži (še bolj pa v tistem, kar čemi pod njo) izkusi boleče implikacije (pol)preteklih političnih (ne)odločitev, npr. intenzivno in ekstenzivno ekspanzijo delovnih obremenitev, stopnjevanje konkurence za čedalje redkejša delovna mesta, negotovost ali »prekarnost« plačanih zaposlitev, brezposelnost, surovo eksploatacijo, izsiljevanje in šikaniranje v službenem okolju (statusno razkošje, ki si ga lahko privoščijo vsemogočni šefi in arogantni delodajalci), poniževanje (ki ga implicira sistemsko vsiljena redukcija človeškega materiala na vlogo – po možnosti čim bolj fleksibilnega, mobilnega in vsestransko razpoložljivega ali uporabljivega – tržnega blaga, stroška, delovne sile ali odtujenega »atoma«, stigmatizacijo ali marginalizacijo sindikalnega boja, pomanjkanje prostega časa⁴⁵ (ki je, podčrtajmo, pogoj *sine qua non* za sleherni zares svobodno ali samodoločeno delovanje), strukturno povečanje moči samovšečne jare gospode, krčenje socialne mezde, obsojenost na vlogo talcev vsakokratnih strankarskih lastnikov države ter njihovih – domačih in tujih – nadzorovalcev, skrbnikov, mentorjev in sponzorjev (svojevrstne dopolnilne »vlade v senci«) ... Še več, zadosti opazni so tudi psihofizični odboji te bolj ali manj kolektivne kazenske sankcije, ki ni sicer nikakršna odklonska značilnost kapitalistične socialne formacije, ampak je zvečine povsem normalno stanje stvari (to je tudi eden izmed razlogov, zaradi katerih je tovrstno strukturno nasilje za sodobni kriminološki *mainstream* nekaj, kar ne obstaja, ali pa vsaj nekaj, o čemer velja previdno, vendar zgovorno molčati). Recimo: utrujenost, izčrpanost, iz- ali pregorelost, izpraznjenost (npr. energetska, čustvena ali miselna), zagrenjenost, depresivnost, obupanost, raznovrstni zdravstveni problemi, občutje nebogljenosti, otopelost,

⁴⁵ Intenzivna in ekstenzivna širitev heteronomnega dela je po eni strani izraz zahtev poslovnega sveta, stopnjujočih se konkurenčnih pritiskov in okrepljenega strahu pred izgubo zaposlitve, po drugi strani pa kaže ta fenomen tudi na hegemonijo kapitalistične ideologije: »K temu, da morajo delati več in bolje, ljudi ne sili toliko gospodarska, temveč bolj kulturna moč kapitala: ljudje to počno na podlagi svojih prepričanj glede višine dohodka, ki naj bi ga potrebovali, da bi lahko dostojno živeli znotraj svojega življenjskega stila, pa tudi zato, ker sta dohodek in položaj v službi še vedno osrednjega pomena za naš družbeni status« (Hamilton 2007: 154).

poneumljenost, vključno s kretinizacijo – nekakšno stigmo normalnosti, ki kaže na preveliko stopljenost z resnobnim svetom odraslih – ter idiotizacijo, ki implicira skrčenje glavnine življenjskih zanimanj na golo preživetje (na eksistencialno-eksistenčni projekt, ki je – zavljo človeške neizogibne končnosti ali smrtnosti – tako ali tako že vnaprej obsojen na stečaj) oziroma na vsakodnevno kroženje med službo in družinsko celico, olajšano z občasnim romanjem v to ali ono potrošniško cerkev.

Kakor koli že, kopičenje obremenitev, pritiskov, negotovosti, tveganj, nevarnosti in napetosti v heteronomni sferi legalnega dela vsekakor vpliva tudi na kriminaliteto, in to še zlasti na njene bolj ali manj konvencionalne različice.⁴⁶ Z ekspanzijo nasilja ideološko normaliziranih ali naturaliziranih ekonomskih pojavov se namreč povečuje privlačnost kriminalnega – oziroma parazitskega ali plenilskega – pridobitništva (v individualnih, družinskih, skupinskih, mrežnih ali še bolj organiziranih oblikah), ki posamezniku omogoča (ali vsaj obljublja) distanciranje od manj- ali ničvredne »črede« (oziroma statusni vzpon ter potrošniški simbolizem in hedonizem),⁴⁷ ki je neprimerno lažje, hitrejšo ali manj naporno kakor pošteno delo, tj. opcija za bedake, ki garajo za ponižujoče mizerno mezdo, s katero se nikdar ne bodo izkopali iz revščine ali relativne prikrajšanosti. Zaostrovanje ekonomskih razmer, podkleteno s fragmentacijo in polarizacijo socialne strukture in trga delovne sile, se navsezadnje kaže tudi v večji mikavnosti fizičnega nasilja (oziroma nasploh agresivnega ali objestnega, brezobzirnega vedenja, denimo v cestnem prometu), ki je v številnih kontekstih nadvse priročno sredstvo za pridobivanje pozornosti, (straho)spoštovanja in priznanja v očeh referenčne skupine, za vzdrževanje samovšečne ali vsaj še sprejemljive samopodobe (oziroma osebne ali spolne identitete⁴⁸) ali za učinkovito reševanje problematičnih in konfliktnih situacij (npr. v intimnih razmerjih in nasploh v vseh tistih okoliščinah, kjer mora ogroženi posameznik nujno zavarovati svojo čast, ponos, dostojanstvo, dobro ime ali moralno integriteto). Po drugi strani pa je stopnjevanje strukturnega nasilja (predvsem v sferi dela in materialnih neenakosti) v marsičem povezano s predrugačenjem stališč »moralne« večine (oziroma posameznikov, katerih strategije za doseganje življenjskih

⁴⁶ Prim. Rogue 2005: 88–91.

⁴⁷ Posameznikova težnja po tem, da je drugačen, poseben ali individualiziran v množstvu drugih oseb kot taka vsekakor ni sporna ali problematična. Niti moralno niti kako drugače. Hegel (1989: 283–284) v svoji pravni filozofiji posamezniku priznava pravico do posebnosti. Zanj je ravno prepletanje posebne in obče volje način eksistiranja npravnosti, v okviru katere ima vsakdo toliko pravic kot dolžnosti (*in vice versa*). Hegel (1989: 218) poudarja, da je pravica subjekta do posebnosti – kot pravica do subjektivne svobode, osebne sreče, lastnega življenjskega smisla in individualnih zadovoljitev – značilno moderna: zgodovinski *novum* meščanske družbe. Ta pravica pa sicer izvira iz krščanskega stališča, da so pred bogom vsi ljudje enaki. Kangrga (1983: 348) opozarja, da je šele na tej podlagi mogoča svoboda človeka kot človeka, ki bi bila sicer zgolj svoboda nekoga ali nečesa drugega, npr. vladarja, države, oblasti, svobodnega trga, proste konkurence ali delavca kot lastnika, ki prostovoljno razpolaga s svojo delovno silo. Obljuba edinstvenosti, ki naj bi si jo posameznik čudežno ustvarjal s kupovanjem in trošenjem reči, ki so jih izdelali in oblikovali drugi, pa je nateg. Serijska produkcija namreč vsepovsod vsiljuje tudi standardizirane potrošniške smernice: »Ta diktatura nujnega izenačevanja je bolj uničujoča kot vsaka enostrankarska diktatura: vsemu svetu vsiljuje način življenja, ki človeška bitja kot fotokopije razmnožuje v vzorčne potrošnike« (Galeano 2011: 199).

⁴⁸ Prim Young 1999: 94–95.

ciljev v glavnem ne prebijajo veljavne pravne norme) ne le do kriminalcev, ampak tudi do drugih »nedelovnih« ljudi in občanov,⁴⁹ denimo do lenuhov,⁵⁰ ki nočejo poprijeti za kakršno koli že delo, ampak raje udobno živijo od socialne pomoči in torej od že tako ali tako izmozganih davkoplačevalskih ust, ali do povečujoče se armade starejših oseb, dojetih kot nadležno breme za pokojninsko in zdravstveno blagajno ter hitrejši družbeni razvoj. Frustracij, ki jih rojeva in hrani trpko spoznanje, da je nepošteno ali protipravno (npr. goljufivo, izsiljevalsko, tatinsko ali roparsko) pridobitništvo pogosto donosnejše (in celo statusno bolj cenjeno) od zakonitega dela ter z njim povezanih odrekanih, omejitev in samodiscipline ali samokontrole (*crime pays!*), vsekakor ne bi smeli podcenjevati (ne nazadnje že zato, ker jih – kot kažejo zgodovinske izkušnje – ni težko preusmeriti v kalne vode desničarskega populizma ali celo fašizma⁵¹). Toda pozor. Na tej točki nujno treščimo ob kopico politično vnetljivih (in vrednostno ali normativno izrazito kontroverznih) vprašanj. Denimo: Koga naj dandanes štejemo za parazita, mrhovinarja ali plenilca? Ali si je sploh mogoče zamisliti bogastvo, ki je resnično vredno tega imena in ki v svojem mrakobnem zaodrju – kot je sicer pravilno zaznal že Balsac – ne bi skrivalo takega ali drugačnega zločina? Katero delo (ali pridobitniška dejavnost) je dejansko družbeno koristno? Kako (in ali je sploh mogoče) ovrednotiti prispevek posamičnega delavca (oziroma menedžerja ali podjetnika)? Kako oceniti proizvod duhovnika, odvetnika, oglaševalca, strokovnjaka za stike z javnostmi, birokrata (v javnem ali zasebnem sektorju) ...? Kdo prispeva več k skupni blaginji in si zatorej zasluži večjo nagrado? Policist ali kriminalist, vzgojiteljica v vrtcu, učiteljica v osnovni šoli ali profesorica na fakulteti, poslanec ali zdravnik, državni tožilec ali sodnik, mesar ali pek, kmet ali gradbeni delavec, popevkar ali smetar ...? Kaj sploh šteti za nagrado, ki naj bi sledila posamičnim prispevkom k družbenemu blagostanju? No, jasno je vsaj to, da na tovrstna vprašanja ni mogoče odgovoriti z znanstveno objektivnostjo (ali z bojda nezainteresirane in vrednotno nevtralne pozicije te ali one stroke), ampak zgolj moralno in politično. Če pa to kompleksno problematiko osvetlimo s »pozitivistično« lučjo, pogosto ni težko opaziti naslednje razdeljevalne ali povračilne logike: manj ko je neko delo zares družbeno nepogrešljivo ali koristno, bolj je cenjeno in pogosto tudi nagrajeno (ne le s plačo in drugimi gmotnimi prednostmi ter prijetnim – oziroma snažnim in varnim – delovnim okoljem, ampak tudi z občutki zadovoljstva, ki so speti z zanimivostjo poklicne dejavnosti⁵²).

⁴⁹ Prim. Wacquant 2008: 33–54.

⁵⁰ Kot poudarja Galbraith (2010: 28–30), je izmikanje delovnim obveznostim deležno moralnega zgražanja in obsojanja predvsem tedaj, ko je videti, da so subjekti, ki so »alergični« do trdega dela (običajno slabo plačanega, neuglednega, nezanimivega ali naporenega), revni in nepriviligirani posamezniki. Po drugi strani pa je beg od družbeno koristnega dela (v »brezdelje«) nekaj povsem samoumevnega in celo prestižnega, ko imamo opraviti z bogataši, njihovimi družinskimi člani in drugimi privilegiranimi srečneži.

⁵¹ Prim. Polanyi 2008: 344–358.

⁵² »Dober delavec je deležen čaščenja; čaščenje v veliki meri prihaja od tistih, ki so ušli podobnemu trudu in so na varnem pred fizičnim naporom. [...] Toda, to ni vse. Tisti, ki najbolj uživajo v delu – in to je treba poudariti –, so praviloma najboljše plačani. To je sprejeto« (Galbraith 2010: 27).

V redu. Ampak za tranzicijski čas je nemara še bolj značilno – v precejšnji meri od zgoraj orkestrirano (npr. z strankarsko in elitam prijazno kadrovske politiko) – omrtvičenje formalnih nadzorstvenih mehanizmov, zaradi česar je mogoče to obdobje opisati kot tudi svojevrstno rajanje svobode, vendar žal predvsem za najbolj brezobzirne in pogoltno grabežljivce, ki so naglo zaslutili, da jim (»zdaj, ko imamo lastno državo, evro-demokracijo in *human rights*«) v glavnem »nihče več nič ne more«, posebej če lahko računajo še na alibi, ki se navezuje na pripadnost tej ali oni strankarski kliki, omrežju medsebojno povezanih poslovnih interesov ali kakšni drugi vplivni bratovščini. V tej perspektivi ni presenečenje, da je oblikovanje tržne družbe (skrbno ukrojene po zahodnem normativnem modelu) kot morbidna senca zvesto spremljal nepretrgan niz najrazličnejših in le izjemoma sankcioniranih afer (med katerimi je še posebej indikativno – ne nazadnje pa tudi že zgledno dokumentirano⁵³ – širokopotezno trgovanje z orožjem, sramotno vojno dobičkarstvo). Že kmalu pa se pokazalo tudi to, da lahko protipravno – in še toliko bolj »zgolj« moralno sporno – pridobitništvo mirno in sproščeno (ali, če uporabimo že dodobra udomačeno tujko, liberalizirano) poteka vzporedno z vzpostavitvijo parlamentarne opozicije (oziroma nemirnih oblastnikov na čakanju), institucionalnih zavor in ravnovesij (*checks and balances*), neodvisnega in strokovnega pravosodnega proletariata (te *de iure* bojda tretje – *de facto* pa že precej izsušene – veje oblasti, ki se bo nemara še najbolj vtisnila v zgodovinski spomin z rehabilitacijo kvizlinštva in najdaljšo stavko v zgodovini slovenskega delavskega gibanja, začinjeno s spektakularnim tožarjenjem države v boju za »novo pravdo«) ter svobodnega medijskega trga. Še več, razvlečene karavane tranzicijskih uspešnežev ni zmotil niti lajež neformalnih nadzorstvenih mehanizmov. Prav ta okoliščina pa je – vsaj na prvi pogled – morda še najbolj paradokсна, zlasti če drži trditev, da v tukajšnjem, že pregovorno majhnem socialnem prostoru »tako rekoč vsi vedo tako rekoč vse o tako rekoč vseh«. Toda ta tiha ali zadržana (in celo medijsko obelodanjena) vednost v tranzicijskem času ni proizvedla ravno omembe vrednih nadzorstvenih posledic (zdi se, kot da bi bil njen skrajni domet »anonimka«, tj. način opozarjanja na nepravilnosti, ki kaže predvsem na – v splošnem vsekakor ne neutemeljen – strah, da bi njenega avtorja doletelo maščevanje tega ali onega užaloščenega, razžaljenega ali razjarjenega mogotca). To pa pravzaprav sploh ni čudno, če upoštevamo, da bolj ali manj zadovoljivo delovanje neformalnih kontrolnih mehanizmov v glavnem ni mogoče brez relativno učinkovitega in kajpak legitimnega formalnega (v državnih organih zgoščenega) družbenega nadzorstva. In obratno.

Dejstvo, da lahko člani ekonomskih, finančnih in političnih elit (ter njihovi zvesti varovanci) pogosto nekaznovano kradejo, ima številne socialne in kulturne reperkusije, denimo tako imenovani *trickle down effect* (namreč večjo sprejemljivost protipravnega ravnanja ali strpnost do normativnih kršitev tudi v očeh statusno nižje uvrščenih posameznikov: »Če lahko kršijo zakone večji in manjši bogovi, jih bomo pa še mi, večji in manjši voli«), cinizem (npr. realistično spoznanje, da so veljavne norme zgolj konvencije, ki jih kaže spoštovati le tedaj, ko je formalna sankcija zares resna in neizogibna, kar pa je neredko prej izjema kakor pravilo), neobsojanje neobsojevalcev⁵⁴

⁵³ Prim. Frangež 2007; Praznik 2007. V zvezi z evropsko primerljivostjo tovrstnega trgovanja z orožjem glej Ruggiero 2001: 99–104.

⁵⁴ Prim. Ruggiero 2001: 120–122.

(»le zakaj bi grajali one zgoraj, ko pa navsezadnje tudi sami nismo brez grehov, ki so pogosto tolerirani ali ignorirani s strani še večjih grešnikov«), bledenje specifično moderne identitete kriminalca, zabrisanost marsikatere še pred kratkih samoumevne ločnice med kriminalnim (ali družbeno škodljivim) in družbeno sprejemljivim početjem, zmanjšanje sramotnosti kriminalne etikete (»le zakaj bi občutil kot stigma nekaj, kar visi nad glavo osupljivo številčne množice uglednih in spoštovanih posameznikov?«) ... No, morda še najmanj presenetljiva kolateralna škoda tovrstnih razvojnih teženj je kriza kazenskopravnega sistema (ki ne zadeva le njegove avtoritativnosti in učinkovitosti, marveč tudi legalnost, legitimnost in racionalnost), in sicer ne le zaradi očitne prizanesljivosti do velikih in uglednih rib (zavidljiva imunost nosilcev družbene moči in sile v razmerju do formalnih in neformalnih nadzorstvenih mehanizmov ni navsezadnje niti zgodovinska noviteta niti izključna posebnost tranzicijskih družb), marveč tudi zaradi spoznanja, da se čedalje težje postavlja po robu celo svojim tradicionalnim strankam, namreč bolj ali manj običajnim prestopnikom, ki so pogosto videti vse bolj močni, silni in predrzni. K takšnemu vtisu (ki po drugi strani spodbuja samozaščitno vedenje,⁵⁵ situacijsko preventivne in maščevalne ukrepe v zasebni režiji ter povpraševanje po varnostnih izdelkih in storitvah komercialnega sektorja) prispeva vrsta pojavov, kot so grožnje in fizični napadi na policiste in druge agente pravosodnega sistema, norčavo ali zafrkljivo obnašanje obtožencev na glavnih obravnava, uspešno zavlačevanje kazenskih postopkov (npr. s pomočjo naravnost v oči bijočih ali cenenih odvetniških zvijač, tipično pravniškega dlakocepstva ali za lase privlečenih zdravniških opravičil in strokovnih »ekspertiz«), učinkovito zastraševanje prič, protežiranje storilcev (in njihovih človekovih pravic) na rovaš (ne)posrednih žrtev ali oškodovancev, izrekanje sankcij, ki so videti vse prej kakor kazenske (oziroma so vsaj neprimerno milejše od tistih, ki sledijo prekršku ali disciplinski kršitvi) ...

Sklepne opazke o tranziciji kot družbeni postmodernizaciji (»tunel je že tu, kdo bo ugasnil luč?«)

Postsocialistična tranzicija je ustvarila – razredno razcepljeno (»antagonistično«), polarizirano, razdrobljeno (»fragmentirano«) in individualistično (»atomizirano«) – socialno formacijo, ki je v marsičem značilno postmoderna⁵⁶ (za nameček pa je ujeta še

⁵⁵ Privatizacija in komercializacija zagotavljanja osebne varnosti je pravzaprav globalna razvojna tendenca: »V ZDA se ne množi le zasebna policija, temveč tudi strelno orožje na nočnih omaricah in v avtomobilskih predalih. Nacionalna puškarska zveza, ki ji predseduje igralec Charlton Heston, ima skoraj tri milijone članov in nošenje orožja upravičuje s Svetim pismom. Za svoj napuh ima dovolj razlogov: v rokah državljanov je dvesto trideset milijonov kosov strelnega orožja. Če izpustimo dojenčke in predšolske otroke, je to v povprečju en kos orožja na človeka. Dejansko pa je arzenal nakopičen v rokah ene tretjine prebivalstva: za to tretjino je orožje kot ljubljena ženska, brez katere ne morejo spat, in kot kreditna kartica, brez katere ne morejo zdoma. Po svetu je vse manj psov, ki so le domači ljubljenci, in vse več takih, ki si morajo kost zaslužiti z ustrahovanjem vsiljivcev. Avtoalarmi in majhni osebni alarmi, ki kot nori cvilijo v damskih torbicah ali v žepih gospodov, se prodajajo za med. Enako je z električnimi paralizatorji ali *shockerji*, ki podrejo osumljenca, in solzivcem, ki onesposobi na daljavo« (Galeano 2011: 79–80).

⁵⁶ Prim. Lea 2002: 106–133; Negri in Hardt 2003: 231–248.

v slepo ulico strukturne krize svetovnega kapitalističnega sistema in podrejena utopičnemu idealu tržnega gospodarstva, ki da je zmožno regulirati samega sebe). To velja, *grosso modo*, tudi za številne spremembe na področjih, ki so predmet običajnega kriminološkega zanimanja in ki jih je vsaj za silo mogoče opisati kot normalizacijo kriminalitete. Zgolj za ilustracijo: (a) kriminalnih nevarnosti ni več mogoče locirati na – socialno, (sub)kulturno ali geografsko – omejena prizorišča in jih povezovati zgolj z relativno maloštevilno kategorijo problematičnih oseb, zaznamovanih s takim ali drugačnim primanjkljajem (npr. z nezadostno ali neustrezno socializacijo); (b) upravljanje kriminalnih tveganj postaja vse bolj rutinska sestavina vsakdanje teorije in prakse; (c) kriminalno ali nezakonito vedenje ni več obrobno in zatorej presenetljiv fenomen, ampak postaja nekaj, kar je vse bolj integrirano v pridobitniške dejavnosti številnih posameznikov v vseh plasteh socialne hierarhije; (č) kriminalna motivacija je čedalje bolj dojeta kot nekaj, na kar je pač treba računati vselej, ko imamo opraviti z »racionalnim« posameznikom, »ekonomskim« človekom⁵⁷ ali, če hočete, »animalično nagonskim« poslovnežem ali podjetnikom (in kar zatorej ne zahteva več subtilne kriminološke razlage); (d) identitete mnogih kriminalnih tipov in vrednostni predznaki njihovih aktivnosti so vse bolj zabrisani, to pa nedvomno precej otežuje sodelovanje med formalnimi in neformalnimi kontrolnimi mehanizmi (oziroma celo razkraja socialno in kulturno substanco kazenskoopravnega sistema, ki se posledično pretvarja v prosto lebdečo entiteto z, milo rečeno, dokaj zmedeno delovno »filozofijo«); (e) vse prej kot zanemarljive kategorije normativnih kršilcev so čedalje bolj zmožne nevtralizirati grožnje formalnih in neformalnih sankcij (kar implicira, da se ne povečuje le njihova moč v razmerju do dejanskih ali potencialnih žrtev, ampak tudi v razmerju do državnih organov).

Takšen epilog postsocialističnih razvojnih procesov je pravzaprav precej logičen. Preobrazbe, ki so sledile imploziji realnega (oziroma, vsaj v jugoslovanskem primeru, »samoupravnega«) socializma, so namreč retrospektivno videti kot lokalna tranzicija v globalno tranzicijo, v postmodernizacijo, ki jo je mogoče interpretirati tudi kot – v političnem in ideološkem smislu pretežno neoliberalno in neokonservativno – reakcijo⁵⁸ vladajočih elit (bogatašev in precejšnjega dela preplašenega srednjega sloja) na večplastno krizo, v kateri se je znašel kapitalistični sistem v sedemdesetih letih

⁵⁷ Razvpiti *homo oeconomicus*, opredeljen z željo po dobičku in kupčevanju, je seveda vse prej kakor večna, nespremenljiva ali celo naravna danost: »Odkvisnost naše lastne civilizacije od ekonomske konkurenčnosti si razlagamo kot dokaz, da gre tu za primarno motivacijo, na katero se lahko človeška narava vedno zanese, ali pa interpretiramo vedenje majhnih otrok, kakor je izoblikovano v naši civilizaciji in opisano z otroških klinik, za otroško psihologijo kot tako ali za univerzalen način, kako naj bi se mlada človeška žival obnašala. Enako ravnamo, ko gre za vprašanje naše etike ali za našo družinsko organizacijo. Vedno zagovarjamo neizogibnost vsake nam znane motivacije, vedno skušamo izenačiti naš lastni lokalni način vedenja z Vedenjem kot takim, izenačiti skušamo naše lastne socializirane navade s Človeško naravo« (Benedict 2008: 20–21).

⁵⁸ Srčika tega političnega preobrata je ideološko prepričanje, da je treba nacionalne družbe in globalno gospodarstvo organizirati na podlagi »samoregulacijskih trgov« oziroma na »sveti trojici«, ki jo tvorijo deregulacija, liberalizacija in privatizacija. Za zgodnjo kritiko tega utopičnega projekta glej Polanyi 2008: 132–154. Za analizo konkretnih primerov, ki razkrivajo škodljivost privatizacijske politike, glej Shiva 2001, 2002.

prejšnjega stoletja.⁵⁹ Zato ne preseneča, da so (po)tranzicijske družbe, ki so bile skoraj čez noč porinjene iz krize socializma v žrelo kriznega kapitalizma, v svojih ključnih značilnostih dokaj zvesta kopija – ali, če hočete, rahlo zapozneta in temu primerno groteskna karikatura – zahodnih postmodernih socialnih formacij. Tudi v novo rojenih demokracijah je namreč mogoče za glavnega zmagovalca v politično-pravnih bojih razglasiti kontrarevolucijo (zgodovinske sile kapitalistične kontinuitete), ki je – predvsem po zaslugi prepričljive propagande (potrošniške ideologije kot bržčas najpomembnejšega generatorja postmoderne proaktivne socialne in kulturne kontrole),⁶⁰ podkletene z obsežnim repertoarjem ekonomskih, represivnih in ideoloških sankcij – zelo naglo in z zavirljivo učinkovitostjo pometla s slehernom omembe vredno sistemsko opozicijo.

Kakor koli že, poti nazaj ni več, in to navkljub še zmeraj živim nostalgicnim spominom⁶¹ na čase, ko ljudje resda niso imeli človekove pravice do tolikšne gmote potrošniškega blaga, kot se jim ponuja zdaj (ko imajo *de facto freedom of choice*), vendar pa so večinoma uživali »nečloveško« pravico do neprimerno večje družbenoekonomske varnosti ter nenazadnje do večje količine prostega časa⁶² in potemtakem tudi do obilnejše svobode onkraj kraljestva gospodarskih nujnosti. In še več, vprašanje je, kdo si kaj takega resnično želi. To gotovo niso uspešneži, ki jim je tranzicijska loterija že dodobra napolnila žepe, niti optimistični milijonarji na čakanju, ki zaenkrat še mrzlično iščejo svojo dobičkonosno tržno nišo in dnevno sanjarijo o

⁵⁹ Prim. Negri in Hardt 2003: 216–230; Gorz 1999: 9–21; Rifkin 2007: 131–143.

⁶⁰ Prim. Canfora 2006: 322–323.

⁶¹ No, nostalgija je resda uradno prepovedana (celo tabuizirana), po drugi strani pa jo označuje tudi – za kolcanje po »starih dobrih časih« sicer precej tipična – pozaba na negativne plati »izgradnje socializma«, predvsem na pojave, ki so že tedaj precej glasno naznanjali skorajšnji prihod novega »stanja stvari«. Recimo: gonja za čim višjimi osebnimi dohodki (tj. individualistični ali partikularni »utilitarizem«), nezadržna invazija potrošniške mentalitete (podkletena z vzponom avtomobilistične evforije, valom privatizacije *avant la lettre*), razkroj družbene lastnine v kolektivna lastništva (delovnih kolektivov, potopljenih v konkurenčna in pogosto tudi konfliktna razmerja), povečevanje gmotnih razlik (ki resda ni bilo dramatično, a je bilo vseeno zadostno za krepitev – iz medsebojnih primerjav izvirajočega – nezadovoljstva), vztrajanje protislovij med delom in kapitalom (navzlic ukinitvi privatne lastnine in vzpostavitvi delavskega samoupravljanja), hierarhična delitev dela ... Za podrobnejšo sociološko analizo glej Rus 1985: 3–11.

⁶² »Socializem kot model si je zastavil za cilj uresničenje totalnega prostega časa. Sovjetske države so opravile kar dobršen kos poti k temu cilju. V delavskem raju je bilo mnogo možnosti, da odnesete šila in kopita: kdor je šel na delo, da bi malical v menzi, je lahko po kavi obiskal prijatelja, da bi šel z njim na pijačo in ujel kinopredstavo. Obstoj je bil sproščeno brezdelje, ki je presešlo dialektiko proizvodnje in potrošnje« (Bilwet 1999: 99). Na ta vidik »realnega socializma« opozarja tudi Hobsbawm (2000: 482): »Kakor je pokazal disidentski satirik Zinovjev, je dejansko nastal 'novi sovjetski človek', čeprav je ustrezal njegovemu ... uradnemu javnemu liku prav toliko kot vse drugo v ZSSR. On ali ona sta živela pomirjena s sistemom. Zagotavljal je zajamčena sredstva za preživetje in široko socialno zavarovanje na skromni, vendar otipljivi ravni, socialno in ekonomsko egalitarno družbo in vsaj eno od tradicionalnih socialističnih teženj, 'pravico do brezdelja' Paula Lafarguea. Poleg tega se obdobje Brežnjeva večini sovjetskih državljanov ni kazalo kot 'stagnacija', ampak jim je pomenilo najboljše čase, kar so jih kdaj doživeli s svojimi starši in celo starimi starši vred.«

skorajšnjem katapultiranju v glamurozno ozvezdje takih in drugačnih odličnjakov. Izstop iz kapitalistične ladje norcev po vsej verjetnosti ne bi ravno razveselil niti pregovorne opore družbene stabilnosti, namreč lojalnih članov srednjega razreda, ki se jim resda vse bolj tresejo (ali celo spodnašajo) tla pod nogami, vendar jih še bolj skrbi morbidni obet abstinenčne krize, ki se navezuje za globoko zakoreninjeno odvisnost od bolj ali manj rednih odmerkov potrošniških mamil in dramil. Poleg tega pa se zdi, da jih bolj kakor vselej tvegano in nevarno iskanje politično in ekonomskih alternativ ali, bog pomagaj, razredno⁶³ bojevanje zanima vojskovanje zoper odvečne kilograme, celulit, strije, gube, presuho ali premastno kožo, preneglo osivele lase in druga sramotna znamenja starosti oziroma pomanjkljive skrbi zase, tj. nespodobnega nezanimanja za lastno zdravje, čilost in – če ostane na voljo še kaj časa in energije – duhovno rast. Kdo potem še preostane? Tako imenovani novi reveži, namreč vsi tisti ponesrečenci, ki jih je tranzicijski vlak povozil najbolj brezobzirno (in najbrž, kot kaže, tudi ireverzibilno)? Ampak zares (ali »absolutno«) revni so – vsaj v zrelih in dozorevajočih demokracijah – vendarle v manjšini in tvorijo torej sorazmerno nepomemben del volilnega telesa, »znosno« revni (ali zgolj relativno prikrajšani) pa si lahko še zmeraj lajšajo življenje z vrsto tolažilnih nagrad, kot so obliži tradicionalnih vrednot, cenena patriotska čustva, občutje večvrednosti do posameznikov, ki so uvrščeni še nižje na statusni lestvici ali ki jim gre v splošnem še slabše (in ki jih je mogoče vselej najti),⁶⁴ upanje, ki ga zbuja in ohranjajo številne in raznolike igre na srečo, vera v božjo dobrotelost, alkohol (ali kaka druga komercialna oblika opija za ljudstvo), iskanje odrešitve v intimnem ali ljubezenskem razmerju in topli družinski celici (oziroma vsaj v živalskih – najpogosteje pasjih – nadomestkih in medijskih simulacijah tovrstne sreče) ... Sicer pa: ali sploh kdo ve, kje se skriva pot iz – resda vse bolj nepriljubljenega in celo osovraženege – kapitalizma in kam naj bi ta vodila človeštvo? Socializem je menda definitivno *passé*,⁶⁵

⁶³ Polanyi (2008: 241) pravilno ugotavlja, da je ekonomska problematika v ožjem pomenu – denimo zadovoljevanje potreb – neprimerno manj pomembna za »razredno vedenje« posameznikov kakor vprašanje njihovega družbenega priznanja: »Seveda je zadovoljevanje potreb lahko rezultat takega priznanja, še zlasti njegovo zunanje znamenje ali nagrada. Razredni interesi so namreč najbolj neposredno povezani z ugledom in rangom, statusom in varnostjo, torej so v prvi vrsti družbeni, ne ekonomski.«

⁶⁴ Da bi človek uvidel, da obstajajo bedniki, ki jim gre v življenju še slabše kakor njemu, zadostuje, da gleda televizijo, ki mu redno prikazuje žrtve vojne, lakote, kriminalnega nasilja, naravnih nesreč, ozdravljivih bolezni in evropske politike do beguncev ali nezakonitih priseljencev. Galeano (2011: 227) ugotavlja, da reveži – od nekdanji nevidni ljudje – nastopajo na televizijskih zaslonih bodisi kot predmet posmeha skrite kamere bodisi kot igralci v svojih lastnih grozljivkah (ali pa se brezsravno ponižujejo v *reality shows*): »Zadnje čase so tako imenovane telesmeti, *teleshatura*, ponekod v latinski Ameriki enako ali še bolj uspešne kot telenovele: posiljena deklica joka pred novinarjem, ki jo zasllišuje, kakor da bi jo še enkrat posiljeval; ta pošast je novi človek slon, poglejte gospe in gospodje, ne zamudite tega neverjetnega fenomena; bradata ženska išče ženina; debel moški trdi, da je noseč.«

⁶⁵ »Socializem je v svojem bistvu težnja industrijske civilizacije, da bi presešla samoregulacijski trg, tako da bi ga zavestno podredila demokratični družbi. To je samoumevna rešitev za industrijske delavce, ki ne vidijo razloga, zakaj proizvodnje ne bi bilo mogoče neposredno regulirati in zakaj trgi ne bi mogli biti zgolj koristna, toda manj pomembna značilnost svobodne družbe. S stališča skupnosti kot celote je socializem le nadaljevanje tistega prizadevanja, ki hoče iz družbe ustvariti humano zvezo ljudi, to pa je bilo v zahodni Evropi vselej povezano s krščansko tradicijo. S stališča ekonomskega sistema pa je socializem, prav narobe, radikalen prelom z

predvsem pa je v družbah, ki so ga neusmiljeno preklele, v precejšnji meri že izpolnil svoje zgodovinsko poslanstvo, tj. odpravo skrajne materialne bede strukturno podrejenega delavstva in nasploh modernizacijo družbe⁶⁶ (kar je verjetno ključni razlog njegove zastarelosti). Kaj nam potemtakem še preostane? Azijski tip kapitalizma? Nadaljevanje in stopnjevanje realno že obstoječega kapitalističnega barbarstva pod taktirko novega liberalizma? Potrpežljivo čakanje na čudež, božjo pomoč, humanitarno intervencijo iz veselja ali pač na ekološko in socialno katastrofo (ki se je morda že zgodila, le da si tega še ne želimo ali ne upamo priznati)? No, zdi se, da ključni problem že lep čas ni zgolj bolj ali manj absolutna revščina⁶⁷ (v prvem, drugem in predvsem tretjem svetu), ampak – reci in piši – privatizirano materialno bogastvo (in seveda njegovi ponosni, samovšečni, samozadovoljni ali samozadostni nosilci). Na kratko in zelo poenostavljeno rečeno: gre za to, ali se zmoremo upreti čarobni zapeljivosti živobarvnih podob tostranskega paradiza (ki ga že tu in zdaj uživa vse prej kakor maloštevilna manjšina človeštva) kot osrednjega motivacijskega atraktorja? Dandanes se tako rekoč vsi po vrsti (od papeža do krvavega Tonija, svoj čas precej resnega kandidata za predsednika združene evropske »prašičereje«⁶⁸) strinjajo, da bi bilo treba

neposredno preteklostjo, kolikor namreč zanj zasebni denarni dobiček ni glavna spodbuda proizvodne dejavnosti in kolikor zasebnikom ne priznava pravice, da razpolagajo z glavnimi proizvodjalnimi sredstvi« (Polanyi 2008: 340–341).

⁶⁶ Prim. Wallerstein 1999: 7–18.

⁶⁷ Singer (2008: 209–211) poudarja, da je za absolutno revščino značilno bivanje na samem robu preživetja, tj. klavrnino in ponižujoče stanje, ki ga označujejo podhranjenost, nepismenost, bolezn, nečisto (nehigienično ali onesnaženo) okolje, neprimerno stanovanje, visoka smrtnost dojenčkov in nizka pričakovana življenjska doba. Še drugače rečeno: absolutna revščina – pomanjkanje zadostnega dohodka v denarju ali dobrinah, ki so nujne za zadovoljevanje življenjskih potreb po hrani, vodi, obleki, zavetišču ter zdravstvenih in izobraževalnih storitvah – ni le nedostojna, ampak je verjetno poglaviti vzrok človeškega trpljenja v sodobnem svetu. Po drugi strani pa Singer (2008: 212) opozarja, da absolutna revščina (ki prizadeva približno 23 odstotkov svetovnega prebivalstva) ni posledica nezadostne produkcije, ampak krivične (strukturno nasilne ali kriminalne) razdelitve: »Svet proizvede dovolj hrane. Poleg tega bi bila tudi proizvodnja revnejših držav znatno večja, če bi v večjem obsegu uporabljale izboljšane poljedelske tehnike. Zakaj so torej ljudje lačni? Revni ljudje si ne morejo privoščiti, da bi kupovali žito, ki ga gojijo kmetje v premožnejših državah. Revni kmetje ne morejo kupiti izboljšanih semen, gnojil in strojev, ki so potrebni za izkopavanje vodnjakov in črpanje vode. Te razmere se lahko spremenijo le tako, da se del bogastva iz premožnejših držav preseli v revnejše države.« No, to pa se v glavnem ne dogaja, saj je zaenkrat iz »absolutno bogatih družb« (zaznamovanih s stopnjo dohodkov oziroma ravnijo gmotne blaginje, ki krepko presega zadovoljevanje temeljne potrebe posameznika in od njega odvisnih oseb) prenesenih le malo sredstev v izrazito prikrajšana okolja. V zvezi z uganko, ali je sebičnost privilegiranih mogoče ovrednotiti kot »moralni ekvivalent umora«, glej Singer 2008: 213–235. Glede politično- in pravnofilozofskih vprašanj, ki se nanašajo na ekonomsko pravičnost, prim. Wolff 2005: 434–454.

⁶⁸ Ti oznako uporabljam kot *terminus technicus*, saj (vsaj upam, da) posrečeno zgošča dva pomena. Prvič, EU je projekt evropske desnice, ki služi primarno interesom industrijskega in finančnega kapitala (oziroma buržoazije, zlasti v ekonomsko najmočnejših zahodnoevropskih državah), torej – če si izposodim ljudske besede – »svinjam« pri najglobljih koritih. Drugič, EU naslavlja »državljan« (pravzaprav družbena bitja ali socialne živali) kot heteronomne delavce in potrošnike, torej kot »prašiče«, ki naj bodo čim bolj in čim dlje uporabni za kupce njihove delovne sile, obenem pa naj počrejo čim več pomij, ki jim jih prodaja kapitalistična ekonomija.

čim prej odpraviti vsaj najbolj odurne prikazni revščine. Toda mar niso dosti bolj ostudni – in potemtakem tudi odprave vredni – prizori že domala do absurda nabrekle bogatije, zgoščene v skrbno varovanih enklavah, v nekakšnih zasebnih državah (tipično postmodernih »polisih«), ki so si podobne skoraj kakor jajce jajcu, in to ne glede na njihovo konkretno geografsko lokacijo? Celo če na to vprašanje odgovorimo pritrdilno, se mahoma soočimo z uganko, kdo naj bi bil akter vzpostavitve drugačnega – bolj racionalnega in pravičnejšega – sistema produkcije in distribucije družbenega ali skupnega bogastva. Buržoazna država, ki je že tako ali tako deležna precejšnje skepse, je že skoraj po definiciji na strani ali celo neposredno v rokah bogatih in privilegiranih (zaradi česar je prisiljena prednostno zastopati in varovati interese kapitalističnega sistema). Kaj pa, če je moč vladajoče manjšine (oziroma bogatašev) po svoji naravi bolj propagandna ali ideološka kakor politična, pravna in ekonomska? *Hic Rhodus, hic salta*? Hm, a tudi če se izkaže, da je ta domneva pravilna, to še ne pomeni, da bi imelo politično gibanje, ki bi se borilo za socialistično, komunistično, anarhistično ali kakšno drugo alternativo, pred seboj manj ovir. Spreminjanje kulturnih stališč je dolgotrajen in negotov proces, ki pa je vseeno *conditio sine qua non* sleherne korenite strukturne preobrazbe. Ampak nam, postmodernim družbenim bitjem, se strašansko mudi. Iz življenja želimo iztisniti vsaj tisto, kar je videti mogoče tukaj in zdaj. Še preden bo življenje dokončno izcedilo nas. To pa nam konec koncev toplo priporoča tudi vladajoča ideologija: jutrišnji dan je vprašljiv (hej, morda ga celo ne bo več), resne alternative zdajšnjosti ni, zato je *carpe diem* – pridno delaj, da boš lahko vsaj malo užival (bolje nekaj, kakor nič). Ali pa boš vsaj spremljal medijske uprizoritve resničnega in torej sanjskega uživanja v rajskem življenju,⁶⁹ ki pa je logično dosegljivo le za manjšino. Najbolje pač ne more biti za vse. Najboljše si smejo zaslužiti samo najboljši. Preostalem pa je dovoljeno, da zgrabijo vsaj drobce užitka. Kar pa tudi ni malo. Še posebej za tistega, ki se dobro zaveda, da kdor ni zadovoljen z malim, ta ... Vidite.

Toda pozor. Vse to silno govorjenje – kaj govorjenje, pridiganje – o tem, da kapitalistični teror nima nobene alternative in da mora zato je zdajšnjost (lastninski in siceršnji *status quo*) ostati večna, je zgolj manipulacija, propaganda, varanje, nategovanje, norčevanje iz ljudi, ... *You name it*. Z eno besedo: prezir do človeškega dostojanstva. Torej do nečesa, kar se zagotovo ne rima najbolje z delom in življenjem

Če se zdi komu izraz »prašičereja« osebno žaljiv, se mu iskreno opravičujem (brez zamere, prosim). V zavest se mi je prikotalil v dobri, morda – le kdo to bi vedel – celo v najboljši veri. Za opis smeti, ki jih kapitalistična industrija prodaja kot hrano ali krmo (*food*), ki je poceni in hitro postrežena – kar omogoči človeškemu stroju naglo vrnitev v delovni proces –, *light, diet* ali *fat free* (a kljub temu serijsko proizvaja debeluhe), glej Galeano 2011: 199–203.

⁶⁹ Lep primer televizijske prodaje sanj je telenovela (ki se je v tukajšnjem medijskem carstvu zares udomačila šele po zaslugi tranzicijskih metamorfoz). Kot ugotavlja Galeano (2011: 237) ponuja uspešna telenovela prizore, ki so v realnem svetu skrajno redki. Recimo: uboga Pepelka se poroči s premožnim princem, ki resda ne jezdi več belega konja, saj se je že moderniziral in sprejel avtomobilistično religijo. Hudobija je pravično kaznovana, dobrota pa je nagrajena. Revež podeduje otipljivo zapuščino in se mahoma spremeni v bogataša: »Te *limonade*, tako imenovane zaradi svoje sladkosti, ustvarjajo prostore iluzij, kjer se družbena nasprotja raztopijo v solzah ali na medenih tednih. Verujočim je po koncu življenja obljubljen raj, v limonado pa po koncu delovnega dne lahko vstopi vsak ateist.«

(kolikor ga sploh še ostane po nepotrebno raztegnjenem delovnem času) v kapitalističnem sistemu. In kar zato ni ravno pogosta značilnost človeških existenc, kot jih vidimo in poznamo. Kot da bi se ljudje že množično privadili na ponižnost, mezdnó suženjstvo, brezsravno hlapčevstvo, samoponiževanje, mazohistično prenašanje klofut, sramotno krivljenje hrbtenice, bebavo plavanje s tokom ... Pazite: če ni alternative – oziroma če menimo, da je ni in potem tudi ravnamo v skladu s to predpostavko (ki pa se ravno zaradi tega za nazaj izkaže za pravilno) –, potem to pomeni, da je izginil tudi človek kot človek. Človek kot svobodno, umno ali duhovno bitje. Še drugače rečeno: to pomeni, da se je človek degradiral na raven živali. In to ne zveri, ampak udomačene, podružbljene, krotke, koristne živali (delovnega živinčeta). Dogma o neobstoju alternative je blagoslov za vladajoče (bogataše in njihove pitance). A dobrodejna je tudi za podrejene. Ti jo zlahka (in bržkone rade volje) uporabijo kot udobno opravičilo za svojo politično pasivnost in moralno brezbriznost (»le čemu bi se vznemirjali in borili za nekaj, kar je nemogoče«).⁷⁰ Ali pač za pomirjujočo razlago svoje ujetosti v nevidne zaporniške celice vsakdanje banalnosti, delovnega in potrošniškega aktivizma, medijske omame in avtomobilistične religije (opija za ljudstvo). Vidite?

Literatura:

Appadurai, A. (1997). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalisation*. Oxford, Oxford University Press.

Aristotel (1984). *Politika*. Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod.

Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /*cf.

Bauman, Z. (2008). *Identiteta: pogovori z Benedettom Vecchijem*. Ljubljana, Založba /*cf.

Beavois, J.-L. (2000). *Razprava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja*. Ljubljana, Krtina.

⁷⁰ Mar ni lepo, če se lahko (po)tranzicijski človek vselej potolaži z mislijo, da so bile vse ključne politične odločitve, ki so ukrojile in še vedno krojijo njegovo življenje (nenazadnje pa tudi lik & delo), preprosto nujne, izraz železnih zgodovinskih zakona ali česa še bolj usodnega? Da se je vse zgodilo zgolj zato, ker se je pač moralo zgoditi. Ker ni bilo na voljo nobenih drugih opcij. Edina možnost je bila zavreči socializem, podržaviti, privatizirati in denacionalizirati družbeno ali skupno premoženje, vstopiti v EU in NATO, uvesti profesionalno ali plačansko vojsko, podpreti napad na Irak, sodelovati pri okupaciji Afganistana ... Prav tako ni druge možnosti, kot da se podredimo »svobodnemu trgu«, saj se šteje, da ima ta skrivnostna transcendentna entiteta (navzlic vprašljivosti njenega obstoja ali pa prav zato) tako rekoč božje attribute, npr. vsemogočnost, vsevednost, vsevidnost, nezmotljivost oziroma skoraj brezmejno razumnost, informiranost, dobroto, pravičnost in modrost. Zaradi vseh teh častivrednih lastnosti pa je tako zelo različna od države, ki je nemarno porejeno, požrešna, zapravljava, neodgovorna, neučinkovita, zbirokratizirana, podkupljiva ... Z eno besedo: slaba, kolikor ne služi volji, interesom, potrebam in željam vladajočega razreda. Zato nima druge možnosti – če seveda hoče biti vsaj minimalno dobra, znosna ali sprejemljiva –, kot da se harmonično zlije s kapitalom. Da je socialna, pravna in solidarna vsaj za bogataše in poslovne elite. Ne pozabimo: ljudi je preveč, da bi imel slehernik *human rights*. To ni mogoče. Edina možnost je, da imajo človekove pravice vsaj bogataši, torej avantgarda človeštva, genialni posamezniki, ki vsem drugim – očitno manj sposobnim in zato manj uspešnim – ponujajo bleščav zgled in jim kažejo, kaj sploh pomeni to, da je nekdo človek. Z veliko in trdo začetnico.

- Benedict, R. (2008). *Vzorci kulture*. Maribor, Aristej.
- Bilwet (1999). *Medijski arhiv*. Ljubljana, Študentska založba.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Castells, M. (2000). *The Rise of the Network Society*. Oxford, Blackwell.
- Elliot, A.; Lemert, C. (2009). *The New Individualism: The Emotional Costs of Globalization*. London, Routledge.
- Frangež, . (2007). *Kaj nam pa morete!* Ljubljana, samozaložba.
- Galbraith J. K. (2010). *Ekonomika nedolžne prevare: resnica našega časa*. Ljubljana, Mladina in Družba Piano.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založba sanje.
- Ganser, D. (2006). *Natova skrivna vojska*. Mengeš, Ciceron.
- Gorz, A. (1999). *Reclaiming Work: Beyond the Wage-Based Society*. Cambridge, Polity press.
- Hamilton, C. (2007). *Fetiš rasti*. Ljubljana, Krtina.
- Harvey, D. (2001). *Spaces of Capital: Towards a Critical Geography*. London, Routledge.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo, Veselin Masleša & Svjetlost.
- Hobbes, T. (2008). *Leviathan*. Oxford, Oxford University Press.
- Hobsbawn, E. (2000). *Čas skrajnosti: svetovna zgodovina 1914–1991*. Ljubljana, Znanstveno in publicistično središče.
- Hirschman, A. O. (2002). *Strasti in interesi: politični argumenti za kapitalizem pred njegovim zmagoslavjem*. Ljubljana, Krtina.
- Hirst, P.; Thompson, G. (1999). *Globalisation in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*. Cambridge, Polity.
- Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd, Nolit.
- Keynes, J. M. (2006). *Splošna teorija zaposlenosti, obresti in denarja*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn: postmoderna levica in estetizacija krize*. Ljubljana, Krtina.
- Lash, S.; Urry, J. (1994). *Economies of Signs and Space*. London, Sage.
- Lea, J. (2002). *Crime and Modernity*. London, Sage.
- Luther, M. (2002). *Tukaj stojim: teološko politični spisi*. Ljubljana, Krtina.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- Polanyi, K. (2008). *Velika preobrazba: politični in ekonomski viri našega časa*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Praznik, B. (2007). *Branilci domovine: trgovci s smrtjo*. Ljubljana, samozaložba.
- Repovž, G. (2013). »Trojka, pridi!« *Mladina*, št. 41, str. 2.
- Rifkin, J. (2007). *Konec dela: zaton svetovne delavske sile in nastop posttržne dobe*. Ljubljana, Krtina.
- Ritzer, G. (2004). *The Globalization of Nothing*. London, Sage.
- Rogue, C. (2005). *Le travail*. Pariz, Armand Colin.

- Ruggiero, V. (2001). *Crime and Markets: Essays in Anti-Criminology*. Oxford, Oxford University Press.
- Rus, V. (1985). Petintrideset let jugoslovanskega samoupravljanja. *Družboslovne razprave*, št. 3, str. 3–15.
- Shiva, V. (2001). *Protect or Plunder? Understanding Intellectual Property*. London, Zed Books.
- Schumpeter, J. A. (2010). *Lahko kapitalizem preživi? Ustvarjalno uničevanje in prihodnost globalne ekonomije*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Shiva, V. (2002). *Water Wars: Privatization, Pollution and Profit*. London, Zed Books.
- Singer, P. (2008). *Praktična etika*. Ljubljana, Krtina.
- Sklair, L. (2002). *Globalization: Capitalism and its Alternatives*. Oxford: Oxford University Press.
- Strgar, Z. (2009). V Gorenju delavski upor brez primere. *Dnevnik*, 17. september, str. 2.
- Štefančič, M. (2013). Pa jih imamo! *Mladina*, št. 41, str. 26–29.
- Tonkiss, F. (2006). *Contemporary Economic Sociology: Globalisation, production, inequality*. London, Routledge.
- Wacquant, L. (2008). *Zapori revščine*. Ljubljana, založba /*cf.
- Wallerstein, I. (1999). *The End of the World as We Know It: Social Science for the Twenty-First Century*. Minneapolis, University of Minneapolis Press.
- Wolff, J. (2005). Economic Justice. V: LaFollette, H.: *The Oxford Handbook of Practical Ethics*, str. 433–458. Oxford, Oxford University Press.
- Wright, R. (2008). *Moralna žival*. Ljubljana, Mladinska knjiga.

REZIME: STRUKTURNA KRIZA IN DRUŽBENA BITJA

»Kdaj postanejo pregrehe priljubljene? – Dogaja se, da je v določeni deželi posebne časti deležno tisto, kar je dokazano napačno. Brutalnost, fanatizem, predrznost, izsiljevanje, borbenost, nacionalno samoljubje, nekritičnost itn., vse to je izredno priljubljeno, celo med ljudmi. Stokajo, a priznavajo, da so te pregrehe potrebne. Če vprašaš, 'zakaj so potrebne,' izveš, da so bili ljudje predolgo izpostavljeni določenim pregreham, na primer lenobi vodilnih, samopašnosti vodilnih, neumnosti vodilnih itn. Nedvomno je potem v onesrečeni deželi treba poseči po nečem izrednem. Toda bolje bi bilo, če bi odpravili vse pregrehe – pa tudi razmere, ki jih omogočajo –, kakor da bi posegali po novih pregrehah.« (Brecht 2009: 151–152)

»Kaj se zgodi, kadar kriza ni več izjema, temveč pravilo naše družbe?« (Benasayag M., Schmit G., *Les passions tristes. Suffrances psychique et crise social*; navedba v: Galimberti 2010: 21)

Uvodne opazke

Aktualna družbena kriza je očitno večplastna. In po vsej verjetnosti tudi strukturna. Kar pa je že manj očitno. Čeravno znamenj, ki potrjujejo to domnevo, ne manjka. Pravzaprav se plodijo kot zajci. Meščansko veselje blagovne produkcije poka po šivih. In to gromko. Družba dela, *Arbeitsgesellschaft* (priznajte, da zazveni ta ljubki termin najmileje v nemškem jeziku), je podvržena strogi shujševalni kuri.¹ Delovnih mest je premalo za vse nadebudne prosilce. Stroji tihotno redčijo povpraševanje po produktivnem delu, že itak bujno razbohoteni sektorji nesmiselnih in nepotrebnih služb (v katerih je zaposleni plačan za to, da se dela, da dela nekaj koristnega ali vsaj ne pretirano škodljivega) pa ne morejo nabrekati v nedogled. Konkurenca na trgu mezdnih sužnjev se zaostruje. V zoženih zavestih podružbljenih bitij svareče doni udarno geslo: vsak naj poskrbi zase, kakor ve in zmore, in vsakdo naj z drugimi tekmuje v metanju polen pod noge (ali še kam višje).² Prodajalci delovne sile se ponujajo v akciji: »Pozor,

¹ »Kar zgodovinsko zastareva, je tržišče delovne sile in z njim družbeno razmerje do tržišča kot takšno. 'Delanje denarja' in 'služenje denarja' postajata enako zastarela, ko je razvoj produktivnih sil prvič v velikem merilu prehitel abstraktno 'delo' kot substanco ekonomske vrednosti, jo izvotlil in privedel do absurda. Te bistvene točke radikalne teorije krize segajo bistveno dlje, kot se običajno domneva. Nikakor tu ne gre za problem, ki bi ga lahko omejili na ekonomijo in socialno politiko v ožjem smislu. Kajti skupaj s fetišnim značajem blagovne produkcije propadajo tudi vsi družbeni značaji, ki jih je ta oblika podružbljanja konstituirala, njihovi življenjski svetovi in načini življenja, ki ne morejo več nuditi pozitivne emancipacijske opore« (Kurz 2000: 11).

² Bauman (2002: 157) opozarja, da surova tekma za preživetje ni usojena le prodajalcem najmanj kvalificirane ali najbolj abstraktno delovne sile: »Od vrha do tal predira obsesivno stradajočo in hujšajočo družbo lahke moderne. Upravljalci morajo krčiti oddelke, ki zaposlujejo delavce, če hočejo preživeti; vrhovni upravljalci morajo krčiti svoje upravne pisarne, da bi zaslužili borzno priznanje, pridobili glasove delničarjev in si zagotovili pravico do velike odpravnine, ko bo trenutna runda ostrih napadov končana. 'Hujšanje', ko ga enkrat poženemo v tek, razvije lastni *momentum*. Tendence se poganja in pospešuje sama in (kakor Webrov perfekcionistični poslovnež, ki ni več potreboval Calvinovih opozoril, naj se pokesa, če hoče nadaljevati) začetni

pozor! Kupite mene. Znam in voljan sem delati hitro, poceni in dobro. Ter zagotovo mnogo več in bolje kakor drugi kandidati. Nase rade volje prevzamem tudi vsa tveganja. Staromodne delavske pravice me zanimajo kot lanski sneg. Izkoristite nori popust. Moje *happy hours* boste imeli na razpolago vselej, ko se vam bodo zahotele. Podnevi in ponoči.« To, da si izkoriščan, poniževan, tlačén in preobremenjen, je po novem privilegij. Bleščeče darilo z oblačnega neba. Revščina galopira tudi po poljanah blaginje. Topotanje njenih kopit je neprijetno glasno, tako da prodira celo v skrbno očiščena ušesa stanovalcev v drugem nadstropju družbene piramide. Težki časi. Čeprav je marsikdo menil, da je nenadejan izbruh finančne krize napovedal skorajšnji neslavni propad novega liberalizma, se to (vsaj zaenkrat) le ni zgodilo: »Ne preklinjajte trga. Ne spotikajte se čez privatnike. Če se že morate razburjati, potem udrihajte po državi, tej neodgovorni, pokvarjeni in nesposobni požrešnici in zapravljaljki, sovražnici ljudstva. Trg pa je bog. In privatni lastniki kapitala so njegova palica. Bič božji!« Tradicionalna leвица nejeverno zmiguje z rameni, pohlevno vije roke in nagovarja otopelo publiko, da bo ona reševala probleme kar najbolj taktno. Tudi njeni ukrepi bodo kajpak nepriljubljeni (jasno: kar je nujno, praviloma ne more biti še všečno), vendar pa bo ranjence, bolnike in mrličé vodila po puščavi s pomirjajočim nasmeškom in simpatičnimi parolami, ki jih zlahka razume celo prvovrstni bebec, saj so pomensko povsem votla. Liberalna leвица se namreč zaveda, da urejeni in izobraženi zmerneži iz srednjega sloja ne marajo robate in bojevite retorike.³ Vsaj dokler ocenjujejo, da *law & order* na ladji norcev nista postavljena pod vprašaj. Ko pa se jim zloščena tla pod nogami zatresejo ... O, tedaj pa se bo že našel kdo, čigar še nepomehkužena roka je dovolj prožna in odločna, da se z enim samim, a silnim zamahom preoblikuje v jekleno pest. A glej. Saj se je to vendar že zgodilo. Mar nismo že lep čas v vojni s teroristi, kriminalci in nezaželenimi migranti? Tudi jeklena pest je torej v akciji. Represija dela. Do zob oborožena in zavidljivo izurjena armada vojakov, policistov, vohljačev in tajnih uslužbencev, opremljenih z najsodobnejšimi tehnološkimi čudesi, je v stalni pripravljenosti: »Hlapci in dekle, poslušajte! Da vam slučajno ne bi padlo na pamet, da bi domišljavo vzravnali hrbtenice in dvignili glave. Kazen bo takojšna, pravična in zatorej peklena.« Stanje je namreč izredno. Nič nas ne sme presenetiti. Barikade, okopi in obzidja, ki varujejo premožne zmagovalce pred revnimi poraženci, morajo ostati trdni in neomajni. V trdnjave blaginje in v bogataške domove sme vstopiti samo zaželena, ubogljiva, pridna in lojalna služinčad.

Čeravno je videti, da se družbena kriza vpisuje v temeljne kategorije kapitalistične ekonomije (vključno z njenimi osrednjimi vrednotnimi in normativnimi vozlišči), so politične rešitve, ki skačejo na plan iz čarovniških klobukov in rokavov, sešite po meri

motiv – povečana učinkovitost – je vse manj relevanten; strah pred porazom v rivalski tekmi, pred tem, da nad bo kdo prehitel, pustil zadaj ali v celoti izločil iz poslov, popolnoma zadostuje, da se združevalna/skrčevalna igra nadaljuje. Ta igra postaja vse bolj sama svoj smoter in svoja lastna nagrada; ali, bolje, če je glavna nagrada v igri to, da ostanemo v igri, ta igra ne potrebuje več smotra.«

³ V tem bazenu plavajo in se utaplajo volivci, ki se spoznajo na dizajn. Ki znajo prepoznati in reagirati tudi na majcene, celo neznatne razločke med kandidati in strankami. In ki radi vidijo, da se jim govno, ki ga morajo požirati, servira v prikupni, po možnosti dišeči embalaži. Ni jim vseeno.

razmajanih parametrov obstoječega.⁴ Nič nenavadnega. Očitno je, da tudi oslABLJENA postmoderna država funkcionira kot »odbor, ki upravlja skupnostne posle vsega buržoaznega razreda« (Marx in Engels), saj še vedno vneto muzicira pod neizprosno taktirko globalnega (»celotnega«) in lokalnega kapitala (oziroma poslovnih in finančnih in drugih elit), tako da ostajajo »demokracija«, »svoboda«, »enakost«, »solidarnost« in »človekove pravice« v glavnem zgolj papirnati, zaprašeni, bledikavi, od Boga in ljudi pozabljeni ideali. Abstrakcije, ki so svetlobna leta oddaljene od trpke empirične stvarnosti. Aparati politično-pravne oblasti (na nacionalni in trans- ali internacionalni ravni) skrbijo primarno za varnost in blagostanje vladajočih kleptokracij, medtem ko se od vse bolj atomiziranega, demoraliziranega in nebolgljenega posameznika pričakuje, da se samostojno (ali v »najboljšem« primeru v toplem zavetju harmonične družinske celice) sooča z nakopičenimi družbenimi problemi in sistemskimi protislovji. Še huje, javna govornica kapitalističnega gospostva postaja v razmerju do objektivno podrejenih čedalje bolj neprikrito zastraševalna ali izsiljevalna: »Če ne pristanete na prostovoljno zategovanje pasu in stopnjevanje izkoriščanja, vas bodo naglo in zanesljivo doletele še neprimerno hujše ekonomske sankcije! Zato pamet v glavo, idioti! Zavedajte se, da je vsakdo zamenljiv, nadomestljiv ali odpravljljiv. Vselej se bo našel kdo, ki bo pripravljen garati namesto vas. Domačin ali priseljenec. Doma ali v tujini. Človeška žival ali njena strojna imitacija.« Z drugimi in še bolj neposrednimi besedami: »Delajte, hlapi razvajeni, in se trudite, da boste sploh lahko delali, in to kar koli že, za kogar koli že, kjer koli že, kolikor koli časa že in za kakršno koli že mezdo!« Ta ponižujoča norma ne temelji več na bizarni utopiji osvobajanja v delu (*Arbeit macht frei*) ali na socialistični obljubi časti in oblasti, ki naj bi zdaj zdaj prileteli v naročje delavcev (ti čislani dobrini se še najbolj ubrano rimata z bogastvom in njegovimi ponosnimi lastniki), ampak izhaja iz spoznanja vladajočih razredov, da je najučinkovitejši disciplinski pripomoček za ponižnost in učinkovitost prodajalcev delovne sile (ali – če uporabimo sodobnejšo oznako – kompetenc, potencialov in drugih razsežnosti človeškega kapitala⁵) ravno strah pred brezposelnostjo ali celo odvečnostjo⁶ oziroma pred absolutno ali relativno revščino in statusno malo- ali ničvrednostjo.

⁴ »Finančna katastrofa še zdaleč ni končana, saj financ nikakor ni mogoče regulirati. Njihovo reguliranje bi pomenilo konec neoliberalizma. Po drugi strani pa oligarhije, plutokracije in 'aristokracije', ki so na oblasti, nimajo nadomestnega programa. Mednarodni denarni sklad, Evropa in Evropska centralna banka pod prisilo 'trgov' še vedno in kar naprej zapovedujejo neoliberalna zdravila, ki samo še slabšajo položaj« (Lazzarato 2012: 179).

⁵ »Zmožnost oziroma sposobnost je ustreznica manka specializiranih instinktov in priča o vrzeli, ki je ni mogoče zapolniti, zato v človeški živali ne usahne; ne izžrpa se v tem, da si druga za drugo sledijo ustrezna dejanja. Ta nedoločena zmožnost se na družbeni ravni kaže kot blago *delovna sila*. Z 'delovna sila' je treba razumeti skupek *sposobnosti*, ki se nahajajo v telesu delavca. Pazite, gre za splošne sposobnosti, ne za seznam možnih opravil. Te sposobnosti kot take, kot zmožnost, ki še ni bila uporabljena, kupujejo in prodajajo na trgu. Osrednja značilnost 'človeške narave' privzema ekonomski, pragmatičen videz. Metazgodovina se historizira (pa ne zato, ker bi postajala spremenljiva, ampak ker je – kot nespremenljiva – vendarle odeta v družbena, zgodovinsko kontingentna oblačila)« (Virno 2007: 119–120).

⁶ »Strah pred brezposelnostjo omogoča nekaznovano norčevanje iz delavskih pravic. Največ osemurni delavnik ni več stvar zakonske ureditve, temveč področja literature, kjer se blešči med drugimi deli nadrealistične poezije; in prispevki delodajalca za pokojninsko zavarovanje delavcev, zdravstveno zavarovanje, zavarovanje za primer nesreče pri delu, regres, božičnice in

Pomislino na tale paradoks: govori in piše se, da živimo v neznansko kompleksnem in zatorej že malone nedoumljivem⁷ svetu (vsaj za zdravi razum), hkrati pa je slišati in videti, (kot) da za opisovanje, interpretiranje in pojasnjevanje stanja stvari v koordinatah vsakokratne sedanjosti (morda celo »večne«, kolikor drži razvpita hipoteza o koncu zgodovine) povsem zadostuje že ena sama samcata beseda, namreč kriza. Zgolj za hitropotezno osvežitev spomina (kolikor je to sploh potrebno): kaj se nam dogaja in nas bučno odmeva? Oh, kriza, in to pravzaprav vsakršna, npr. finančna, kreditna, proračunska, davčna, gospodarska, zaposlitvena, ekološka, prebivalstvena, prehranska, politična, pravna, moralna, kulturna, stanovanjska, varnostna ... Zares, vsiljuje se neprijeten vtis, kot da se je ta sicer dokaj suhoparna oznaka prelevila v nadležno lepljivo reč in postala skoraj označevalec vseh označevalcev, saj se nezadržno ali vsaj izrazito trmasto natika na domala vse ključne družbene procese & strukture (ter *eo ipso* na njihove agente, nosilce sistemskih vlog, izvajalce institucionalnih funkcij in utelešenja ekonomskih kategorij⁸). Na kratko: je sploh še kje kaj, kar ne bi bilo v krizi? To vprašanje je bržkone že kar samodejno dojet kot retorično. Vseeno pa to ne implicira, da se prav vsi po vrsti preplašeno in zmedeno drenjamo v istem kriznem čolnu (potapljaljočem se ali rešilnem?), npr. bogati in revni (ter kajpak oni vmes, baje čedalje manj samozavestni, a nesporno še zmeraj relativno premožni in samovšečni pripadniki srednjega razreda), delodajalci in delojemalci, kapitalisti in delavci, upniki in dolžniki, zaposleni in brezposelni, stanodajalci in najemniki te dragocene dobrine, vključeni in izključeni, domačini in tujci, mladi in stari, lepi in grdi, zdravi in bolni ... Kakorkoli že, opozoriti velja, da se pojem kriza ne uporablja zgolj deskriptivno, marveč tudi –

družinski dodatki so relikti, ki si zaslužijo mesto v arheološkem muzeju. Delavske pravice, zakonsko priznane kot univerzalne, so bile v drugih časih sadovi drugih strahov: strahu pred delavskimi stavkami in strahu pred grožnjo z družbeno revolucijo, za katero se je zdelo, da je na samem robu izbruha. Toda oblast, včerajšnja oblast, ki je bila nekdaj prestrašena, danes zastrašuje, da bi se ji podredili. In tako so bili mimogrede zapravljeni sadovi dvestoletnih delavskih bojev« (Galeano 2011: 132).

⁷ Sennett (2008: 13) ocenjuje, da je verjetno temeljni kulturni problem »novega« kapitalizma v tem, da je dovršen del postmoderne družbene realnosti postal kratko malo nedoumljiv za ljudi, ki jo poskušajo razumeti. No, ta težava pa pesti tudi poklicne intelektualce: »Kriza, ki danes pustoši po svetu, je bila za mnoge presenečenje. Najprej za en milijon ekonomistov, od katerih jih kvečjemu ducat (!) najavljaljo njen prihod. [...] Za izvor krize je med drugim krivo tudi to, da je finančni sistem ušel izpod javnega nadzora, in da so finance nadvladale ekonomijo. Razumevanje finančnega kompleksa je postalo tako sofisticirano, da je ameriški predsednik Obama na začetku svojega mandata porabil tri mesece, da so mu kolikor toliko pojasnili, kaj se pravzaprav dogaja na tem področju« (Rizman 2010: 33).

⁸ Karatani (2010: 238–248) poudarja, da se pojem »ekonomska kategorija« (Marx) nanaša na vrednostno formo, ki denar in blago sploh naredi za denar (stvar, ki se jo postavi v formo občega ekvivalenta) in blago (npr. proizvod, storitev ali delovno silo, ki so postavljeni v formo relativne vrednosti). To pa pomeni, da so tudi človeški nosilci teh dveh kategorij strukturno določeni predvsem glede na mesto, ki ga zasedajo v bistveno asimetričnem razmerju vrednostne forme: »Še besedo, da se izognemo morebitnim nesporazumom. Podobe kapitalista in zemljiškega lastnika nikakor ne slikam po ržnati luči. Toda za osebe gre tu samo toliko, kolikor so poosebljene ekonomskih kategorij, nosilci določenih razrednih odnosov in interesov. Moje stališče je, ki pojmuje razvoj ekonomske družbene formacije kot naravnogodovinski proces, more manj ko katerikoli drugo delati posameznika odgovornega za razmere, katerih stvar socialno je, pa naj se subjektivno še tako visoko dvigne nadnje« (Marx 1986: 11).

presenečenje? – za razlaganje tega, kar se dogaja. Recimo: zakaj je tako, kot je (ali pa se vsaj kaže, da je)? Ah, zaradi krize vendar! In še več, to lično in priločno oznako je mogoče po potrebi vratolomno preobraziti tudi v učinkovito retorično sredstvo (ali propagandni pripomoček) za upravičevanje, opravičevanje ali utemeljevanje te ali one predpisujoče izjave. Recimo: zakaj je treba storiti (oziroma si prizadevati za) X, opustiti (ali žrtvovati) Y in sprejeti nujne reforme (ter se trpko sprijazniti z zategovanjem pasu)? Ha, odgovor je že na dlani: zaradi krize oziroma zato, ker menda tako ali tako ni druge alternative. Če poenostavimo: skoraj za vse (za kar se šteje, da je bolj ali manj krizno) je skratka kriva kriza, zanjo pa vsaj v splošnem očitno ni odgovoren nihče. Odgovornost vsakogar je predvsem v tem, da se aktivno ali pasivno – in po možnosti brez jalovega godrnjanja ali nekoristnega stokanja – prilagodi objektivno dani situaciji in po svojih najboljših močeh prispeva k čimprejšnjemu izhodu iz krize.

Toda pozor. Čeprav se zdi, da je trditev o obstoju krize (in njenih raznovrstnih pojavnih manifestacijah) v oči bijoča resnica, do katere se je mogoče – v skladu s kartezijskim epistemološkim pristopom – dokopati že na podlagi jasne in razločne evidence, se oblak samoumevnosti naglo razkadi, ko skušamo to družbeno bolezen podvreči natančnejši diagnozi in prognozi. Kdaj se je ta kriza pravzaprav začela? Kaj jo je povzročilo, če predpostavimo, da nimamo opraviti z entiteto, ki je »sama sebi vzrok« (*causa sui*), podobno kakor »bog ali narava« (Spinoza) ali, če hočete, svobodna volja, tj. konstrukt, ki ga običajno zahteva praktično ali etično – in torej ne teoretično – stališče,⁹ oziroma transcendentna ali metafizična drža, ki postavi v oklepaj posameznikovo notranjo in zunanjo determiniranost? Ali je morda gospodarska in finančna kriza nekaj, kar je patološko stanje in istočasno že tudi zdravilo,¹⁰ ki ga bo prej ali slej odpravilo ali vsaj

⁹ Kant (2003: 8) trdi, da je svoboda pogoj (*ratio essendi*) moralnega zakona. Moralni zakon pa je pogoj (*ratio cognoscendi*), da se svobode sploh lahko zavemo: Če namreč moralnega zakona v našem umu ne bi najprej jasno mislili, ne bi nikoli menili, da smo upravičeni *privzeti* nekaj takega, kot je to svoboda (čeprav ta ni v protislovju s sabo). Če pa ne bi bilo svobode, bi moralnega zakona v nas sploh *ne* mogli najti.« Kant (2003: 36–37) skratka dokazuje, da se svobode ne moremo neposredno zavedati, o njej pa tudi ne moremo sklepati na podlagi izkustva, s katerim lahko spoznamo le zakon pojavov, tj. mehanizem narave, ki pa je njeno nasprotje. K pojmu svobode nas torej vodijo moralni zakon, nrvnost, praktični um. Oziroma zavedanje, da nekaj moreš narediti zato, ker moraš, saj ti to narekuje kategorični imperativ, objektivno najstvo (*Sollen*), ki je obče veljavno za vsa umna bitja. Hegel (1985: 32–33) sodi, da je bistvo svobodne volje v tem, da je v njej zgolj to, kar ona sama sprejme. Človek je zato zmožen, da tudi to, kar je njegova lastna narava, opazuje kot nekaj, kar je tuje. Zares njegovo postane šele tedaj, ko se tako odloči. Hegel zato poudarja, da vladajo okoliščine in vzgibi človeku le toliko, kolikor jim sam dopušča. Če se posameznik sklicuje na zunanje ali notranje okoliščine, češ da so povzročile njegovo dejanje, se s tem skrči na naravno ali nesvobodno bitje. A navzlic takšnim opravičilom je dejanje še vedno njegovo, ne pa posledica nečesa zunanjega ali ravnanje nekoga drugega.

¹⁰ »Gospodarska kriza je morda res prirojena bolezen kapitalistične ekonomije, a je obenem tudi 'zdravilo' zanjo. Kapitalizem namreč z njeno pomočjo razrešuje svoje notranje probleme, in s tem preprečuje svoj lastni zlom. Primerljiva je s histerijo, ki leži v osnovi freudovske psihoanalize. Za paciente že samo stanje histerije predstavlja 'zdravilo', saj mu sledi takojšnje izboljšanje počutja. Toda Freudu so se bolj kot sama histerija zdeli pomembni nezavedni mehanizmi, ki do nje privedejo. Ti so pri ljudeh navzoči ne glede na to, ali so bolni ali ne. Podobno je z Marxovim pogledom na gospodarsko krizo. [...] Gospodarska kriza je pomembna, ker razkrije 'resnico' kapitalistične ekonomije, ki je ponavadi skrita« (Karatani 2010: 191–192).

korenito omililo? Je kriza bolj ali manj začasno in potemtakem zgolj prehodno težavno obdobje? Ali pa je po svoji naravi nekaj, česar kapitalistična ekonomija (zgodovinski svetovni sistem z omejeno življenjsko dobo, zaznamovano s cikličnimi ritmi in stoletnimi trendi) ne zmore več prebaviti v okviru svojih temeljnih struktur in z njimi povezanih omejitev, kar bi z drugimi besedami pomenilo, da se nahajamo v razburkanem času dramatične (oziroma – dozdevno ali dejansko – dokaj anarhične in nemara celo kaotične) tranzicije, katere končni izid je zaenkrat nemogoče napovedati,¹¹ saj bo neizbežno odvisen od velikanske množice političnih in moralnih odločitev ter konkretnih dejanj nepreštevanih akterjev? Kaj bi se moralo zgoditi, da bo krize konec, in kako naj vemo, da se je to res zgodilo? Ali je zdajšnje vročično in pretežno gasilsko reševanje kriznih situacij beg naprej¹² ali dirjanje nazaj? Ali pa je nemara manično-depresivno tekanje na mestu, namreč zagrizeno prizadevanje, da bi »nujne reforme« ohranile najslabše značilnosti kapitalističnega svetovnega sistema, tj. njegove hierarhije,¹³ privilegije in neenakosti? Kurz (2000: 63) dokazuje, da krize sistema, ki temelji na blagovni produkciji (in abstraktnem delu), tehnokratsko ni več mogoče obvladati. Problem je namreč strukturne narave. Vzrok pa je tretja industrijska revolucija mikroelektronike, ki globalno tali družbeno »delovno substanco« ustvarjanja vrednosti in akumulacije kapitala, tj. abstraktno »porabo živcev, mišic in možganov« (Marx), ki se krči po zaslugi avtomatizacije, racionalizacije in kompjuterizacije. Z drugimi besedami: znanstveni in tehnični razvoj onemogoča nadaljnjo širitev delovne substance (abstraktnega dela kot množične in repetitivne človeške dejavnosti) in zatorej tudi vrednosti, ki je tehnološki agregati (npr. stroji in računalniki) ne morejo ustvarjati,

¹¹ »Kaj pomeni, če pravimo, da je sistem zašel v sistemsko krizo? To pomeni, da stoletni trendi dosegajo asimptote, ki jih ne morejo preiti. Pomeni, da mehanizmi, ki so doslej rabili za to, da so sistem vračali v relativno ravnovesje, ne morejo več delovati, ker bi to zahtevalo, da se sistem preveč približa asimptoti. Pomeni – v heglovskem jeziku –, da protislovij sistema ni več mogoče zadrževati. Pomeni – v jeziku znanosti o kompleksnosti –, da je sistem prišel v veliko neravnovesje, da je stopil v obdobje kaosa, da se bodo njegovi vektorji bifurcirali in da bo navsezadnje nastal nov sistem ali novi sistemi. Pomeni, da 'šum' v sistemu še zdaleč ni element, ki ga je mogoče prezreti, ampak bo stopil v ospredje. Pomeni, da je izid v bistvu negotov in da je ustvarjalen« (Wallerstein 2004: 223). Glej tudi Wallerstein 1999: 32–54.

¹² »Postmoderna predstavlja zgodovinsko vmesno vladavino, v kateri vrednostno podružbljanje nekako v zraku teče naprej, dokler dokončno ne odpotuje v pekel. Ta 'tek naprej' se ekonomsko postavlja kot igralniški kapitalizem, tj. kot ustvarjanje 'fiktivnega kapitala' (Marx) v ireverzibilni strukturi pretirani akumulaciji kapitala. Temu ustrezajo prisilno fleksibiliziran družbeni značaj z velikimi potenciali halucinacij, ki estetizira svoj lastni konec, in na splošno kultura videza in simulacije, medijske inscenacije in samoinsceniranja, skratka: splošne ignorance« (Kurz 2000: 151).

¹³ Si je sploh mogoče zamisliti družbo brez hierarhije, tj. brez razredov, slojev ali kategorij? Zaenkrat je še vedno trdno v sedlu enačba, ki družbo izenačuje s hierarhijo, zaznamovano z razrednim navzkrižjem, ki pa ga resda zamegljuje kompleksna struktura partikularnih privilegijev: »Vsi razločki, ki si jih Marx ni izmislil, suženjstvo, tlačanstvo, delavstvo, govorijo venomer o verigah. Da pač ne gre za enake verige, stvari kaj prida ne spreminja. Če eno hlapčevanje odpravijo, vznikne drugo. Včerašnje kolonije so postale svobodne. Vsi tako pravijo, ampak verige Tretjega sveta peklensko ženketajo. Vsemu temu se premožni in obvarovani lepo prilagodijo ali pa se s tem vsaj zlahka sprijaznijo: 'Če reveži ne bi imeli otrok,' modro zapiše opat Claude Fleury leta 1688, 'kje bi potlej vzeli delavce, vojake in služabnike bogatim?'« (Braudel 1989: 185–186).

ker pač niso družbena bitja.¹⁴ Kot poudarja Kurz (2000: 67), vsaka nadomestitev človeškega dela s tehnološkimi agregati zmanjša produkcijo vrednosti na produkt, ker je za njegovo izdelavo potrebno manj abstraktnega dela. Izdelek postane *eo ipso* cenejši, dostopnejši za potrošnike. Če razširitev tržišč (oziroma porast povpraševanja) terja povečano produkcijo, v katero je treba vključiti več delovne sile kakor prej, se s tem poveča tudi absolutno ustvarjena vrednost. Sicer pa se to ne zgodi. No, in tretja industrijska revolucija dejansko ni imela takega epiloga. Na vseh področjih namreč ukinja več abstraktnega dela, kot ga je mogoče rentabilno na novo pritegniti v delovne procese zaradi pocenitve proizvodov in posledične širitve tržišč. Rezultat je igralniška ekonomija, kreacija »fiktivnega kapitala« brez realne substance, rast finančnih in delniških trgov (ki nadomestijo nekdanje državne kredite in *deficit spending*). Ključni poudarek kritične analize, ki jo razgrne Kurz (2000: 82), je torej tale: kriza produktivnega kapitala in dela ni posledica finančnih špekulacij in grabežljivosti njihovih akterjev. Rast finančne nadgradnje je učinek notranje pregrade (ali blokade) produktivnega kapitala kot takega, ki ustvarjene presežne vrednosti ne more več rentabilno ponovno investirati, zato se ta usmerja na nevezane finančne in delniške trge, kjer ustvarja navidezno akumulacijo brez dejanskega ustvarjanja vrednosti.

Tudi če drži, da je aktualna družbena kriza po svoji naravi globalna (npr. zato, ker izvira iz jedrnih protislovij svetovne kapitalistične ekonomije), je treba priznati, da se njeni učinki kažejo v prvi vrsti lokalno, tj. v okviru nacionalnih držav (ali regij), ki pa se pomembno razlikujejo glede na zdravje »svojega« gospodarstva in politično moč ali vplivnost. Nekatere se nahajajo v središču svetovnega sistema, druge na njegovi (pol)periferiji. Nekatere so industrijsko in tehnološko (naj)bolj razvite, druge bolj ali manj zaostajajo v tej nori tekmi brez konca in kraja. Nekatere so vojaško močne (ali celo vsemogočne), druge pa so šibke in zatorej ranljive. Nekatere so bolj, druge manj zadolžene (oziroma odvisne od muhavosti finančnih trgov in njihovih angelov varuhov). In tako dalje. Tovrstne razlike pa seveda vplivajo tudi na občutenje krize in na konkretno odzivanje na njene neljube družbenoekonomske posledice. Nekatere države je kriza prizadela bolj, druge manj, nekatere celo skoraj nič. Tu pa prej ali slej trčimo ob problem *sui generis*, ki ne izvira le iz zlahka umljive težavnosti reševanja globalnih

¹⁴ Kurz (2000: 64–67) opozarja, da je »poraba možganov« vključena v vsako človeško dejavnost (kolikor ni več zgolj nagonna ali instinktivna). Tudi najbolj preprosto, najmanj kvalificirano, monotono ali repetitivno abstraktno delo, ki je družbena substanca ustvarjanja vrednosti (in akumulacije kapitala), mora spremljati zavestna možganska aktivnost. In še več, Kurz poudarja, da je za kapitalizem bistvena prav ta neumna, nereflektirana »poraba možganov«, ki skupaj z abstraktno »porabo mišic in živcev« ustvarja in kopiči »kvante vrednosti« kot »psedomaterijo iracionalnega kapitalističnega samosmotra«. Dejavnosti, kot so npr. programiranje, konstruiranje, marketing, oglaševanje in tako dalje, po njegovem mnenju niso dovolj »vrednostno ustvarjalne« za nov kapitalistični zagon akumulacije. Ta je mogoč le tedaj, ko se na razvoj znanosti in tehnike (oziroma na intelektualno ali kreativno delo) obesi dovolj obsežen agregat množičnega abstraktnega dela. Kurz se torej pridružuje Marxovi hipotezi, da produkcijski način, ki temelji na vrednosti, razpade takoj, ko znanstveni in tehnični akterji onemogočijo nadaljnje naraščanje »delovne substance«. Ravno zato pisec ocenjuje, da niti storitveni (>hamburgerski«), niti zabavlaški (>titty-tainmnet«), niti simbolni, niti kulturni sektorji produkcije ne morejo ponuditi izhoda iz aktualne globalne krize. To, da ljudje drug drugemu prodajajo polpete, sendviče, šale, popevke, telenovele in druge storitve, ne more služiti kot podlaga za nov zagon razširjenega ustvarjanja vrednosti (= akumulacije kapitala).

protislovij v bolj ali manj utesnjujoči lupini moderne države. Dokaj očitno je namreč, da je v krizi tudi suverena in ozemeljsko zamejena politična enota kapitalistične svetovne ekonomije.¹⁵ Prikličimo si pred utrujene oči tukajšnjo konstelacijo. Mar ni postalo zavedanje neprimerne delovanja političnih oblasti (pa tudi njihovih precej trdoživih personifikacij) že povsem banalna sestavina zdravega razuma, ta tematika pa je tako ali drugače vtkana tudi v družboslovne refleksije? Pomislimo na vrednostne sodbe, ki v javni, medijski in zasebni govorici funkcionirajo že kot nekakšno »obče mesto« (*lieu commun*): Pravna država ne deluje. Socialna država se razkrajja. Država ni več sopomenka za avtoriteto, marveč za korupcijo. Država kot država ne obstaja več. Države se je polastila razbojniška drhal. Državo so ugrabila ali okupirala mafijsko strukturirana omrežja odličnikov, izbrancev in njihovih varovancev, državljani pa so njihovi talci. In tako naprej. Ne glede na to, v kolikšni meri se tovrstne trditve (primerki opravljanja ali klevetanja?) prikazujejo kot očitne ali neizpodbitne, se v njihovem mračnem ozadju vendarle skriva kopica vprašanj, ki so vse prej kot preprosta. Denimo: Kaj sploh je – oziroma naj bi bila – država, vladavina prava (*rule of law and order*), nepokvarjena javna oblast, nacionalni interes, ljudska (ali vladarjeva) suverenost, skupno ali obče dobro, demokracija (bodisi speta s pridevnikom liberalna ali pa određena tega ljubkega okraska), politika (oziroma politično razmišljanje in delovanje), predstavništvo državljanov, ki se (ne) udeležijo volitev ...? Odgovori na zastavljena vprašanja so (bili) vselej bolj ali manj različni, kontroverzni, celo protislovni in antagonistični. To vsekakor ni sporno. Bolj problematično in tudi pomenljivo pa je to, da so ta zares temeljna politična vprašanja doživela čudežno vnebovzetje. Izpuhtela so z medijsko orkestriranega »dnevnega reda«, ki ga najraje zasedajo najbolj sveže novice, nenehno vznikajoče in potem naglo pozabljene afere ali škandali, zgone in nezgone slavni ali vsaj znani osebni s prepoznavnimi obrazi (in drugimi, navadno erotično mikavnimi kosi telesa), turobni prizori človeške bede (ali vsakovrstnih nesreč, ki se zgrnejo na tega ali onega osmoljenca) ... Skratka: nič novega pod bledim kapitalističnim soncem. Zdi se, kot da je zgodovina dejansko prisopihala do svojega konca (slepe ulice?), vsaj ko gre za zares bistvene strukturne značilnosti obstoječih družbenoekonomskih formacij. Slovite *grand narratives*, velikopotezne pripovedi ali ideologije svetovnega sistema so bojda že preteklost. To pa v današnjem žargonu pomeni, da si z njimi ni več treba beliti las. Naj torej spokojno počivajo v večnem miru zanemarjenih grobov na baje upravičeno pozabljenem pokopališču idej, ki jih je spočelo zgodovinsko gibanje človeškega duha. Dramatični pretresi in »revolucionarni« preobrti se v postmodernem času dogajajo (ali pa se bodo po vsej verjetnosti prej ali slej pripetili) le še v zamudniških, sistemsko deviantnih (npr. avtoritarnih ali diktatorskih) ali »malopridnih« (s terorizmom okuženih) političnih tvorbah. Skratka povsod tam, kjer še ni zavladala sveta trojica oziroma dialektična triada,¹⁶ ki jo sestavljajo: (a) kapitalistična tržna ekonomija (»civilna« in zatorej tudi odprta družba, utemeljena na blagovni menjavi, pogodbeni svobodi in prosti podjetniški pobudi); (b) narod kot zamišljena, imaginarna ali »bratska in sestrsk« entiteta, katere realna podlaga je – vsaj v razvpiti zadnji instanci – recipročno obdarovanje in solidarna medčloveška pomoč, značilna za tradicionalne, relativno samostojne in samozadostne kmečke skupnosti in družinske ali sorodstvene povezave; (c) država kot demokratična oblastna organizacija,

¹⁵ Prim. Bauman 2002: 233–244.

¹⁶ Prim. Karatani 2010: 35–39.

ki sloni na redistribuciji presežne vrednosti, splošni volilni pravici, suverenosti ljudstva in formalni enakosti (ali enakopravnosti) vseh državljanov, za nameček – oziroma kot obrambni mehanizem zoper morebitno tiranijo tihe ali glasne večine – pa so vanjo vgravidirane še specifično liberalne varovalke, npr. pravice in svoboščine posameznika (ali celo človeka) kot takega. *That's all folks!* Edino, kar potemtakem sploh še preostane »zadnjim ljudem« (Fukujama),¹⁷ tj. zmagovitim Heglovim sužnjem, ki so si končno le izborili in prigarali svobodo in obče priznanje ali spoštovanje (vsaj svoje abstraktne posamičnosti), je dosledno odganjanje duhov totalitarizma (tega peklenskega, absolutnega zla krvavega dvajsetega stoletja) in preventivno ali kurativno vojskovanje zoper kulturno inferiorne kriminalce in teroristične pošasti, tj. civilizacijsko atavistične dinosavre, ki ne morejo ali nočejo umreti (ali pa so zmožni – bog jih nima rad? – vsakič znova vstati od mrtvih).

V redu. Ne glede na to, kako ocenjujemo – že na prvi pogled dokaj bizarno – teorijo o koncu zgodovine (ki je bržkone še najbolj privlačna za osupljivo privilegirano manjšino človeštva, sestavljeno iz pičlega enega odstotka nepojmljivo bogatih in približno devetnajst odstotkov zavidljivo premožnih kadrov kapitalističnega gospodarstva, neenakomerno porazdeljenih po političnih enotah svetovnega sistema¹⁸), ni mogoče zlahka pomesti pod preprogo zoprnega vtisa, da se je v nedrjih nacionalne države zahrbtno naselila še neka druga in vsekakor ne ravno sveta trojica, namreč bolj ali manj posplošena ne-gotovost, ne-sigurnost in ne-varnost ter spremljajoča čustvena stanja, npr. zaskrbljenost, strah in tesnoba. Ta fenomen je najpogosteje interpretiran kot tipično postmoderno varnostno vprašanje (ki vključuje tudi številne kriminološke implikacije). Reakcije na razprostranjeno nelagodje, ki se navezuje na življenje v postmoderni družbi & kulturi, so različne, neredko pa se usmerijo v ogorčene očitke na rovaš države. To ne preseneča. Država, ki (»vselej že«) temelji na plenjenju¹⁹ in prerazdelitvi (in potemtakem tudi na specifični obliki menjave, ki je konec koncev podlaga njene

¹⁷ Naklonjen komentar knjige *The End of the History and the Last Man*, ki jo je Francis Fukuyama objavil leta 1992, najdemo v: Sloterdijk 2009: 57–68. Opozoriti velja, da teorem o koncu zgodovine ne implicira nekakšnega splošnega zadovoljstva, marveč prej stopnjevanje »metaforičnih« bojev, ki jih podžiga »timotični« nemir, tj. človeška težnja po ponosu, veličini, spoštovanju, uveljavljanju, pravičnosti in priznanju, ki ni zgolj formalno ali abstraktno in torej nespecifično: »Tudi in predvsem v svetu razpršenih svoboščin ljudje ne morejo stremeti po specifičnih priznanjih, ki se izražajo v prestižu, blagostanju, spolnih prednostih in intelektualni superiornosti. Ker takšno blago vsekakor ostane redkost, se v liberalnem sistemu zbira pri podrejenih tekmeceh velika zaloga zavisti in nejevolje – da ne govorimo o resnično zapostavljenih in *de facto* izključenih. Bolj ko je 'družba' v svojih osnovnih značilnostih pomirjena, toliko bolj se razcveti zavist vseh proti vsem« (Sloterdijk 2009: 63).

¹⁸ Prim. Wallerstein 2004: 160–162; Rifkin 2007: 315–340.

¹⁹ Karatani (2010: 36–37) poudarja, da velja tudi plenjenje razumeti kot posebno obliko menjave: »To pomeni, da je za to, da bi plenjenje postalo stalno in neprekinjeno, potrebno zaščititi oplenjene pred drugimi plenici in celo gojiti rast industrije. To je prototip države. Zato država, da bi lahko podpirala vse več plenjenja, z redistribucijo zavaruje zemljo in reprodukcijo delovne sile in z javnimi deli, kot na primer z namakalnim sistemom, zviša produktivno moč kmetijstva. Posledica tega je, da nastane vitez, kot da država plenjenja ne podpira; prej kmetje mislijo, da so dolžni plačevati letno dajatev v zameno za zaščito fevdalca, in tudi trgovci mislijo, da plačujejo davek v zameno za zaščito menjave in trgovanja. Tako je država predstavljena kot nadrazredna 'umska' entiteta.« Za prikaz te problematike glej tudi Therborn 2008: 226–227.

relativne avtonomnosti v razmerju do gospodarstva in naroda ali etične skupnosti), je že po definiciji (ali pa vsaj v medli luči fiktivne družbene pogodbe) organizacija, ki naj bi svojim objektivno ali prisilno podrejenim članom zagotavljala varnost (npr. pred zunanjimi in notranjimi sovražniki). To država brez dvoma še vedno počne (pomislimo na gromozanske količine denarja,²⁰ ki ga vlade vlagajo v enostavno in razširjeno reprodukcijo policijskih, vojaških in tajnih varnostnih aparatov). Dosti bolj vprašljiva pa je ciljna (nenazadnje pa tudi instrumentalna ali slogovna) usmerjenost državne produkcije varnosti. Država je namreč dokaj pasivna (ali pa je aktivna na trpen ali nedejaven način), ko gre za varovanje ljudi pred strukturnim in torej bolj ali manj normalnim, vsakdanjim nasiljem kapitalistične ekonomije (in oblastnih organizacij civilne družbe), ki vključuje npr. poniževanje, zastraševanje, izsiljevanje, izkoriščanje in zatiranje prodajalcev delovne sile, goljufanje, nategovanje ali manipuliranje potrošnikov in plenjenje skupnega bogastva. Po drugi strani pa že lep čas ni več nobena skrivnost, da država celo sebe čedalje težje varuje pred notranjimi in zunanjimi grabežljivci (ki si – omamljeni z zmagovitim duhom novega liberalizma – prizadevajo privatizirati njeno premoženje in potencialno donosne javne sektorje). To zgodbo že dobro poznamo. Država je ogrožena. Bolj ko je zadolžena, bolj jo lahko izsiljujejo in ponižujejo. Bolj mora skrbno paziti na subtilno simboliko dimnih signalov, naslovljenih na finančne trge. Ti so namreč alergični že zgolj na misel, da bi morala država zagotavljati socialno in ekonomsko varnost svojih državljanov, varovati delavske pravice in podrobno regulirati razmerja med delodajalcem in delojemalcem. Z finančnimi mogotci pa se ni priporočljivo šaliti. Smisel za *business* in smisel za humor sta daleč vsaksebi ali se celo izključujeta. Iz te godlje se je izcedil imperativ, da mora po novem vsakdo sam poskrbeti za svojo varnost, ki torej ni več posameznikova pravica, ampak je postala celo posameznikova poglavitna dolžnost: »Brez službe? Čim prej se izučite za delo, ki ga bo nekdo pripravljen plačati. Slaba plača? Bolje nekaj, kakor nič. Dobite pač natančno toliko, kolikor si po oceni trga zaslužite. Plačilo je torej pravično, problem je kvečjemu v tem, da je vaše delo slabo, nekvalitetno, malovredno. Težko shajate iz meseca v mesec? Poiščite si dodatno delo. Za pridne roke se vedno kaj najde. Zmanjkuje denarja za položnice? Jasno, ko pa ga nespametno porabljate za koncerte, kino, gledališče in knjige. Ta luksuz ni za vas. Raje počnite kaj koristnega. In pri priči se odpovejte posedanju po lokalih. Televizijo lahko gledate tudi doma. Pa še ogromno boste prihranili, ker ne boste več zapravljali denarja za precenjene kavice in druge napitke. Ste brez lastnega stanovanja? Saj je čumnat, ki se oddajajo, na pretek. Previsoke najemnine? Pa saj tudi klop v parku ni od muh. Spati na svežem zraku, mar ni to romantično? In dobro za zdravje. Pomislite, zgolj zvezdnato nebo nad vami, v vašem umu pa moralni zakon, Kant bi poskočil od sreče. Vas še vedno grabi pesimizem? Vsaj tu in tam si privoščite loterijsko srečko. Saj veste, sreča nikoli ne počiva. Zakaj se ne bi lotili podjetništva? Zgledujte se po iznajdljivih in inovativnih kokoših, ki so se izvalile iz podjetniških inkubatorjev. Slišati je, da pogosto najdejo zlato zrno. Celotiste, ki so slabovidne. Se črv dvoma še ni naveličal vrtati po vaših ubogih možganih? Ste kdaj pomislili, da bi prodali ledvico? V redu, to ni najbolj legalno, ampak denar je denar. Komu mar, ali je postal vaš po zaslugi prodaje delovne sile ali telesnega organa? In eno in drugo je navsezadnje vaša lastnina. Poleg tega pa lahko tudi z eno ledvico še zmeraj normalno delate. Morda celo bolje. Manj je več. Oh, ali se mi samo dozdeva ali pa je

²⁰ Prim. Rifkin 2007: 96–98.

res, da vas draži misel, ki usmerja vašo pozornost na kriminalne stranpoti? Si želite krasti? Nikar! Saj problem ni v kraji kot taki. Kdo pa ne krade. Grešni postanete, če vas dobijo in strpajo v zapor, kjer boste živeli in uživali na račun davkoplačevalcev. To pa že je zločin. Da, zlo je prav to, da živite kot parazit, pitanec državnega proračuna. In to sploh ne slabo. Zagotovo bolje od marsikaterega delavca, ki si pošteno služi kruh v potu lastnega obraza.« Toda pozor. Če usmerimo pozornost na družbe bodisi absolutnega bodisi relativnega gmotnega izobilja (ki vsekakor še vedno vztrajajo navkljub družbenoekonomski krizi), se skoraj ne moremo izogniti oceni, da problem, ki muči njihove člane, ni le (ali ni toliko) pomanjkanje varnosti & gotovosti, ampak tudi izpraznjenost (ali vsaj ogrožajoče redčenje in usihanje) eksistencialnega smisla, ki jo izdajajo neoprijemljiva, prosto lebdeča ali »abstraktna« žalost (podkletena z bojznejšo pred prihodnostjo, ki ne deluje več kot obljuba, marveč dosti bolj kot grožnja²¹), obupanost, otopelost in slabitev (ali celo sesutje) motivacije za angažirano sodelovanje v sistemsko vsiljenih in torej heteronomnih (ali, če hočete, odtujenih) življenjskih oblikah, ki se utegne stopnjevati celo v ravnodušnost ali brezvoljnost nasploh. To pa je baje že dokaj razširjen pojav, ki še posebej vznemirja današnje starše in učitelje,²² mladostniki pa ga neredko blažijo s tako ali drugačno omamo ali zabavo.

Kriza legalnosti in legitimnosti (»pravna država si čestita in vas lepo pozdravlja«)

Nacionalna država ni le formalno monopolni izvajalec legalnega (ali celo legitimnega) prisiljevanja ljudi na ozemlju, ki se šteje za »njeno«, ampak je tudi centralizirani obrat, ki proizvaja zavezujoče norme in sankcionira njihove kršitelje. Jasno: ko gre za monopolno produkcijo pravnih predpisov, politične oblasti niso absolutno suverene, saj jih omejujejo, čeravno nikakor ne vse v enaki meri, neizbežno članstvo v meddržavnem sistemu, mednarodno pravo, trans-, multi- in internacionalne (politične in poslovne)

²¹ Strah pred prihodnostjo je voda na mlin težnji po življenju, ki naj se odvija tukaj in zdaj (*I want it now!*). Bauman (2002: 164) ocenjuje, da si je težko zamisliti kulturo, ki je brezbrizna do večnosti in ki se izogiba trajnosti: »Nastop takojšnjosti popelje človeško kulturo in etiko na nemapirano in neraziskano ozemlje, kjer je večina naučenih navad za obvladovanje življenja izgubila uporabnost in smisel. Takole je v stavku, ki je zaslovel, dejal Guy Debord: 'Ljudje so bolj podobni svojemu času kot svojemu očetu.' In današnji moški in ženske se od svojih očetov in mater razlikujejo po tem, da živijo v sedanosti, 'ki hoče pozabiti preteklost in ki daje vtis, da tudi v prihodnost ne verjame več'. Toda spomin na preteklost in vera v prihodnost sta bila doslej podpora stebra, na katerih so temeljili kulturni in moralni mostovi med minljivostjo in trajnostjo, med človekovo smrtnostjo in nesmrtnostjo človekovih dosežkov, pa tudi med sprejemanjem odgovornosti in življenjem za trenutek.«

²² »Če prihodnosti kot obljube ni, ostanejo starši in učitelji brez avtoritete, da bi mladim pokazali pot. Zato se med adolescenti in odraslimi vzpostavi *pogodbeni* odnos, posledica takšnega odnosa pa je, da se starši in učitelji nenehno čutijo dolžne opravičevati svoje odločitve pred mladimi. To, kar jim je ponujeno v egalitarnem odnosu, mladi sprejmejo ali pa tudi ne. Toda odnos med mladimi in odraslimi ni simetričen, in če mladega štejemo za sebi enakega, pomeni, da mu ne pokažemo mej, predvsem pa, da ga pustimo samega z njegovimi vzgibi in tesnobo, ki izhaja iz teh vzgibov« (Galimberti 2010: 24).

organizacije,²³ konkurenca na globalnih trgih in nasploh strukturni imperativi svetovne kapitalistične ekonomije, navsezadnje pa tudi mogočno – čeravno neredko povsem (prevzetno?) prezrto – breme zgodovinskega izročila in v človeški naravi zasidrane sile kontinuitete,²⁴ tj. tihotna vladavina dozdevno mrtve preteklosti.²⁵ Za postmoderno državo v splošnem gotovo ni vprašljiva storilnost, ki se nanaša na redno izdelovanje normativnih proizvodov, neprimerno bolj problematična pa sta po eni strani spoštovanje ali upoštevanje veljavnih pravil igre in po drugi strani sankcioniranje nezakonitega ali protipravnega vedenja. V specifičnih okoljih ali sferah družbenega življenja, kjer so kršitve predpisov bolj ali manj normalne (ali že celo pričakovane), krizo legalnosti skoraj neizbežno spremlja še kriza avtoritete. V takem (anarhičnem ali nemara že kaotičnem²⁶) kontekstu pa je že odveč razglabljeti, kaj je čemu vzrok (to spraševanje

²³ »Pojem državne suverenosti v smislu najvišje, absolutne pravne kompetence je bil mogoč v časih, ki še niso poznali meddržavnega prava. V današnjih časih pa pomeni pojem državne suverenosti nekaj relativnega in se krije s pojmom neposredne podrejenosti državne organizacije meddržavnemu pravu« (Pitamic 1996: 41). V zvezi z vprašljivo suverenostjo »političnega telesa« ali »ljudstva« glej Maritain 2002: 58–71.

²⁴ »Šele ko spoznamo, da je mogoče nepretrgani tok zgodovinskih procesov razbiti na posamezne člene *samo s samovoljnim abstrahiranjem*, lahko, v nasprotju s tistimi, ki verjamejo v 'revolucionarni prelom', vidimo, da obstaja kontinuiteta, v primeru revolucionarnih prelomov pa še zlasti to, da so elementi kontinuitete navzoči celo v času hitrih sprememb. V takih primerih se kontinuiteta, najprej začasno tako rekoč, umakne v ozadje in za nekaj časa so v ospredju elementi preloma s preteklostjo. To se ne zgodi samo zato, da bi opravili premišljeno pedagoško dejanje ('revolucionarna pedagogika'), ampak tudi zato, ker so iste osebe, ki se pozneje vrnejo k svojemu vsakdanjemu vedenju in mišljenju, v času izbruha revolucije zmožne začasno stopiti iz sebe in privzeti vedenje, vredno 'novega človeka', ki ga hoče vsaka revolucija ustvariti. Revolucija izkorišča prav te zvišene trenutke kolektivne psihologije, saj dobro ve, da ne bodo trajali in da se bo morala v trenutku, ko se bo tok spet obrnil, umakniti v bolj odmaknjen okop. To, na primer, pojasnjuje, zakaj so bile lačne množice v Rusiji na začetku dvajsetih let naklonjene 'stvari', skeptična naveličana sovjetska mladež v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja pa zejna zahodnjaškega porabništva« (Canfora 2006: 345).

²⁵ V postmodernih socialnoekonomskih formacijah, v katerih lastniki kapitala čedalje bolj funkcionirajo in služijo v zavidljivi vlogi rentnikov, ne vladajo le *de facto* pokopani rodovi, marveč tudi ali morda že celo predvsem »mrliči« na čakanju: »Ali z ekonomskih sistemom že upravljajo upokojenci v svojem interesu, ali produkcijo že organizirajo tisti, ki so jo že zapustili ali pa bodo vsak čas izstopili iz nje? Sistematično prizadevanje, da bi ustvarili visoko vrednost za delničarja, bi bilo tedaj zgolj ideološka preobleka za uveljavljanje interesa rentnikov, preoblečeni izraz uveljavljanja prihodnosti na škodo sedanosti, prevod oblasti anglosaksonskih upokojencev [...] nad celotno svetovno družbo, starih (ali potencialno starih) iz razvitih dežel nad mladimi vseh dežel, skratka, oblasti tistih, ki so 'vse bogatejši', nad temi, ki so 'vselej revni'. Visoke realne obrestne mere zadnjih dveh desetletij bi bile tedaj le prevod tega novega gospodstva, te *governance*, ki ne trpi ugovora, te pohlepne, pretirano pohlepne grabežljivosti kapitala« (J. Peyrelevalde, *Le capitalisme total*; navedba v Močnik 2010: 156).

²⁶ »Anarhija« pomeni odsotnost osrednje oblasti, kar je pravzaprav temeljna značilnost svetovne kapitalistične ekonomije oziroma meddržavnega sistema (ki je v tem pogledu podoben režimu vladanja v srednjeveški Evropi). Toda anarhija, ki jo običajno označuje implicitna ali eksplicitna urejenost, ni sopomenka za kaos, ki je stanje popolne odsotnosti organizacije: »Ko se sistemski kaos razraste, so zahteve po 'redu' – starem redu, novem redu, kakršnem koli redu – med vladarji, med podložniki ali na obeh straneh vse pogostejše. Državi ali skupini držav, ki so sposobne

spominja na dilemo, ali je bila prej kokoš ali jajce), zakaj jasno je, da pomanjkljivo sankcioniranje kršitev oslabi in v skrajnem primeru celo izniči avtoriteto norme in tudi njenega avtorja ali varuha. Za nameček pa stanje, v katerem je postalo izigravanje, izogibanje, nategovanje, luknjanje in kršenje zakonskih pravil že tako rekoč splošna praksa, sili ali vsaj spodbuja k tovrstnemu ravnanju tudi državljane, ki bi bili v drugačnih razmerah morda subjektivno (dosti bolj) pripravljeni ravnati konformistično. To se ne dogaja le zato, ker slabi zgledi (že pregovorno) precej bolj vlečejo kakor dobri, ampak tudi zato, ker mora biti človek, če poenostavimo in karikiramo, bodisi svetnik bodisi norec (ali pač samo bedak), da pristaja na *fair play*, medtem ko preštevlni drugi korenjaki brez večje zadrege, sramu ali nravnega nelagodja uživajo v zavidljivi normativni ali »negativni« svobodi. In še več, v družbeni konstelaciji, v kateri je bolj ali manj dosledno upoštevanje veljavnih predpisov videti že skoraj kot neke vrste državljanska nepokorščina, se morebitna sankcija v zaprepadenih očeh kršitelja verjetno prikaže kot nekaj še posebej samovoljnega ali krivičnega: »Zakaj ravno jaz? Je mar to, kar mi očitate, zločin? Dobro me poslušajte, saj vem, kaj govorim. Delam le to, kar se pač, hočeš ali nočeš, preprosto mora delati, če hočete preživeti na področju, kjer delam. Tako pač je, bog pomagaj. Tako se danes dela. To je normalno. Pa če se postavite na glavo. Drugi so še neprimerno hujši. Kradejo kot srake. Ti, ti so resnični kriminalci. Zakaj se ne lotite raje pravih lopovov in prevarantov? Zakaj pa tem hinavskim barabam nihče nikoli ne stopi na njihove tatinske prste? A je to pravna država? Kje je zdaj enakost pred zakonom? Le komu sem se zameril? Očitno sem kriv le zato, ker ne poznam nobenega strica iz ozadja, ki bi me izvlekel iz te godlje. Ste sploh pomislili na mojega otroka, ki ga bodo zdaj sošolci zbadali, češ da je njegov ata kriminalec? Pa na mojo ubogo, bolešno, betežno mater? Saj jo bo, revico, še pobralo, ko bo slišala, česa vse me obtožujete.« Če pa gre za kakšno politično, poslovno ali profesionalno pomembno, močno ali vplivno figuro, bo ta v primeru, ko se nadnje zgrne možna ali dejanska kazen, bržkone sklepal, da je postala žrtev pritlehne zarote nasprotnikov ali tekmecev, in v svoj medijsko registrirani zagovor vehementno poudarjala, da so obtožbe na njen račun zgolj »politično motivirani in montirani konstrukti.«²⁷

O strukturnih vzrokih za napredovanje kronične anomalije je poglobljeno razpravljal že Durkheim, ko je kritično opazoval krčevito rojevanje industrijskega kapitalizma, ki pa je bil vsaj od šestdesetih let devetnajstega stoletja do sedemdesetih let dvajsetega stoletja vendarle v precejšnji meri organiziran po vojaškem modelu. Ta »družba discipline« (Foucault) je temeljila na hierarhično (ali piramidno) in birokratsko strukturiranih položajih in funkcijah²⁸ – oziroma na večinoma statičnih ali fiksnih

ustreči takšnemu splošno sistemskemu povpraševanju po redu, je tako ponujena priložnost da postane svetovni hegemon« (Arrighi 2009: 32).

²⁷ Strogo vzeto je vsak kazenski pregon »politično motiviran«, saj je sankcioniranje zločinov najtesneje speto z državotvornostjo, in tudi »montiran«, saj obsodba temelji na pravno-dogmatskem konstrukt in lepljenki dokazov, ki obremenijo storilca. Res pa je, da se lahko kazenske ovadbe ali obtožbe uporabijo tudi kot pripomoček za izločitev, izsiljevanje, oviranje ali vsaj draženje ekonomskih in političnih tekmecev, kar pa še ne pomeni, da gre v takih primerih nujno za »preganjanje čarovnic«, tj. nedolžnih ali kot solza čistih oseb. Videti je, da praviloma ni tako. Prim. Ruggiero 2001: 178–180.

²⁸ Psevdomilitaristična organizacija civilne družbe in nacionalne države v obdobju »socialnega kapitalizma« (Sennett) ima kajpada vrsto pomanjkljivosti, a tudi mikavnih prednosti.

»železnih oklepih« (Weber) – ter na dokaj rigidnem nasprotju med dovoljenim in prepovedanim. No, v postmodernem kulturnem ozračju pa imajo prepovedovanje, ubogljivost, lojalnost, krivda, birokracija ali konformizem v glavnem prej negativne kakor pozitivne vrednostne konotacije. To, kar (še najbolj) šteje, je namreč spretno ali iznajdljivo izkoriščanje zunanjih ali objektivnih priložnosti («oportunizem»²⁹) in notranjih ali subjektivnih zmožnosti, kameleonska prilagodljivost ali fleksibilnost, učinkovitost, neodvisnost ali samozadostnost, individualnost, skrb zase (v konkurenčnih bojih vseh zoper vse) in naglo (po možnosti čim hitreje³⁰) doseganje (čim boljših) rezultatov: če je le mogoče kajpak takšnih, ki te izstrelijo naravnost med zvezde, v pisano družčino bogatih, slavnih, medijsko prepoznavnih ali hedonistično uspešnih srečnežev. Če to vsaj v grobem drži, potem imamo opraviti s kulturnim ozračjem, v katerem postane napetost med možnim in nemožnim³¹ neprimerno pomembnejša od starokopitnega razlikovanja med dovoljenim in prepovedanim. *Anything goes!* Bolj kakor to, ali smeš (oziroma imaš pravico) nekaj storiti ali opustiti, je odločilno to, ali in v kolikšni meri si («ti kot ti») zmožen, sposoben in napolnjen z družbeno zaželenimi

Posameznik, ki je delovno vpet v birokratsko (ekonomsko ali politično) ustanovo, po eni strani živi življenje po načrtu, ki ga je oblikoval nekdo drug, po drugi strani pa se uči discipline, ki se opira na nagrajevanje z odlogom: »Namesto da premišlujete, ali vam sedanje dejavnosti koristijo, se naučite razmišljati o prihodnji nagradi, ki je boste deležni, če boste zdaj ubogali ukaze« (Sennett 2008: 25).

²⁹ »Korenine oportunizma segajo v socializacijo zunaj dela, ki jo zaznamujejo nenadni obrati, zaznavni *chocs*, nenehna inovacija, kronična nestabilnost. Oportunist je tisti, ki se s tokom vselej zamenljivih možnosti spopada tako, da je dovzeten za večino njih, uklanja se najbližji in se zato urno preusmeri od ene k drugi. To je strukturna, suha, nemoralistična definicija oportunizma. Pri oportunizmu gre za izostreno občutljivost za spremenljive *chances*, za privajenost na kalejdoskop priložnosti, za intimen odnos do možnega kot takega« (Virno 2003: 72).

³⁰ Sennett poudarja, da je na oblikovanje »neučakanega kapitala« (Bennett Harrison) pomembno vplival prenos oblasti v velikih podjetjih z direktorjev (oziroma uprave) na delničarje, zlasti na velikanske pokojninske sklade, banke in tudi manjše zasebne vlagatelje, ki so iskali nove pridobitne priložnosti v tujini. Z drugimi besedami: investitorji so postali precej bolj aktivni kakor v obdobju »reguliranega«, »vpetega« (Harvey) ali »organiziranega« kapitalizma: »Ta premik moči je prinesel drugo spremembo. Investitorji, ki so dobili oblast, so hoteli kratkoročne rezultate in ne dolgoročnih. [...] Pomembno je, da so rezultate merili po ceni delnic in ne po korporacijskih dividendah. Kupovanje in prodajanje delnic na odprtem, pretočnem trgu je prinašalo hitrejše – in večje – dobičke kakor lastništvo delnic za daljši čas. Ameriški pokojninski skladi so tako leta 1965 delnice v povprečju obdržali po 46 mesecev, do leta 2000 pa se je večji del portfeljev teh institucionalnih investitorjev zamenjal povprečno v 3,8 meseca. Trgovanje na podlagi cene delnic je spremenilo tradicionalno vrednotenje uspešnosti, denimo razmerja med ceno in zaslužkom – slovit zgled je tehnološki razcvet v devetdesetih letih 20. stoletja, ko so se v podjetjih brez zaslužkov vrednosti delnic divje povečale« (Sennett 2008: 31).

³¹ »To, kar je odpadlo v današnji družbi je pojem *meja*. Brez meje pa osebno doživetje ne more biti drugega kot doživetje neprimernosti, če že ne tesnobe in nazadnje zavrtosti. In vse te lastnosti niso v skladu s podobo, ki jo družba terja od vsakogar od nas. Zaradi zavesti o tem mučnem neuspehu v odgovornosti in pobudi oziroma zaradi zavesti, da nismo izkoristili neke možnosti, se v hipu razširijo meje trpljenja in neprilagojenosti, ki so navzoče v vsaki depresiji in so zaradi prevladujočih družbenih modelov še bolj boleče in včasih neozdravljive. Prav to je vzrok za množično uživanje kokaina in 'poživljajočih' psihofarmakoloških sredstev« (Galimberti 2010: 71–72).

potenciali. Prav gotovo ni presenečenje, če se veljavno pravo v takšnih razmerah čedalje bolj dojema in obravnava kot nekaj, kar je zgolj zbirka bistveno konvencionalnih pravil, ki jih posameznik upošteva, če se mu dozdeva, da je to v njegovem najboljšem interesu, drugače pa so veljavne norme zanj zgolj nadležna tehnična ovira, ki jo kaže cinično³² preskočiti vselej, ko je mogoče videti ali domnevati, da je verjetnost resne sankcije zanemarljivo nizka (to pa kar precej pogosto).

Če se že zgolj bežno ozremo na tukajšnji politično-pravni prostor (»pogledaj dom svoj, anđele ...«), ki pa v svojem funkcioniranju ne predstavlja omembe vredne posebnosti ali izjemnosti (v primerjavi z drugimi tranzicijskimi socialnoekonomskimi formacijami ali celo njihovimi zahodnoevropskimi vzornicami in severnoameriško mentorico), takoj opazimo, da je državljanska nepokorščina že lep čas v silovitem razmahu, še posebej od zmagoslavne vzpostavitve »samostojne« in »neodvisne« nacionalne države, o kateri so ubogi ljudje baje sanjali več stoletij, čeravno – kot je videti v retrospektivi – predvsem zato, ker so (vsaj najbolj pretkani, daljnovidni in inteligentni) upali, da jo bodo lahko, ko jo enkrat dobijo v svoje kremplje, demokratično, sproščeno ali svobodno (o)plenili. Pomislimo na množične kršitve pravil, ki urejajo delovna razmerja, na neplačevanje socialnih prispevkov in mezd, sistematične davčne utaje, plačilno nedisciplino, poslovne malverzacije, finančne mahinacije, nepremičninske in gradbeniške špekulacije, lakomno izčrpavanje ali uničevanje poprej uspešnih podjetij, protipravno prisvajanje javnih sredstev, delo na črno ali na sivo ... Zanimivo je, da se tovrstne pridobitniške aktivnosti večinoma ne vpisujejo v zloglasno rubriko »korupcija«, čeprav je njihova neposredna ali vsaj posredna žrtev pogosto prav država. Nasprotno, slišati je, da je ravno država tista, ki je v prvi vrsti odgovorna za precej razprostranjeno ali razvejeno izigravanje prava. Še natančneje: osrednji krivec je zloglasna »politika« in pa seveda neučinkovitost, nesposobnost, nestrokovnost, zmedenost, preplašenost, lenobnost, prizanesljivost, popustljivost, zastrašenost ali celo kupljena naklonjenost nadzornih organov (npr. inšpekcijskih služb, policije, tožilstva in sodstva). Če poenostavimo: srčika problema je v korupciji »države« (pravzaprav oblastnikov, ki upravljajo), ne pa državljanov ali, še natančneje, članov civilne družbe, ki pač v glavnem ravnajo – menda že po naravi, če ne pa vsaj po definiciji – zgolj bolj ali manj racionalno (v skladu z lastnimi zasebnimi ali družinskimi interesi) in ki niso odgovorni, dokler jih pravosodna oblast ne prisili, da »odgovarjajo«. In še več, dokler se jim pravnomočno ne dokaže, da so zares »krivi«, jih je treba – že po črki zakona – šteti za nedolžne, dobre ali brezmadežne. No, čeprav je taka diagnoza zagotovo preveč dobrohotna do

³² Virno (2003: 73) opozarja, da je tudi cinizem – ena od osrednjih čustvenih tonaliteta postmoderne množice – povezan s kronično nestabilnostjo življenjskih oblik in z njimi zpletenih jezikovnih iger: »Ta kronična nestabilnost jasno razgali *pravila*, ki umetno strukturirajo področja delovanja na delu in v prostem času. Emotivni položaj množice namreč zaznamuje skrajna bližina 'mnogih' *pravil*, ki oživljajo posamezne kontekste. Osnova sodobnega cinizma je, da je izkušnja moških in žensk bolj kot izkušnja 'dejev', izkušnja *pravil* in da je ta izkušnja pred izkušnjo konkretnih dogodkov. A neposredna izkušnja pravil pomeni tudi prepoznavati njihovo konvencionalnost in neutemeljenost. Kar pomeni, da nismo več potopljeni v vnaprej določeno 'igro', ki bi se je udeležili z resnično privrženostjo, ampak v posameznih igrah, ki jim je odvzeta vsaka samoutemeljenost in resnost, posledje vidimo le kraj neposrednega samouveljavljanja. Samouveljavljanje, ki je tem bolj brutalno in prevzetno, skratka cinično, kolikor bolj se brez iluzij, vendar začasno popolnoma zvesto poslužujemo istih pravil, katerih konvencionalnost in spremenljivost smo dojeli.«

najrazličnejših pregreh, ki si jih dopuščajo ali privoščijo akterji civilne družbe (kot privatniki oziroma »buržuji«, ne pa kot državljani,³³ javne osebe ali politični ljudje), ji vseeno ni mogoče očitati, da prezre pojav, ki ga je sicer opaziti – resda v različnih pojavnih oblikah in obsegih – v domala vseh političnih enotah svetovnega kapitalističnega sistema. Da, pred očmi imamo korupcijo v ožjem pomenu, tj. privatizacijo (oziroma nakup in prodajo) javnih funkcij. Toda pozor. Še preden odjadramo na to nemirno morje, je le treba izustiti vsaj besedo ali dve o razmerju med korupcijo in civilno družbo. Pravzaprav je sila nenavadno, da je ta žgoča problematika le redko na tapeti. Kot da bi bil in moral delovati kot državljan zgolj nekdo, ki je zaposlen kot državni uslužbenec ali funkcionar, tj. javni ali politični človek. Vsi drugi – civilni privatniki ali privatni civilisti – pa lahko dan in noč mislijo le na svojo zadnjico in njeno odurno nabrekanje (ali, če uporabimo tehnični termin, »rast«). Delitev dela je torej naslednja: javna oseba naj skrbi za javni interes in skupno ali obče dobro (kar koli že to pomeni), privatna oseba pa se lahko briga le za svoje zasebne interese, ki se največkrat osredotočajo na povečevanje materialnega premoženja. Saj veste, kako to gre. Iz manjšega lastniškega stanovanja se preseliš v večjega. Iz katerega družina ponosno odkoraka v hišo. Tej se potem pridruži vikend. Pa druga lastniška stanovanja (bodisi za oddajanje bodisi za otroke, ko bodo hoteli odpeketa od staršev). Pa morda vmes še kakšen vikend. Takšna usoda doleti tudi druge pomembne dobrine. Avtomobili postajajo vse bolj prostorni, varni, hitri, udobni in prestižni. Ročne ure so čedalje natančnejše in dražje. Prenosni telefoni imajo vse več funkcij. Računalniki so vse bolj zmogljivi in elegantni. Televizorji se povečujejo in tanjšajo. In tako naprej. Je v tem kaj čudnega? Zavrženega?! Vsako družbeno bitje, ki se mu še niso skisali možgani, bo kot iz topa izstrelilo negativni odgovor. Prav nič. Nasprotno, vse to je povsem normalno. Lepo in prav. In celo pohvale vredno. To so naše sanje. In nič lepšega ni, če se ti zlagoma uresničujejo. Zasebno okoriščanje in pridobivanje je v civilni družbi vrlina, ki tudi politično ni sporna, kolikor velja naslednja enačba: bogati privatniki = bogata država. Vendar pa ta formula v praksi pogosto odpove. Izkaže se namreč, da imajo bogati zasebniki na drugi strani revne zasebnike in čedalje bolj okleščeno državo (oziroma izsušeni javni sektor). Takšno razmerje moči in sile pa je bogatašem očitno zelo po godu. In temu se res ne gre čuditi. Zato zahtevajo, da naj se država čim manj vtika v njihove posle in izžemanje najetih delavcev. Po drugi strani pa se jim zdi najbolj samoumevno, da so prav oni tisti, ki so kot družbenoekonomska avantgarda najbolj (*in extremis* celo ekskluzivno) upravičeni do vmešavanja v državne zadeve. Krvavo namreč potrebujejo javne subvencije, nepovratna sredstva, davčne olajšave, ohlapne ali po naročilu spisane predpise, zakonsko zajamčene poslovne in bančne tajnosti, razrahljano formalno in neformalno kontrolo ... Če ljudem slučajno zavre, pa seveda potrebujejo tudi državno – pravosodno, policijsko ali vojaško – varovanje njihovih samih in njihovih lastnine. In povsem normalno je, da je tako, saj so navsezadnje oni tisti, ki – kot lastniki in upravljavci kapitala – gospodarijo v civilni družbi, zagotavljajo delovna mesta, polnijo proračunsko malho³⁴ in gonijo ljudi v lepšo, naprednejšo in svetlejšo prihodnost.

³³ »Državljan' je človek, nagnjen k temu, da zagotavlja blaginjo države in s tem lastni blagor, medtem ko je individuum mlačen, skeptičen in sumničav do 'obče stvari', 'občega dobrega', 'dobre družbe' ali 'pravične družbe'« (Bauman 2002: 47).

³⁴ Govori se, da privatnik ni ravno najbolj naklonjen plačevanju davkov. Ampak takšna drža vsekakor ni presenetljiva. Človek se težko poslovi od denarja, ki ga je trudoma zaslužil. Tu je, dobesedno pred tabo, milo te pogleda vsakič, ko preveriš stanje na bančnem računa. Potem pa se

Seveda jim gre primarno za profit ali rento. Ampak, na srečo je tu trg, ki poskrbi, da iz privatnih pridobitniških praks samodejno izrašča skupno dobro (*common good*). Zares? Mar nismo priče ravno nasprotnemu stanju stvari: *private vices = common debts*. Zasebne pregrehe se stekajo v suvereni dolg, ki pa zopet postane orožje v rokah povampirjenih privatnikov. Kapitalistična družba, ki jo je po svoji podobi oblikoval novi liberalizem, je nazorna ilustracija teze, da je ključni generator korupcije zasebni pridobitniški interes. Privatniki so namreč tisti, ki se hočejo polastiti države. Privatizirati šolstvo, zdravstvo, pokojninski sistem, medije, policijo, naravno bogastvo, banke, stanovanjski fond, komunikacijske sisteme, prometno infrastrukturo, zapore, vojsko ... Bolj po tihem in na skrivaj – a vseeno ne tudi neopazno – pa tudi zakonodajni proces, s čimer si avtomatično pridobijo na svojo stran še sodstvo, ki mora svoje odločitve podpirati z zakonskimi alibiji. Advokati (pionirji privatizacije prava) pa so tako ali tako vselej že njihovi (*money is and has always right*). Javna korupcija je potemtakem senca ali kopija zasebne. Še drugače rečeno: javna korupcija je nadaljevanje zasebne z drugimi sredstvi.³⁵ Besedna zveza »javna korupcija« je pravzaprav *contradictio in*

izkaže, da v resnici ni tvoje. Ena sama črna žalost. Poleg tega je treba upoštevati, da privatnik s težkim srcem da denar državi, ki je – kot se govori in piše – slab gospodar, slabši od njega. Dober ekonom mora torej prepustiti sredstva nekemu, ki je na precej slabem ekonomskem glasu. Kje je tu logika? Zato ni čudno, da so ravno najpremožnejši zasebniki, gospodarji vseh gospodarjev, pravi mojstri za neplačevanje davkov. Res pa je, da jim pri legalnem ali nelegalnem izogibanju tega hudega bremena pogosto in rade volje pomagajo pravni, bančni, finančni in drugi eksperti. V slogi je moč. Kombinacija moči (*power*) in znanja (*knowledge*) pa je preverjeno zmogovita. Ubijalska.

³⁵ Tudi po zaslugi korupcije postajajo razlike med politiki in poslovneži čedalje manj opazne. Politiki niso neumni. Dobro se zavedajo, kdo je *in charge*. Vedo, kdo ima denar. Pa tudi to, kdo ga ima več, kdo pa manj. Znano jim je ali pa vsaj slutijo, kdo bi bil pripravljen investirati vanje (ker ima trdno zaupanje v njihovo neomajno pokvarjenost). Vidiijo, kako postane nekdo uspešen v civilni družbi. In radi se učijo in posnemajo *success stories*. Zato ni prav nič čudno, da se stranke zgledujejo po privatnih podjetjih, ki potrošnikom prodajajo svoje proizvode, pri tem pa so jim v pomoč marketing, oglaševanje in *public relations*. Politikom je kapnilo v glavo. Takoj so dojeli, v čem je *catch*. Seveda! Oni so produkt, ki ga je treba prodati volivcem, ki ga bodo potrošili z oddajo glasu. Da pa bo prodaja stekla, je treba zvito uporabljati propagandne metode in manipulacijske prijeme, ki so jih razvili oglaševalski geniji in eksperti za stike z javnostmi. In za katere je znano, da zmorejo narediti čudež. To kajpak stane, ampak na srečo tudi sponzorjev ne (z)manjka. *Business community* še predobro ve, kako dragocene so usluge, ki jim jih lahko povrnejo politiki. Roka roko umaže. A poslovneži vstopajo v »politiko« tudi osebno. Ker jim ni vseeno. Po drugi strani pa tudi politiki prestopajo med gospodarstveniku ali pa služijo denar kot posredniki med bazo in nadgradnjo (ker pač poznajo prave ljudi in ker vedo, kako se streže tem zakulisnim rečem). Tudi njim namreč ni vseeno. Politiki pa s svojo navzočnostjo v medijskem prostoru ne oglašujejo zgolj sebe, ampak pogosto – čeravno ne neposredno (ampak v snežno belih rokavicah) – promovirajo tudi voljo, interese, potrebe, stališča in *Weltanschauung* svojih sivih in črnih eminenc, tj. sponzorjev, mentorjev in upnikov. Na primer na ta način, da ljudem dopovedujejo, kaj vse bo treba brezpogojno nujno narediti in opustiti, da bo gospodarstvo postalo ali ostalo zdravo in čilo. Badiou (1996: 27) potemtakem upravičeno poudarja, je osrednje poslanstvo postmoderne parlamentarne politike v tem, da spreminja spektakel ekonomije v vdano, četudi spremenljivo konsenzualno mnenje: »Sodobno ime za nujnost je, kot je znano, 'ekonomija'. Prav izhajajoč iz ekonomske objektivnosti – ki jo je treba imenovati z njenim pravim imenom: logika Kapitala – naši parlamentarni režimi artikulirajo mnenje in subjektivnost, ki sta že vnaprej prisiljena, da potrjujeta nujno. Brezposelnost, produktivno anarhijo, neenakosti, popolni razvrednotenje ročnega dela, preganjanje tujcev, vse to med seboj povezuje degradirani konsenz,

adiecto. Obstaja zgolj zasebna korupcija. Državni funkcionar ali uslužbenec, ki v zameno za denar ali drugo ugodnost, tajno privatizira svojo funkcijo (npr. sprejme ali zahteva podkupnino, da bi storil X ali opustil Y), s samim tem izgubi avreolo državnosti ali javnosti. Z drugimi besedami, če hoče skočiti v kalno vodo korupcije, mora poprej sleči državno uniformo. V morju korupcije plavajo le neuniformirani privatniki, ki si veselo menjavajo usluge. Korupcija = privatizacija javnega & skupnega = zmaga civilne družbe nad državo in politiko.³⁶ Z drugimi besedami: javna ali državna korupcija je odraz podružbljanja ali ekonomiziranja politične sfere. Simptom odprte družbe, ki se preliva v državo. In jo počasi, a zanesljivo osvaja, ugrablja, kviri in izčrpava. Zato ni čudno, da iz ust najvplivnejših politikov bruha ekonomski diskurz (bil bi pravi čudež, če bi imel v vladi glavno besedo minister za kulturo, ne pa njegov kolega, ki bdi nad financami ali gospodarstvom). Njihovi sogovorniki ali poslušalci so namreč »trgi« (poslovneži, bančniki, finančniki, industrialci, podjetniki, borzniki in tako dalje). *It's economy, stupid.* (Ali: *It is a stupid economy.*) Od tod izvira znaten delež razočaranja

opirajoč se na neko stanje, ki je tako spremenljivo kot vreme (napovedi ekonomske 'znanosti' so še bolj negotove kot meteorološke), četudi po drugi strani deluje kot neuklonljiva in trajna zunanja prisila.« Za zares poglobljeno in kritično analizo postmoderne potrošniške »demokracije« glej Bučar Ručman 2011.

³⁶ Morda bo kdo protestiral, češ da je moje stališče do civilne družbe, tega mogočnega kraljestva privatnikov in zasebnih interesov, prestrogo ali celo krivično, saj ne upošteva tudi njenih pozitivnih strani. Ki pa so katere? Družinska ali sorodstvena solidarnost, ki deluje kot rešilni (prisilni?) jopič, ko se znajdeš v škripcih? Ampak saj družina, strogo vzeto, ni civilna družba (glej Hegel 1989: 303–319). Je pa seveda mala (a zelo pomembna, morda celo ključna) šola družbeno zaželenega vedenja, čustvovanja in razmišljanja: aparat podružbljanja, tovarna družbenih bitij. Seveda se vselej najdejo posamezniki, družine in skupine, ki se upirajo poskanju v civilno družbo, npr. iz moralnih ali političnih razlogov. Toda ti so zaenkrat v precejšnji manjšini. Obstajajo tudi civilne iniciative, gibanja, društva ali kampanje, ki si prizadevajo za rešitev (odpravo ali omilitev) tega ali onega problema. Tovrstne aktivnosti imajo neredko pozitivne učinke. Vseeno pa gre tu v glavnem za *one issue* projekte, ki se niti od daleč ne dotaknejo strukturnega nasilja kapitalistične ali civilne družbe. Pa še nekaj. Zasebni interes (»prejeti več kakor dati«), ki razsaja po civilni družbi, velja razlikovati od samoljubja. Zasebni interes se namreč običajno kaže kot ljubezen do denarja (= obče družbene pojavne forme vrednosti) in komercialnih stvari, ki pa lahko posameznika hitro preobrazi v subjekta v pomenu, kot ga je imela ta beseda v predmoderni filozofiji, tj. v objekt ali predmet (glej Kurz 2000: 147–148). Zdi se, da se zgodi precej pogosto. Subjekt civilne družbe, opit s svojimi zasebnimi interesi, funkcionira kot objekt v vlogi družbenega bitja, ki se podreja trgu, denarju in dobrinam, ki jih kupi. In ki terjajo veliko dela. Treba jih je vzdrževati, varovati, čistiti, prehranjevati, popravljati, odpeljati na pokopališče, ko se postarajo ali utrudijo. In seveda uporabljati tako, kot to one zahtevajo. Šteje se, da mora potrošnik pri tem celo uživati, kar pa je vse prej kako lahkotna naloga. Kurz (2000: 161) takole opiše zapovedano postmoderno uživanje: »Tako imenovani hedonizem, ki razsaja od 80-ih let, je enako abstrakten kot kapitalistično 'delo' in je le njegova druga plat. Ta hedonizem je nereflektiran, površen in se sistematično laže okoli kapitalističnih posredovalnih oblik potrošništva. Pilo, praznovalo in poslušalo pop glasbo se je tudi pred tako imenovano generacijo 89, ne da bi kdo prišel na misel, da bi te banalne užitke opremiljal z 'družbenoteoretičnimi' velikimi pojmi ali celo napihaval do neke vrste strategije. Pop levica bi očitno še iz svojega nakupovanja rada izhalucinirala kritični akt. Kdor bi rad v postmoderni igralniško kapitalistični 'družbi doživetij' s kvazirevolucionarnim gestusom uveljavil 'party', je vendar samo smešna figura.«

nad politiko in politiki.³⁷ Pa tudi sodba, ki je sicer že častitljive starosti, da je politika kurba (prostitutka je, kot vemo, oseba, ki prodaja svoje specifične storitve za denar – torej natančno tako, kot vsak drug prodajalec delovne sile). A vprašati se je treba, kdo je njena stranka. Kdo je tisti, ki kupuje njene usluge? Kdo jo daje dol, brusi, natepava, otipava, nateguje, penetrira? Za protestnike, ki so se udeležili tukajšnjih ljudskih »vstaj«, to ni bila nobena skrivnost. Nastopili so zoper sveto alianso političnih in ekonomskih elit. In jim sporočili, da so v njihovih očeh »gotovi«, ker so »lopovi«. A to še zdaleč ni bilo vse. Pravzaprav je bil gnev, ki se je zlil po venčku izbranih personifikacij tranzicije, zgolj dermatološki vidik protestov. Ti so pokazali, da je ključni problem kraja stoletja, tranzicijski rezultati kot taki, Torej kapitalistično nasilje, ki ga varujejo buržoazno (ali »evropsko«) pravo, aparati EU, lokalni politični veljaki (*compradores*), mediji, izobraževalne institucije, katoliška cerkev ... Resna reč. Nič čudnega, da so se protesti sčasoma razvodeneli. Kot da bi marsikdo uvidel, da na oni strani ograj niso le kordoni policistov (in prazen parlament), ampak v marsičem tudi on sam. Kapitalizem smo ljudje.

Ko steče beseda o korupciji, nemara najprej ali že skoraj refleksno pomislimo na avtoritarne režime, v katerih vladajoča (a v razmerju do zunanjih centrov moči navadno precej poslušna) manjšina brezobzirno in po potrebi tudi skrajno surovo izžema domače prebivalstvo, pleni javna sredstva (pogosto pridobljena s tujimi posojili) ali se bogati na račun rente, ki jo omogoča nadzor nad naravnimi bogastvi, in provizij, ki jih jemljejo pri prodaji tujcem zanimivih, dobičkonosnih ekonomskih resursov. No, in že v naslednjem koraku pa nam bržkone prilezejo v zavest živobarvne podobe starih in novih političnih in poslovnih elit, ki so v postsocialistični tranziciji iznajdljivo izrabile vznemirjenost inavguracijo ekonomske svobode, človekovih pravic in demokracije (artikuliranih po bodisi vsiljenih bodisi nespametno občudujočih zahodnih vzorih in neoliberalnih dogmah) za zasebno okoriščanje (spektakularno »krajno stoletja«). Vse to je po vsej verjetnosti videti precej očitno. Toda tisto, kar je morda še dosti bolj pomembno (oziroma nevarno in škodljivo), je korupcija, ki je že zelo dolgo institucionalizirana v tako imenovanih zrelih demokracijah (utemeljenih na rednih – svobodnih in, kot se pogosto reče, tudi poštenih – volitvah, ki ponujajo možnost izbire med vsaj dvema upravljavskima elitama), namreč v politično stabilnih zahodnih državah (v panevropskem svetu), ki jim tradicionalno središčni položaj v svetovnem kapitalističnem sistem zagotavlja zavidljivo moč ali vplivnost. In ki se pogosto ponujajo (in tudi rokohitrsko jemljejo) kot zgled »vladavine prava« (ali, če hočete, racionalne normativne ureditve, neodvisnosti sodstva, spoštovanja človekovih pravic in zagotavljanja liberalnih svoboščin). Tovrstna korupcija – npr. vrtoglavi zneski, ki jih *business community* investira v izbrane politike in stranke, rutinsko lobiranje (ki omogoči naklonjeno, prijazno in razumevajočo ali vsaj »odgovorno« zakonodajno in upravno delovanje) ter utečeno prehajanje kadrov iz zasebnega (ekonomskega ali finančnega) sektorja v vlado (in *vice versa*) – je v dobršni meri normalizirana in zatorej neredko težje opazna (ali celo prezrta). Ha, ali pa tudi ne! Zlahka jo je namreč mogoče razbrati vsaj posredno, namreč v njenih dovolj otipljivih učinkih, npr. v trdovratnem vztrajanju razrednih in drugih neenakosti (predvsem na ravni dohodkov in premoženja),

³⁷ Za ilustracijo: Bučar Ručman (2013: 67) opozarja, da so rezultati raziskave Politbarometer, ki jo je opravil Center za raziskovanje javnega mnenja, pokazali, da je bilo leta 2012 z demokracijo zadovoljnih zgolj pičlih 12–15 odstotkov vprašanih.

radodarnih subvencijah, davčnih olajšavah in odpustkih za najbolj privilegirane sloje, ki si sistematično – in vsaj na prvi pogled že skorajda čudežno – prilaščajo glavni prednosti, ki jih ustvarja še zmeraj nadvse zaželena in hvaljena gospodarska »rast« (ki je, zgolj mimogrede, tudi tako rekoč edini zveličavni cilj, h kateremu stremijo zdajšnja prizadevanja za izhod iz krize oziroma za čim hitrejšo ekonomsko okrevanje). To so vsekakor zelo resni problemi, ki kažejo na to, da za spopadanje s krizo legalnosti ne zadostuje zgolj abstraktno zavzemanje za pravno državo ali *rule of law and order*. Pomembno je namreč predvsem to, kakšno je – oziroma naj bi bilo – veljavno pravo. Hm, tipično pravo, ki velja v kapitalističnem sistemu (določenim z načelom neskončne in konkurenčne akumulacije), je kajpak nenehno spreminjajoča se, kompleksna, v splošnem precej nepregledna, za posamični um celo neprebavljiva tvorba, ki vsebuje poleg izrazito arhaičnih usedlin³⁸ tudi vrsto hvalevrednih sestavin, ki pa neredko funkcionirajo le kot okraski ali lepotila³⁹ (ali kot svojevrstni opij za liberalne, človekoljubne ali socialno čuteče razumnike mehkega srca, vključno s specialisti, ki z vzorno zavzetostjo poskrbijo, da se pravna država *de facto* izenači s pravniško). V svojem trdem (»civilnem«) in tudi najbolj spornem jedru pa je veljavno pravo kapitalističnih družbenih formacij vendarle še vedno značilno buržoazno,⁴⁰ tj.

³⁸ V oči bijoč – a žal še vedno redno prezrt – primer pravnega arhaizma (ali anahronizma) je inkriminacija pomoči pri samomoru. Ta kazenskoppravna prepoved je vsekakor moralno in politično škandalozna (ter v nasprotju s pravico do smrti, ki jo posameznik določi samostojno in torej umno). Za nameček pa tudi po nepotrebnem onemogoča morebitni razvoj samomorilskega »turizma«, ki – vsaj glede na starostno strukturo evropskega prebivalstva – najbrž sploh ne bi bila neperspektivna gospodarska panoga.

³⁹ Nadvse priljubljen kraj za skladiščenje in razkazovanje pravne kozmetike je – ustava. Pomislimo na določbe, ki pravijo, da ima v Sloveniji oblast ljudstvo, da sta država in cerkev ločeni (verske skupnosti pa so enakopravne), da je nedotakljivo stanovanje, ne pa tudi pravica do te zares temeljne dobrine, da je zagotovljena »svoboda dela«, da se gospodarska dejavnost ne sme izvajati v nasprotju z javnim interesom, da izhaja država pri zagotavljanju varnosti iz kulture miru in nenasilja (a je vseeno včlanjena v NATO in vojaško navzoča v Afganistanu) ... V zvezi s tem velja opozoriti tudi na »pravo« človekovih pravic, iz katerega pa skrivnostno izhlapijo ravno najpomembnejše, namreč socialnoekonomske pravice, ki temeljijo na materialnih potrebah oziroma na dostopu do materialnih ali predmetnih virov, ki so nujno potrebni za njihovo zadovoljevanje.

⁴⁰ Buržoazni svet funkcionira kot aglomeracija medsebojno ločenih privatnih lastnikov, ki delajo v glavnem zgolj »za sebe«, tj. za mezdo, lastnino, denar ali kapital (ne pa za skupnost ali državo). Kojève (1964: 212–213) zatorej upravičeno poudarja, da značilnost tvorstne socialnoekonomske formacije ni le v tem, da se revni buržuj (proletarec) prodaja in podreja bogat(ejš)emu, marveč predvsem v tem, da sta oba podvržena kapitalski »logiki«. V tej perspektivi tudi lažje razumemo, kaj je »diktatura buržoazije«. Ta – že skoraj pozabljeni – pojem ne pomeni, da buržoazija zasede vse sedeže v parlamentu (ali v vladi). Kot opozarja Karatani, gre tu za to, da mehanizem splošne volilne pravice magično izbriše razredna oblastna razmerja, in sicer na ta način, da so – resda le za hip – vsi ljudje postavljeni v pozicijo »svobodnih in enakih posameznikov«. Z drugimi besedami: diktatura buržoazije je zgolj drugo ime za parlamentarno demokracijo, v kateri »predstavljeni« ne nadzorujejo z anonimnim glasovanjem izbranih predstavnikov, ti pa se obnašajo, kot da predstavljajo vse, čeprav jih ne: »Dejansko pa, takoj ko se oddaljimo od samih volitev, v kapitalističnih podjetjih 'demokracija' ni mogoča. Navsezadnje direktorji niso izbrani z anonimnim glasovanjem zaposlenih. Državnih uradnikov ne izvolijo ljudje. Svoboda ljudi je samo v tem, da na političnih volitvah izberejo 'predstavnik'. In splošna volilna pravica ni nič drugega kot dovršen ritual, ki državni strukturi (vojski in birokraciji) služi za podajanje 'skupnega

utemeljeno na privatni lastnini pravnih subjektov oziroma »oseb« (*rechtliche Persönlichkeit*), vključno s pravico do dedovanja, ki dopušča (kot *perpetuum mobile sui generis*) in konec koncev celo spodbuja enostavno in razširjeno reprodukcijo razrednih, za nameček pa še mnogih drugih neenakosti (oziroma omogoča, da se naplenjeno premoženje prenaša iz roda v rod in se *eo ipso* kopiči znotraj nadpovprečno privilegiranih in vladajočih družin, tj. v oazah dinastične ali partikularne družbene moči *par excellence*). Z drugimi besedami: veljavno buržoazno pravo, ki ga s prisilo in ideologijo (ter seveda z manipulacijo, indoktrinacijo in propagando) varujejo aparati države vladajočega razreda (z nesebično in neizbežno pomočjo pravniških strokovnjakov), je tisto, ki tvori »legitimno« podlago za rutinsko izvajanje oblasti v hierarhičnih, strukturno asimetričnih ekonomskih organizacijah in finančnih institucijah »civilne« družbe, v okviru katerih se ukazovanje objektivno podrejenim (bodisi »klasičnim« ali industrijskim bodisi postmodernim prodajalcem delovne sile, tj. kognitivnim, informacijskim, komunikacijskim ali emocionalnim proletarcem) in vrednotenje njihove poslušnosti ali koristnosti sicer lahko uveljavljata na različne načine,⁴¹ npr. »diktatorsko« (ki se povsem transparentno sklicuje zgolj na zagrožene sankcije), »totalitarno« (ki se upravičuje z dejansko ali navidezno skupnimi vrednotami ali cilji nadrejenih in podrejenih) ali »liberalno« (ki poudarja človeško naravo, psihološke značilnosti, motivacijske dispozicije, samouresničevanje in osebnostno ali duhovno rast podrejenih kot ključni razlog, zaradi katerega naj bi zaposleni delavci zagnano počeli to, kar od njih zahtevajo ali pričakujejo nadrejeni).

Jasno je, da strukturno nasilje (npr. izkoriščanje in zatiranje delovne sile – zakonsko ločene od sredstev za proizvodnjo in od pogojev lastne družbene reprodukcije – oziroma zasebno okoriščanje s pomočjo takšne ali drugačne rente), ki se opira na veljavni buržoazni pravni red, vendarle ne more ostati povsem prikrito (ali ideološko normalizirano). To se deloma razodeva v krizi legitimnosti nacionalne države⁴² (ne

konsenza' o že odločenih zadevah« (Karatani 2010: 186). Na ta vidik buržoazne demokracije kot »vlačuge kapitaloparlamentarizma« je sicer opozoril tudi Badiou (2008: 91): »Drugače povedano: volilna demokracija je predstavniška zgolj toliko, kolikor je najprej konsenzualno predstavništvo kapitalizma, ki ga danes imenujemo tudi 'tržno gospodarstvo'.« To pa implicira, da demokracije ne kaže razumeti kot sinonim za parlamentarni ali večstrankarski sistem, obliko vladavine ali tip ustavne ureditve, ampak pomeni predvsem to, da v razmerjih med družbenimi razredi prevlada »demos«. Za podrobnejšo analizo glej Canfora 2006: 355–360.

⁴¹ Glej Beauvois 2000: 150–159.

⁴² Zgoščen pregled najvplivnejših socioloških teorij o krizi legitimnosti najdemo v: Kaase in Newton 1999: 39–51. V grobem: osrednji problem, s katerim se sooča nacionalna država, je v protislovju med zagotavljanjem razmer, ki so naklonjene akumulaciji kapitala (oziroma gospodarski rasti), in upoštevanjem zahtev državljanov (zlasti delavskega segmenta volilnega telesa), ki se nanašajo na izobraževanje, zdravstvo in vseživljenjski dohodek (tj. na družbenoekonomske pravice, ki temeljijo na redistribuciji dela splošnega presežka), s čimer se »kupujeta« socialni mir (ali politična stabilnost) in prijazen – npr. nevtralen, pošten, nepristranski ali pravičen – *image* državne oblasti, dvignjene nad partikularne interese in konflikte, ki so značilni za tržno ekonomijo in *bürgerliche Gesellschaft*. Ta strukturna napetost vodi v »finančno krizo« (O'Connor), »krizo legitimnosti« (Offe) ali »krizo vodljivosti«, ki je posledica »preobremenjenosti« z zahtevami ali pričakovanji, ki presegajo realne zmožnosti politične organizacije.

nazadnje pa tudi same kapitalistične ekonomije). V zvezi s tem pa je treba opozoriti, da ta pojav ni vzniknil šele v aktualni družbeni krizi (ko so vlade z osupljivo velikodušnostjo – pravzaprav z javnim denarjem zdajšnjih in prihodnjih davkoplačevalcev – pomagale zasebnim vlagateljem in upnikom oziroma finančnim »trgom« in bančnim ustanovam). In še več, kriza legitimnosti državnih aparatov ni zgolj stranski produkt globalizacije.⁴³ S tem problemom imamo namreč opraviti že dalj časa, in sicer že vsaj od »mitičnega« leta 1968, ko se je sprožil mogočen plaz razočaranja nad državno politiko bolj ali manj levo (npr. socialdemokratsko ali socialistično) usmerjenih vlad, ki so večinoma izšle iz zmagovitih »protisistemskih gibanj« (Wallerstein).⁴⁴ Izkazalo se je, da razpita strategija dveh korakov (ki je vključevala politično mobilizacijo množic in prevzem državne oblasti) navzlic postopni demokratizaciji, nespornim izboljšavam (ki so se praviloma institucionalizirale v socialni državi, zgodovinskem kompromisu med delom in kapitalom) in gospodarskem razcvetu (ki je zaznamoval »zlato obdobje« po drugi svetovni vojni) ni privedla do zaželenih rezultatov: ni se ji posrečilo izpolniti temeljnih obljub opozicijskih gibanj, ki so stremela k vzpostavitvi boljšega sveta (denimo v smislu univerzalne realizacije razsvetljenskih idealov enakosti, svobode in bratstva). Globalizacijo, utemeljeno na novem liberalizmu, washingtonskem konsenzu ter podpori dominantnih zahodnih vlad in mednarodnih organizacijah kapitalske moči (npr. Svetovne banke, Mednarodnega denarnega sklada, Svetovne trgovinske organizacije in navsezadnje tudi Evropske unije), je mogoče v marsičem interpretirati tudi kot odgovor na krizo legitimnosti oziroma vladanja,⁴⁵ ki so jo sprožili množični upori zoper osrednje parametre disciplinske ureditve modernega, industrijskega kapitalizma.

Revolucija, ki je dramatično pretresla kapitalistični svetovni sistem (in ki je se zgodila povsem nepričakovano, namreč v času naraščajoče blaginje, ko je bilo videti, da so strastne ideološke konfrontacije v okviru razredne vojne že dokončno presežene), je bila očitno poražena, vseeno pa je sprožila pomembne razvojne, strukturne in institucionalne preobrazbe.⁴⁶ No, in med drugim se je pokazalo tudi to, da lahko nacionalna država

⁴³ V zvezi z razmerjem med neoliberalno globalizacijo in nacionalno državo glej Pikalo 2003: 33–45, 122–138.

⁴⁴ Prim. Wallerstein 2004: 53–56, 110–112. V zvezi z razlogi za razočaranje nad politiko države, ki si je pridobila formalno neodvisnost z narodnoosvobodilnim bojem, glej Fanon 2010: 145–155. Avtorjeva analiza negativnih plati razvoja postkolonialnega nacionalizma je koristna tudi za razumevanje tukajšnje »tranzicijske« dinamike po razglasitvi samostojnosti.

⁴⁵ »V tem obdobju je v dominantnih kapitalističnih državah prišlo do delavskega napada najvišje intenzivnosti, usmerjenega predvsem proti disciplinskemu režimu kapitalističnega dela. Napad se je najprej izrazil kot splošno zavračanje dela, predvsem kot zavračanje tovarniškega dela. Usmerjen je bil proti produktivnosti in proti vsakemu razvojnemu modelu, temelječemu na povišanju produktivnosti tovarniškega dela. Zavračanje disciplinarnega režima in afirmacija sfere nedela sta postala določujoči značilnosti novega niza skupnostnih praks in novih oblik življenja« (Negri in Hardt 2003: 217).

⁴⁶ Glavni dosežek kontrarevolucije, ki jo pomensko najpogosteje zgošča zloslutna beseda »neoliberalizem«, je oslabeitev delavskega gibanja in okrepitev moči vladajočih razredov (ne pa tudi vnovičen zagon akumulacije oziroma gospodarske rasti). Najbolj otipljiv pokazatelj konsolidirane kapitalistične razredne oblasti so podatki o koncentraciji bogastva in astronomskih dohodkov v rokah manjšine. Harvey (2012: 25) ugotavlja, da je v ZDA delež nacionalnega

dokaj normalno funkcionira ne glede na krizo legitimnosti (in celo legalnosti⁴⁷). To je nemara presenetljivo, a predvsem v teoretski perspektivi, ki izhaja iz podmene, da se podrejeni ne uprejo vladajočim zgolj ali vsaj večinoma zato, ker štejejo obstoječe oblike izvajanja (politične, ekonomske in pravne) oblasti za upravičene. Takšno racionalistično⁴⁸ pojmovanje pa po vsej verjetnosti precenjuje pomembnost »soglasja« (ki je vsaj v kritični družboslovni refleksiji praviloma opisano kot proizvod »hegemonije« ali »porečenja«, *Verdinglichung*) oziroma podcenjuje vlogo, ki jo pri reprodukciji razrednih socialnih formacij igrajo dejavniki, kot so ekonomske, represivne, ideološke, simbolne in statusne sankcije⁴⁹ (*constraints*), nenazadnje pa tudi nevednost (o možnih alternativnih oblikah družbene organizacije), nezanimanje (za konkretno delovanje oblastnih aparatov ali nadzorstvenih mehanizmov), pomanjkljiva samozavest (npr. subjektivno občutena nebogljenost in fatalistična ali stoična vdanost v usodo) in ideološka interpelacija (ki posamezniku že zelo zgodaj dopove, kaj obstaja, kaj je možno in kaj je prav ali narobe). Poleg tega je treba upoštevati, da je v potrošniškem (poznem?) kapitalizmu zasebni sektor (agenti in institucije civilne družbe) tisti, ki namenja največ truda (oziroma časa, energije, ustvarjalnosti in denarja) za interpelacijo, motivacijo, animacijo ali »moralo« objektivno podrejenih ljudi,⁵⁰ in sicer

prihodka zgornjega odstotka strmo narasel in ob koncu stoletja dosegel 15 % (kar je zelo blizu stanju pred drugo svetovno vojno): »V ZDA je zgornja desetina odstotka po prihodkih povečala svoj delež nacionalnega prihodka z 2 % v letu 1978 na več kot 6 % v letu 1999, medtem ko je razmerje med povprečnim zaslužkom delavcev in plačami direktorjev naraslo z malce več kot 30 proti 1 v letu 1970 na skoraj 500 proti 1 v letu 2000.« Pisec (2012: 48) navaja še vrsto drugih pomenljivih števil: leta 1996 je bila skupna vrednost najbogatejših 358 posameznikov enaka skupnemu prihodku najrevnejših 45 % svetovnega prebivalstva (2,3 milijarde ljudi); 200 najbogatejših ljudi na svetu je v štirih letih (pred letom 1998) svojo skupno vrednost več kot podvojilo na dober trilijon ameriških dolarjev; premoženje prvih treh milijarderjev je bilo tedaj večje od skupnega BDP najmanj razvitih držav in njihovih 600 milijonov ljudi.

⁴⁷ Glej Ruggiero 2001: 114–115.

⁴⁸ Bordieu opozarja, da »legitimacija« družbene ureditve običajno ni plod premišljene propagande ali simbolne prisile, ampak izhaja iz tega, da družbeni »agenti« dojemajo (oziroma zaznavajo in vrednotijo) družbenozgodovinski svet v subjektivni perspektivi »shem«, ki so ravno nasledek njegovih objektivnih struktur: »Objektivna razmerja moči se rada reproducirajo v razmerjih simbolne moči. V simbolnem boju za proizvodnjo zdrave pameti ali, natančneje, za monopol legitimnega imenovanja uporabljajo agenti simbolni kapital, ki so ga pridobili v prejšnjih bojih in ki ga je mogoče pravno zavarovati« (2003: 91). Za podrobnejšo socialnopsihološko utemeljitev te teze glej Beauvois 2000: 141–180.

⁴⁹ Prim. Therborn 2008: 171–179.

⁵⁰ Za kulturno – ideološko, propagandno in manipulativno – masiranje množic je pristojna (odgovorna in zaslužna) predvsem televizija, ta z aklamacijo izvoljena kraljica medijev in nepogrešljiva družinska ljubimka, ki ljudem pred malim (pravzaprav čedalje večjim) zaslonom najraje servira tisto, kar oni sami najraje hočejo ali pričakujejo (in kar, *by the way*, prinaša najvišje dobičke): »Na svetu je milijarda dvesto milijonov televizorjev. Glede vseprisotnosti in vsemogočnosti malega zaslona veliko povedo že rezultati raziskav in anket, izvedenih od severa pa vse do juga Amerik: v štirih od vsakih domov v Kanadi se starši ne morejo spomniti niti enega družinskega obroka ob ugasnjem televizorju; otroci v ZDA, pripeti na elektronski povodec, namenijo televiziji štiridesetkrat več časa kot pogovorom s straši; v večini mehiških domov je pohištvo razpostavljeno okoli televizije; v Braziliji četrtnina prebivalstva priznava, da ne ve, kaj bi

predvsem s pomočjo demagoške, skrajno vulgarne ekonomske propagande, tj. oglaševanja in reklamiranja komercialnega blaga (ki ga morajo delavci, ki so ga proizvedli, kajpak tudi pokupiti – in obenem, če je le mogoče, pri tem celo uživati –, da bi se realizirala bodisi absolutna bodisi relativna presežna vrednost). Po drugi strani pa ima tudi nacionalna država še vedno na zalogi dokaj močna orožja za brzdanje ali preusmerjanja ljudskega nezadovoljstva (oziroma frustracij, jeze, strahov, ogorčenja, sovraštva ali zamer), npr. podžiganje rasističnih, militarističnih, nacionalističnih ali patriotskih čustev (še posebej v razmerah, ko je videti, da globalizacija zelo resno ogroža narodovo samobitnost), redistribucijo materialnih virov (tj. sredstvo za blažitev dohodkovne ali premoženjske neenakosti in vsakovrstnih problemov, ki jih redno ustvarja – in obenem prostodušno eksternalizira – tržno kapitalistično gospodarstvo), ustvarjanje in sankcioniranje grešnih kozlov ali »primernih sovražnikov« (Christie), kot so, denimo, teroristi, islamski fundamentalisti (ali celo muslimani »kot taki«), bolj ali manj organizirani »konvencionalni« kriminalci, nezaželeni ali kulturno pomanjkljivo asimilirani priseljenci (s papirji ali brez njih), domači lenuhi ali delomrzneži⁵¹ (ki se redijo in plodijo na račun preveč radodarne ali naivne socialne države⁵² ter posredno molzejo marljive delovne ljudi in poštene občane), izbrane beloovratniške črne ovce, gnila jabolka ali padli angeli, ki kazijo lik in delo »družbeno odgovornega« politika, uradnika, poslovneža, bančnika, podjetnika, menedžerja, klerika ali profesionalca (npr. zdravnika in advokata).

O krizi vrednot (in razuma?)

V turbulentnih postmodernih časih postajata plenilska (ali, če hočete, roparska, tatinska, izsiljevalska in prevarantska) teorija in praksa akterjev, ki so sicer že tako ali tako

v življenju počela, če ne bi bilo televizije. Delo, spanje in gledanje televizije so tri dejavnosti, za katere v sodobnem svetu porabimo največ časa« (Galeano 2011: 233).

⁵¹ Rus in Toš (2005: 73) ugotavljata, da v primerjavi z drugimi vzhodno- in zahodno evropskimi državami Slovenija izstopa z visokim deležem tistih anketirancev, ki pripisujejo revščino moralnim lastnostim posameznikov.

⁵² Siljenje ljudi k delu, ki je običajno bedno plačano, neugledno in prekarno (podvrženo načelu »najemaj in odpuščaj«), postaja čedalje pomembnejša funkcija socialne države (ki si prizadeva pridevnik *welfare* dopolniti ali nadomestiti z *workfare*). Vendar pa boj proti človeški »lenobi« (in »kulturi odvisnosti«) ni preprosto opravilo. Po eni strani je namreč treba ohraniti fikcijo, da je – celo družbeno nujno potrebno in zatorej nesporno koristno – delo zgolj »opcija«, tj. stvar prostovoljne privolitve ali svobodne odločitve (oziroma pogodbene prodaje delovne sile). Po drugi strani pa se je treba še naprej pretvarjati ter z eno in isto besedo označevati empirično nad vse raznolike delovne ali pridobitne prakse (prim. Galbraith 2010: 26–30), in sicer tako tiste, ki so utrujajoče, dolgočasne, neprijetne, prezirane, škodljive ali nesmiselne, kakor tudi tiste, ki so prijetne, zabavne, zavidljivo dobro plačane (pravzaprav preveč plačane) in cenjene – čeravno ne nujno (oziroma prej izjemoma) zaradi svoje očitne družbene koristnosti. Skratka: gre za vprašanje, kako obsojati lenobo revnih (ko ti, denimo, zavračajo mezdno suženjstvo) in v isti sapi prenašati ali celo zavistno občudovati lik in delo »brezdelnih bogatašev« (prim. Veblen 2005: 1–20). V zvezi z zgodovinskim prikazom političnega nadzora nad ljudmi, ki so pod »ravnijo nič«, tj. nad »slabimi«, zaničevanja vrednimi reveži, klateži, berači in drugimi malopridneži ali pridaniči (ki so jim včasih rekli sodrga, svojat, drhal ali capinski proletariat, danes pa se nanje obeša slabšalna oznaka »podrazred«, *depraved underclass*), glej Braudel 1989: 174–183.

opremljeni z zavidljivimi količinami ekonomskega, finančnega, socialnega⁵³ in simbolnega kapitala, čedalje bolj transparentni. In tudi medijsko obelodanjene. Nedavne in nenadejane »revolucije« v arabskem svetu so gotovo v marsičem odraz ljudskega gneva nad pogoltnostjo in izprijenostjo vladajočih oligarhij (sicer dolgoletnih partnerjev ali celo prijateljev zahodnih, panevropskih političnih in ekonomskih elit). Vendar pa stanje, v katerem se po eni strani državna oblast uporablja za zasebno bogatenje (ki neredko seže do astronomskih višavij), po drugi strani pa se privatni (realni ali fiktivni) denar izkorišča za (pod)kupovanje politične volje (*de facto* ali *de iure* okupacijo ali ugrabitev nacionalne države), nikakor ni značilno le za (pol)periferijo svetovnega sistema, ampak tudi za njegovo jedro, kjer je tak režim upravljanja ljudi in reči pravzaprav že dodobra institucionaliziran.⁵⁴ Kar zadeva postsocialistične (post)tranzicijske države, ki so v vročini naglici (transu?) fotokopirale zahodni ekonomski, politični in pravni model, pa ima uvid v kriminalne metode okoriščanja privilegiranih omrežij (in tudi zanesenjaških prostih strelcev) nemara že status splošno sprejete evidence, ki se je izkristalizirala v resen družbenopolitični problem. To velja seveda tudi za tukajšnji prostor, kjer so se kot po tekočem traku vznikajoče afere in škandali sicer lep čas precej uspešno pometale pod zapacano preprogo, le sporadično pa jih je zmotila dramatična izjava, da je »zdaj vendarle že napačil težko pričakovani trenutek, ko bo treba ukrepati« (da se vsaj za silo utišajo čustveno nabrekle polemike o tem, ali pravna država sploh še obstaja). Toda, kaj naj bi bila rešitev? Bolj učinkovit kazenski pregon vsaj najbolj pogoltnih ali povampirjenih belih ovratnikov (ki bi se iztekel v inkarceracijo – ali pač v »gulagizacijo« demokratičnega tipa? – dobršnega dela novopečene elite) ali pa vsaj zaplemba nakradenega imetja (in to bržkone zgolj delna, zakaj težko je verjeti, da je mogoče v celoti izbrskati plen, ki je že uspešno poniknil na skritih bančnih računih ali v mračnih labirintih globalnih poslovnih ali naložbenih opcij), kar pa pravzaprav niti ni kazenska sankcija *stricto sensu* (červano bi bila za plenilce po vsej verjetnosti najhujša možna, že skoraj nečloveška kazen)? Izkušnje kažejo, da je bil tranzicijski kazenskopравни sistem prej problem kakor rešitev: ne glede na požrtvovalnost in trud preiskovalnih organov so se vložene ovadbe in celo obtožbe pomenljivo (oziroma razumljivo in pričakovano) topile kakor sneg na puščavskem soncu (tako da se je zdelo, kot da bi bile – pogosto medijsko pokrite – aretacije, hišne preiskave in sporadično pojavljanje na sodišču edina ali vsaj pretežna oblika sankcioniranja). Domnevni storilci se sicer še vedno samozavestno (a tudi osuplo in neredko užaljeno) razglašajo za nedolžne (kar je sicer njihova sveta pravica in obenem psihološko dokaj razumljiva – ne pa nujno moralno opravičljiva – reakcija). Recimo: (a) trdijo, da je njihova vest čista (in to navkljub številnim pogoriščem oziroma večplastni škodi, ki so jo povzročili s svojimi poslovnimi vragolijami); (b) pritožujejo se, ker so njihove nič krive in nikomur dolžne družine (zlasti pa otroci) posredne žrtve primitivne

⁵³ Socialni kapital je posameznikovo zaupanje v solidarno pomoč drugih akterjev kooperativnega omrežja, ki nudijo drug drugemu razpoložljive vire. Njegova bistvena značilnost je torej vzajemnost (»roka roko umije«). Rus in Toš (2005: 98) poudarjata, da socialni kapital zaradi svoje recipročne narave ni niti egocentrični niti altruistični pojav: »Socialni kapital ni moralni, pač pa instrumentalni pojav, ki temelji na metaekonomski recipročnosti: zaupanje je lahko socialni kapital altruistične samaritanske ali pa zločinske mafijske mreže akterjev in ima kot tak lahko moralno pozitivno ali moralno negativno funkcijo.«

⁵⁴ Prim. Galbraith 2010: 41–45; Klein 2009: 304–318.

medijske gonje, histeričnega javnega linčanja, pritlehnega atentata na čast in dobro ime ali novodobnega lova na čarovnice; (c) poudarjajo, da so bila vsa njihova dejanja povsem v skladu z veljavnimi predpisi (ali pa vsaj niso pretirano odstopala od standardov normalnega »gospodarjenja«, ki so jih *via facti* vzpostavile pridobitniške aktivnosti drugih primerljivih akterjev). Toda pozor. Če so bile kraje, prevare in plenjenja v harmonični skladnosti z veljavnimi pravnimi normami, ali naj to pomeni, da je (bila) kriminalnost pravzaprav značilnost številnih ali celo osrednjih tranzicijskih zakonov? Hm, gotovo bi lahko le z zares obilnim odmerkom sprenevedanja (lažne ali zaslepljene zavesti?) zanikali ali ovrgli oceno, da so podržavljanje, denacionalizacija in privatizacija družbenega bogastva – tj. operacije, vestno izpeljane v skladu s črkami in duhovi zakonskih določb – povzročili neznansko in raznovrstno škodo, ki je celo hujša od tiste (neredko precej »konservativno« ocenjene), ki se nedvomno utemeljeno pripisuje beloovratniški ali gospodarski kriminaliteti. Prav tako tudi ni mogoče prezreti, da je bila dekonstrukcija (npr. kadrovska, materialna, pravna, propagandna in ideološka) organov formalnega družbenega nadzorstva izraz premišljene, načrtne in kontinuirane politike demokratično izvoljenih oblastnikov. Pomislimo na ukinitvev Službe družbenega knjigovodstva, kadrovske podhranjenost inšpekcijskih služb, skrbno zgrajeno varovalno obzidje vsakovrstnih – npr. bančnih, poslovnih, plačnih, davčnih, vojaških in drugih – tajnosti, ki ponujajo občudovanja vreden azil vsem tistim, ki imajo dejansko dobre razloge za to, da njihove pridobitniške prakse ostanejo čim bolj skrite (za razliko od plena, ki je dosti pogostejše bahavo razstavljen pred izbuljenimi očmi zavistnih občudovalcev), krčevito zavzemanje za varovanje človekovih pravic premožnih in privilegiranih (ne pa tudi njihovih praviloma brezimnih ali vsaj nevpilivnih in nepomembnih žrtev) ... Bi torej morali naposled le priznati, da je bila tranzicijska kontrarevolucija pravzaprav huda (tragična ali komična?) zgodovinska aberacija (zločin, kazen ali politična napaka?),⁵⁵ se naglo pokesati in poskusiti odpraviti ali popraviti vsaj najškodljivejše pravne in dejanske zmote demokratskih in liberalnih zakonodajalcev (*de facto* predstavnikov kapitala)? To je vsekakor lažje zapisati kakor realizirati (celo v skromni, realistično ali pragmatično okrnjeni obliki), še posebej, če upoštevamo gosto prepleten kompleks zunanjih in notranjih omejitev, prisil in pritiskov (ter konec koncev tudi globoko zakoreninjeno nezaupanje, prezir in sovraštvo do politike in politikov). In še več, zdi se, da je v ozadju vročih razprav o (ne)sankcioniranju protipravnega okoriščanja tudi psihološko neprijetna in le redko (če sploh) tematizirana dilema. Namreč: kako ohraniti (dobro?) vero v moralno, pravno in politično (ter navsezadnje tudi ekonomsko) neoporečnost privatnega bogastva in hkrati grajati ali kaznovati nepoštene ali kriminalne bogataše? Še natančneje: ali je sploh mogoče postati in ostati bogataš (ki je onkraj razumnega dvoma vreden tega poimenovanja) na moralno, pravno in politično neoporečen način? Kot je videti, je odgovor na to vprašanje še vedno

⁵⁵ Tilly (2005: 296) opozarja, da je tranzicija v Sovjetski zvezi (nekdanji trdnjavi in gospodarici realnega socializma) ustvarila revolucionarno situacijo, ki pa je izšla neposredno iz prizadevanj osrednjih oblastí, da bi izpeljale pomembne politične in ekonomske reforme ter spremenile položaj te države v mednarodni areni: »V revolucijah med letoma 1986 in 1992 je potekal tudi boj delavcev proti privilegiranim uradnikom, a leta 1992 je zmagala kontrarevolucija. Na ruševinah cele Sovjetske zveze so namreč uradniki, ki so pod starim režimom vladali z dovoljenjem partije, spet dobili oblast v svoje roke. Nekateri jo izvajajo v imenu nacionalne suverenosti, drugi pa si s svojimi znanji, zvezami in dostopom do dobrin tlakujejo pot do podjetniške kariere. Ruska revolucija se še ni končala.«

pretežno pritrdilen, kar pa le ni preveč čudno, če pomislimo, da je kult zasebnega (individualnega in družinskega) bogastva bržkone zadnji zares živeči (psevdo)religiozni preostanek v sekularni kulturi (denar je namreč edina stvar, ki je še zmožna ustvarjati čudeže⁵⁶). A tudi če sprejmemo strogo »ateistično« držo (in se posledično trudimo brzdati iracionalni – oziroma »racionalno skopuški« (Marx) – gon⁵⁷ po kopičenju zaradi kopičenja, tj. versko sprevrženo prisilo ponavljanja, ki je sama sebi namen, saj ne izvira iz nobene otipljive potrebe ali želje), se znajdemo pred zopno zadrego. Ki jo je mogoče formulirati takole: koliko dobrin bi smel nekdo imeti v posesti, da ga ne bi doletela sramotilna etiketa »bogataš« (in sicer bodisi v absolutnem bodisi v relativnem smislu, kar utegne biti še posebej kočljivo za vsakogar, ki je globalno in strukturno privilegirani član družbe gmotnega izobilja)?

Zlasti v zadnjem času je čedalje pogosteje zaslediti hipotezo, da je za porazno ali dekadentno stanje v družbi odgovorna ne katera koli, ampak predvsem »kriza vrednot«.⁵⁸ Razlogi za mikavnost tovrstne diagnoze so na dlani, saj že zaradi svoje ohlapnosti dopušča, da so vanjo projicirane najrazličnejše vsebine, iz katerih pa je vseeno mogoče razbrati nekaj tipičnih poudarkov. Prvič, poglobitveni problem ali že tako rekoč izvirni greh je v pluralizmu (»politeizmu«) vrednot, ki zlagoma vodi v etični relativizem, od tod pa je le še korak do skepticizma in nihilizma⁵⁹ (osiromašenja, izpraznjenosti, odčaranja ali razvrednotenja vseh vrednot). Ter slednjic še do značilno postmodernega cinizma, ki pa za razliko od svoje moderne različice ne izvira več iz obupa ali razočaranja, ker človeštvo ni zmožno uresničiti svojih visokoletečih normativnih aspiracij,⁶⁰ marveč se napaja iz dvoma v utemeljenost, upravičenost ali smiselnost idealov nasploh. Koga še brigajo vrednote, ki so se še pred kratkim pisale z obetavno veliko začetnico. Svoboda, pravičnost, demokracija, solidarnost, racionalna organizacija maksimalno skrčene produkcije kot sfere neodpravljljive nujnosti ... Lepo

⁵⁶ Braudel (1989: 19) poudarja, da denar ni le možnost vlaganja: »Je možnost izbiranja med posli in priložnostmi, ki se ponujajo – in izbiranje je obenem skušnjava in posebna pravica –, možnost nasilne vključitve v zaprte kroge, ubranitve ogroženih koristi, nadomestitve izgub, odstranitve tekmecev, čakanja na odmaknjena, a obetavna vračila, možnost celo doseči naklonjenost in blagohotnost kneza. Denar je naposled svoboda, da imaš še več denarja, saj se posoja samo bogatim.«

⁵⁷ Glej Karatani 2010: 248–260.

⁵⁸ »Jasno začrtana razlika med materialnimi in psihičnimi potrebami je že mistifikacija; takšno razločevanje je podvrženo ideologiji družbe izobilja, ki zatrjuje, da je materialna podlaga zdrava, dopuščajoč le, da utegnejo manjkati nekatere psihične in duhovne vrednote. A natančno ta razlika pripravi kot blago za kupca 'avtentičnost' in 'izpolnitve' kakor še veliko drugih blag. Prav sama cepitev je izvor zla, namreč cepitev na delo in 'prosti' čas, na materialno podlago in psihični 'svet', na producente in konsumente. Rogers sprejema cepitev in kot zdravilo predpisuje dvojno dozo: po napornem delovnem dnevu se morajo izčrpani razbremeniti s kančkom 'avtentičnosti'. To je prav tisto sporočilo, ki se prek občil vsiljuje sleherni celici; pozornost nezadovoljenih je odvrnjena od vzrokov in usmerjena k površini. Domnevali naj bi, da je praznost življenja prej posledica ponavljanja na televiziji, ne pa praznega poteka samega delovnega življenja« (Jacoby 1981: 106–107).

⁵⁹ Prim. Bilwet 1999: 230–237.

⁶⁰ Prim. Wright 2008: 312–314.

vas prosim! Idealno je že to, da sploh še ostajam v igri. Četudi ta nima nobenega pravega smisla več. Hej, kaj pa boš s smislom, s to čutno neoprijemljivo rečjo. Ali morda v trgovini plačuješ blago s smislom? Vidite. Smisel je mogoče, če ga že potrebuješ, itak pričarati, spesniti ali gnesti po mili volji. In to zastonj. Smisel gor, smisel dol. Idealno je najprej to, da sem jaz še vedno jaz. Smisel se bo že našel. Jaz pa sem že zdaj to, kar bom bil (zemeljski bog na čakanju). In tam, kamor bom prej ali slej pritekkel. Če ne prej pa tedaj, ko bo tudi za mojo malenkost napočil trenutek velikega zmagoslavja, npr. sanjski zadetek na loteriji, darežljivo odmerjena dediščina kot ultimativna, zagrobna čestitka ljubih (marljivih in varčnih) staršev (Bog jima nakloni udobno sobico v domu za blažene in dober avto za varno dirjanje po nebeških avtocestah), uspešna realizacija katere od premnogih genialnih poslovnih idej, ki že zdaj nepopustljivo rojijo po pregreti glavi, bajno plačana služba ali pa vsaj kreativno, izzivalno in samostojno delo v tem ali onem oddelku postmodernega »teatra kreativnosti« (Kurz),⁶¹ *reality show*, dramatična rast borznih indeksov, poroka z radodarnim princem v snežno beli limuzini ... Da, kdor ima dar za avtosugestijo ali talent za haluciniranje, bo že zmozel vsaj sebe videti kot *something special* (četudi se v domišljijem zrcalu ne bo prikazala ravno sveže obrit obraz, katerega lastnika je *the real special one*, Jose Mourinho). To je to, dragi moji. Tudi sami lahko presodite, da postmoderni subjekt pravzaprav ni nihilist. Prav dobro ve, kaj je dobro in celo najboljše. Kaj je zares vredno in torej drago. Le da tega zaenkrat še nima nujno v svojih drhtečih rokah. V glavi pa že. Od malih nog. No, in odveč je poudarjati, da je takšno – resda zgolj karikirano nakazano – intelektualno in emocionalno ozračje pisano na kožo postmoderne družbi spektakla, ki jo označujejo vrhovodsko prilagajanje nenehno spreminjajočemu se režimu potrošniških dobrin (objektov, ki funkcionirajo tudi kot znaki), politična brezbržnost, kultura površnosti, duh stupidnosti, pretežno »abstraktna« uporniška drža ter majavo opiranje na bergle te ali one v naglici skrpene in najraje začasne identitete, ki daje posamezniku vsaj tolažilni odgovor na še bolj tolažilno vprašanje, kdo ali kaj je (kajpak on sam kot samo on sam). V ozadju (ali v ospredju?) norčave loterijske skupnosti in njene bleščave množične kulture pa vendarle mežikajo strogi imperativi kriznega kapitalizma. Ti sicer niso kategorični, a so tudi v hipotetični formi dovolj strašljivi: če hočeš postati in ostati *insider*, moraš biti vsestransko in brezpogojno kapitalistično uporabljiv, karierno ali poklicno fleksibilen ali nedoločljiv (pripravljen za poskakujoče popotovanje od projekta do projekta ali – v še trši različici – za skrušeno romanje iz enega *McJob* v drugega), vselej nared za boj z nemimi demoni konkurence in zmožen samokontrole, zlasti če se želiš zaposliti kot kognitivni ali kreativni delavec (delodajalec ni več voljan upravljati denarja za nadzornike, zakaj zdaj upravičeno pričakuje, da se bo vsakdo, ki ga je razveselil s plačanim delom, sam svoj birič).

⁶¹ Kurz (2000: 75) ocenjuje, da je postmoderni teater kreativnost zgolj način, kako se kapitalistični srednji sloj z bahavo samovšečnostjo poslavlja od zgodovine: »Kar pa potem vsebinsko pride na dan pri prisiljenem 'samokontroliranem' kreativnem vrtičkarstvu po znižani tarifi, je tudi dejansko samo ceno. Kdor se navduši za to, da odvajala ali jogurte oglašuje 'originalno', odpira 'trgovine iger' ali 'galerije dnevnih sob', izdeluje programe za iskanje po internetu ali čim bizarnejše obleke, je svojo 'kreativnost' že zreduciral na tisto tržno usmeritev, ki danes zaradi prekomerne ponudbe cenenih šal pač lahko prinese samo minimalne izkupičke.«

Drugič, zaslediti je tudi razlago »krize vrednot«, v luči katere je ključni epicenter težav v tem, da ljudje zasledujejo kulturno dominantne cilje, a te smernice žal niso »prave«. ⁶² Recimo zato, ker jih ženejo v lakomno pridobitništvo, individualistični solipsizem, *never-ending* konkurenčne boje za »socialno distinkcijo«, plitvo, a storilnostno vendarle precej obremenjeno in tudi ekološko sporno uživaštvo ... V redu. Ampak kdor kritizira prevladujoče (in torej normalne) vedenjske, miselne in čustvene vzorce v imenu »pravih« ali »resničnih« vrednot, tvega, da se bo prej ali slej tudi naj zlil trop hudih očitkov ali celo zmerljivik: »Važič, kdo pa misliš, da si! Pametnjakovič, ki si vzvišeno domišlja, da je na dušek popil vso modrost tega sveta? Bog v človeški – in za nameček še nič kaj privlačni – podobi? Prerok, ki ga je ravnokar razsvetlil dolg francoski poljub s transcendentnim bitjem? Prihuljena baraba, ki želi naivne duše s puhlim besedičenjem in medenimi obljubami zvabiti naravnost v pekel enoumnega kolektivizma ali totalitarizma? Malomarno zakrinkana avtoritarna in netolerantna osebnost, ki ne spoštuje pravice vsakogar, da sam določi, kaj je zanj vredno, dobro in smiselno? Človek z brezupno oslabeлим vidom, ki ne more opaziti, da živimo zdaj v demokratični družbi, kjer je slehernik upravičen do svojega mnenja in kjer vsakdo lahko počne, kar hoče, kajpak – če je le mogoče – znotraj zakonsko dovoljenih opcij? Hudič, ki si zlobno prizadeva zasejati strupeno seme dvoma v nedolžna srca dobrih in poštenih ljudi?« Tovrstni ugovori so – čeravno rogato izraženi – vredni razmisleka. Vseeno pa je treba upoštevati razliko med cilji, ki naj bi jih zasledovala država (kot organ politične skupnosti svobodnih in enakopravnih državljanov), in vrednotami, ki naj bi jim sledil posameznik. V prvem primeru gre za politično vprašanje, ki sodi v pluralno areno javnega razpravljanja in odločanja, v drugem primeru pa imamo opraviti z vprašanjem, ki je po svoji naravi etično, saj se vpisuje v register človekove avtonomnosti. Sobivanje teh dveh življenjskih sfer pa je vsej prej kakor lahko ali harmonično.

Tretjič, nekateri komentatorji ocenjujejo, da je najpomembnejši generator »krize vrednot« čedalje večji razkorak med institucionalno in normativno zgradbo kapitalističnih socialnoekonomskih formacij ter novimi, porajajočimi se in napredujočimi »postmaterialističnimi« ⁶³ kulturnimi ideali. Problem naj bi torej tičal v tem, da stare vrednote (npr. moderne, industrijske, »fordistične« ali kratko malo kapitalistične) še niso odmrle, nove pa so zaenkrat prešibke, da bi se zares uveljavile v družbi kot celoti in zagospodarile v dušah ljudi. Posledica je nelagodna disharmonija ali celo kakofonija normativnih stališč, ki ustvarja zmedo v glavi, prepir v srcu in oklevanje v delovanju: »Kaj je bolj prav? A, B ali C? Ali pa morda X? Kako naj vem? Kako naj se odločim? Bom tarča posmeha ali opravljanja, če storim A? Se bom lahko s čisto vestjo pogledal v ogledalo, ⁶⁴ če tega ne bom storil?« Ampak, počasi. Zaustavimo konje. Kaj sploh je »postmaterializem«? Katere so njegove osrednje vrednote? Komu, katerim socialnim kategorijam so blizu? Ali in v kolikšni meri jih njihovi zagovorniki udejanjajo v praksi? Zgledno soglasne definicije postmaterialističnih vrednot ni. Na jedilnih listih

⁶² Prim. Semolič 2010: 99.

⁶³ Prim. Kaase in Newton 1999: 55–57.

⁶⁴ »Človek naj se pred ljudmi ne sramuje bolj kot pred samim seboj in naj ne dela hudega, četudi pričakuje, da nihče ne bo zvedel, nič manj, kakor če bi imel zvedeti ves svet. Narobe: ravno pred seboj se moraš najbolj sramovati in naložiti duši zakon: Ne delaj nič nespodobnega!« (Demokrit; navedba v: Gantar 1988: 7)

tovrstnih orientacij pa se pogosto znajdejo prosti čas, prijateljstvo, družina, avtonomnost (samoregulacija ali posameznikov nadzor nad lastnim življenjem in vsakdanjimi praksami), svoboda (npr. kot možnost inovativnega eksperimentiranja ali igrivega improviziranja na ravni življenjskega sloga, identitetne politike in ljubezenskih, seksualnih ali intimnih razmerij), skrb za naravno okolje, samouresničevanje (ali samopotrjevanje), individualizem, strpnost do drugačnosti, kakovost življenja (ali subjektivna blaginja⁶⁵), socialna varnost ... Še drugače – preprosteje in negativno – rečeno: posameznik, ki prisega na postmaterialistične vrednote, noče več živeti zgolj (ali pretežno) za to, da bi z delom zaslužil čim več denarja in si nakopičil čim več standardiziranih potrošniških dobrin. On hoče nekaj več. Ne le kvantiteto, ampak predvsem kvaliteto. Ne le »imeti«, ampak tudi »biti«. Življenjskega smisla ne vidi več v idealizaciji ekonomskih prisil heteronomnega dela (v službi) in istovrstnega potrošništva (v družinskem domu). Rus in Toš (2005: 121–129) opozarjata, da so postmaterialistične smernice, ki jih sprejemajo zlasti izobraženi pripadniki novega srednjega sloja (kognitivni delavci), pravzaprav specifična lastnost postmoderne kulture. To pa nas sili v vsaj zmerno previdnost, ko poskušamo izmeriti njihovo vrednost in domet. Možnih pomislekov ne manjka. Zgolj v ilustracijo: kaj pa, če je zmanjšano vrednotenje denarja bolj racionalizacija stanja, v katerem se mora kognitivni ali kulturni delavec sprizajziti s prodajanjem svojih storitev po znižani ceni? Kar bi pomenilo, da imamo opraviti s postmodernimi lisjaki, ki zvito trdijo, da jih grozdje ne zanima več, ker je postalo prekislo in zatorej malovredno, v resnici pa zgolj realistično ugotavljajo, da so jim najslajši in najobilnejši grozdi absolutno nedosegljivi. Obenem pa dvigujejo lastno kulturno ali moralno vrednost v primerjavi z zelo bogatimi posamezniki, ki še vedno vneto povečujejo svoje že tako in tako gromozansko premoženje: »Samo pogledjte jih, tepce, ne znajo se ustaviti in uživati življenje. Oh, in celo dobrin, ki so si jih nagrabili, ne zmorejo potrošiti ali uporabljati.« Kaj pa, če je zmanjšano vrednotenje »golega« materialnega standarda obrambna reakcija pred tekmeči, ki dobro stoječe pripadnike srednjega sloja ogrožajo od spodaj? Recimo: »Nikar se ne trudite, da bi nas dohiteli ali prehiteli. Ni niti vredno niti smiselno. To vam lahko povemo iz prve roke. Mi smo vse to že preizkusili in uvideli, da je gonja za stalnim zviševanjem gmotne življenjske ravni jalova. To ni tisto, kar bi človek, ki nima naših izkušenj, domneval, da je. Sreča ne stanuje v materialnih dobrinah. Še manj pa ždi v stvareh, ki razkrivajo zgolj lastnikov status. Obenem pa še njegovo nečimrnost. In katerih pglavitna uporabna vrednost je v tem, da z njimi dražiš tiste, ki jih še nimajo. Ko jih bodo končno le imeli, pa itak ne bodo več pozicijske. Zato vam toplo priporočamo, da najdete zadovoljstvo in

⁶⁵ Rus in Toš (2005: 122) ocenjujeta, da je ključni dejavnik, ki je porinil v ospredje s kakovostjo življenja (ali subjektivno blaginjo) povezane vrednote, relativno visoka in trajna gospodarska rast, ki je v obdobju po drugi svetovni vojni odpravila ekonomsko pomanjkanje in materialno negotovost: »Pri tem ne gre za ideološko prevrednotenje življenja, ampak za logiko zmanjšane povračila (diminishing return), se pravi za to, da vse večja zadovoljitev ekonomskih potreb zmanjšuje željo po gospodarski rasti. Inglehart to logiko zmanjšane povračila najprepričljiveje ponazarja s pričakovano življenjsko dobo: ta se podaljšuje hkrati z rastjo BDP-ja, toda potem ko se BDP dvigne nad 3500 dolarjev, nadaljnja rast BDP-ja ne vpliva več na dolžino življenja. Podobno velja za kvaliteto življenja: ta raste vzporedno z BDP-jem do višine 7500 dolarjev na prebivalca, potem pa nič več.«

smisel v svoji notranjosti, v še neraziskanih globinah duše.⁶⁶ In pa v kakovostnih medčloveških odnosih, harmonični družinski celici, zdravem življenjskem slogu ter strpni odprtosti do drugačnih. Verjemite nam, to je to.« gremo naprej. Kaj pa,⁶⁷ če posameznikova ekološko ozaveščena vsakdanja praksa ne prispeva kaj dosti k zmanjševanju plenjenja, onesnaževanja, opustošenosti ali zastrupljanja narave? Kaj če je zadržanost do potrošniške mrzlice bolj izraz snobizma, ki se noče zadovoljiti s tistim, kar je dostopno skoraj vsem, zato raje stremi k redkejšim, kvalitetnejšim, prestižnejšim in potemtakem tudi dražjim dobrinam? Manj je več. Kaj, če je razsvetljena toleranca do drugačnih bolj brezbržnost do revnih,⁶⁸ odvečnih in drugih poražencev v *struggle for life*? Lažna ali hlinjena strpnost, ki pa se ob stiku z motečo, nevarno ali škodljivo drugačnostjo (zdaj dojeta kot znamenje »drugosti«), brž transformira v bojovito držo? Kaj pa, če je »novi« postmoderni individualizem⁶⁹ bolj nadaljevanje tržnega atomizma s precej podobni sredstvi? Kaj, če je visoko vrednotenje prostega časa razkošje, ki si ga lahko privoščijo posamezniki, ki jih velikodušno subvencionirajo starši, ali srečneži, ki imajo privilegij, da je njihovo službeno delo tako rekoč identično s svobodno, samodoločeno ali avtonomno dejavnostjo, s katero bi se po vsej verjetnosti ukvarjali, četudi zanjo ne bi prejeli denarnega plačila? Kako pojasniti visok vrednostni status

⁶⁶ To modrostno priporočilo se opira na izročilo častitljive starosti. V skromno ilustracijo: »Sreča ne prebiva v čredah ne v zlatu; duša je bivališče osrečujočega demona« (Demokrit; navedba v: Gantar 1988: 6).

⁶⁷ Kurz (2000: 119) je glede tega nepopustljiv skeptik: »Pri tem nič ne spremijo niti moralne kampanje Greenpeacea, cerkvenih pobud in drugih socialno-ekoloških neprofitnih organizacij. Indijska preproga, ki je gotovo niso izdelali otroci, ima, tudi če ne gre za prevaro (kdo pa sploh lahko v globalizirani ekonomiji terorja res zagotovi stalni nadzor?), v najboljšem primeru samo drobno vrednost simbolične pomiritve vesti za plačilno sposobne abstraktne individue potrošnje, ki vseeno od spodnjih hlač do podstavka na kolescih že ves čas s svojim življenjem uničujejo ljudi in svet. Kajti destruktivni značaj proizvodnje in potrošnje ni izjema, temveč je pravilo, ki načeloma temelji na eksteralizaciji stroškov. Glavni zločin Greenpeacea in podobnih je v tem, da se a priori strinjajo s tržnim sistemom, ki gre prek trupel, in nikoli ne delujejo kot družbeno protigibanje, temveč vedno kot znotrajsistemski lobi, ki se sam ravna po načelih kapitalističnega menedžmenta in (skupaj s cerkvami) opravlja nič drugega kot moderno trgovino z odpustki za prav tisti srednji sloj, ki ga kapitalizem pravkar ekonomsko trga na kose.«

⁶⁸ Indiferentnost do stisk ljudi, ki jim gre (naj)slabše, se kaže tudi v precej razširjeni ravnodušnosti do krize – krčenja in privatiziranja – socialne države. Rus in Toš (2005: 59–60) razgrneta tri odgovore na vprašanje, zakaj srednji in višji sloji ne nudijo izdatnejše podpore socialni državi (in programom, ki merijo na zagotavljanje enakih možnosti). Prvič, ti sloji so postali že dovolj premožni, tako da lahko dosti lažje kot nekoč sami poskrbijo zase (in za lastno družbeno promocijo). Poglavitni vzrok krize socialne države je torej v tem, da je v zadnjih desetletjih rešila večino problemov, zaradi katerih je nastala. Drugič, vključenost v neformalna socialna omrežja zagotavlja tem slojem alternativna sredstva za doseganje njihovih poklicnih, pridobitnih in drugih ciljev. Tretjič, ambicije teh slojev so se občutno zmanjšale, zato jim izenačevalni programi ne pomenijo več toliko kot v preteklosti.

⁶⁹ Rus in Toš (2005: 125) ugotavljata, da sta postmaterializem in novi individualizem (kot jedrni prvini postmoderne vrednotnega sindroma) najpogosteje prisotna pri mlajših, bolj izobraženih skupinah: »To še posebej velja za individualizem, ki se od tradicionalnega razlikuje po tem, da ni zaprt v zasebni svet netvegane potrošništva in patriarhalne avtoritete. Novi individualizem vzdržuje kakovostne medsebojne odnose z vrstniki na medosebni ravni, goji inovativne oblike vsakdanjega življenja in je strpen do drugačnosti.«

družine v družbi, ki jo označuje visoka stopnja ločitev? In tako naprej. Toda pozor. Kaj pa, če nas je med zastavljanjem vprašanj zopet odneslo v pretirano črnogledost ali destruktivni skepticizem? Prav mogoče. Treba se bo pokesati in si za pokoro zastaviti tole vprašanje: kaj pa, če imata postmoderni postmaterializem in individualizem vendarle tudi osvobajajoče potenciale? Nič nam ne preprečuje, da pritrdimo tej domnevi. Konec koncev nas k temu silijo tudi množični upori zoper kapitalistični terorizem. Zavedati pa se je treba, da vodi od možnega do dejanskega dolga, naporna in nevarna pot. Si jo želimo in upamo prehoditi? Pomembna ovira na tem popotovanju je tudi notranji sovražnik v dobesednem pomenu, namreč sistemska peta kolona, ki je zgradila svoje bunkerje, okope in trdnjave na neizmernih bojiščih v naših dušah. Tega nasprotnika ne smemo podcenjevati. Ne le zato ker je neviden, marveč tudi zato, ker se opira na reificirano dediščino pet stoletij trajajočega razvoja kapitalistične ekonomije in na rezultate podružbljanja, ki smo mu (»vselej že«) podvrženi skoraj na vsakem koraku.⁷⁰ Je pa najbrž res, da je nekdo, ki še pomni pozitivne dosežke samoupravnega socialističnega sistema,⁷¹ v prednosti pred posameznikom, ki je že od malih nog posrkan v kapitalistično družbenoekonomsko formacijo. Res pa je tudi to, da ostale tovrstne prednosti doslej popolnoma neizkoriščene (kolikor prijazno odmislimo jamranje in kritiziranje postsocialističnega režima v zasebnih ali intimnih krogih).

No, nekateri kritiki pa sodijo, da je osrednji krivec za probleme, ki tarejo postmoderno družbo in njene člane, sistemsko dominantni »razum« (bolj kakor kulturno definirani cilji in norme), in sicer iz vrste razlogov: (a) ker je popustil skušnjavi (oziroma je s pretirano doslednostjo ali lahkovernostjo sledil navodilom iz Stare zaveze) in si prizadeval zagospodariti nad nečloveško in človeško naravo⁷² (ki pa se mu zdaj prekanjeno maščuje); (b) ker se je preračunljivo prodal tendenčno totalitarnemu gospodstvu kapitala, njegovih privatnih lastnikov in državnih varuhov (npr. v zameno za udobje in dejansko ali vsaj navidezno varnost, ki jo omogočajo otipljivo materialno premoženje, urejenost in predvidljivost družbenih bitij, nacionalna identiteta, poklicna

⁷⁰ Glej Kurz 2000: 148–152.

⁷¹ Rus in Toš (2005: 24) ocenjujeta, da je relativno visoka stopnja »nesrečne zavesti«, ki je značilna za Slovenijo, posledica spoznanja, da je tranzicija odplaknila vse prednosti, ki so bile spočete v NOB. Rezultat tranzicijskih procesov je namreč družba, v kateri je manj svobode in pravičnosti kakor v starem režimu.

⁷² Prim. Hribar 2010: 115–116. Galeano (2011: 258) opozarja na žalostno usodo ameriške celine in ljudi, ki so po prihodu konkvistadorjev vstopili na svetovni trg kot blago. Tuji osvajalci so sicer znali prepoznati ameriško raznolikost, vendar pa so v staroselcih in naravi videli zgolj predmete izkoriščanja in ovire pri plenjenju. Sožitje domačinov z naravo, ki je bilo temelj vseh ameriških kultur, je po novem postalo greh, zločin, ki so ga tujci kaznovali z bičem, vislicami ali ognjem. Galeano ugotavlja, da se v današnjem času politično korektna govorica izogiba besedam, kot so ukrotitev ali podreditve narave. Zdaj se poudarja potreba ali celo dolžnost njenega varovanja. Toda tako v preteklosti kakor v sedanosti se narava še vedno pojmuje kot nekaj, kar je zunaj ljudi. Kar je zgolj okolje, prizorišče, na katerem paradirajo njegovi rabljivi (izkoriščevalci, zastrupljevalci in uničevalci), ko se ne vozijo sem ter tja z avtomobili. Kot da človek ni narava. Kot da ga nevidni zid še vedno ločuje od narave. Zunanje in notranje.

kariera, gospodarska rast, znanstveni napredek in tehnični razvoj⁷³); (c) ker se je degradiral na raven instrumentalne racionalnosti (oziroma pretirane specializacije⁷⁴ ali ujetosti v »pozitivistične«⁷⁵ metode preučevanja družbene in zgodovinske stvarnosti) ter *eo ipso* pozabil na pomembnost svobodnega določanja ciljev, na vprašanje smiselnosti lastnega početja (na katerega neživi predmeti – naj bodo še tako funkcionalni, umetelni, lepi, modni ali kompleksni – pač ne morejo odgovoriti⁷⁶); (č) ker je prispeval k pretirani racionalizaciji družbenoekonomskega življenja, ki negativno vpliva na posameznikovo zmožnost avtonomnega ustvarjanja samega sebe (tj. dejavnega ali dialektičnega preseganja tega, kar je, in preobražanja obstoječega v nekaj, česar sicer še ni, a bi z ustreznim delovanjem lahko postalo) oziroma ga sili v nenehno prilagajanje vrtoglavi dinamiki tehnološkega razvoja in celo (norega ali brezupnega?) tekmovanja⁷⁷ s pametnimi – in kajpak tudi z neumnimi – stroji, ki nezadržno ukinjajo delovna mesta.⁷⁸ V tej – resda le surovo povzeti – perspektivi se pod ostrimi žarometi kritikov pravzaprav ne znajde razum kot tak, ampak bolj njegova zgodovinsko specifična (upo)raba. Če poenostavimo: človekove (raz)umske zmožnosti (*logos*) so ocenjene kot problematične, če konformistično funkcionirajo kot služabnik, apologet, propagandist ali (pod)izvajalec kapitalistične ekonomije, družbe in kulture (ali ideologije). To pa je obtožba, ki je tako rekoč *lieu common* kritične teorije.

V redu. Toda če usmerimo obtožujoči prst zgolj ali vsaj predvsem na posameznika, ki je pač empirično skladišče (deponija?) družbeno-kulturnih vrednotnih orientacij in norm ter zasebnih idealov, želja, razuma in volje (tej je, denimo, mogoče očitati, da je prešibka, tako da ni zmožna poenotiti brbotajočega živčava razpršenih nagonskih vzgibov), se lahko ujamemo v past dominantnega liberalnega diskurza, ki od ljudi zahteva, da naj vsak zase (in torej posamično, izolirano ali samotno) in odgovorno rešujejo probleme, ki so po svoji naravi pretežno strukturni in zgodovinski (ter

⁷³ »Ne izobrazba, ne literatura, ne umetnost, ampak proizvodnja avtomobilov, vključno s terenskimi vozili; to je sodobno merilo ekonomskega in družbenega napredka« (Galbraith 2010: 24).

⁷⁴ »Mišljenje nima več totalitarnih pretenzij. V teoriji je slavil zmago demokratični taylorizem, medtem ko še ni jasno, kakšen proizvod se bo na koncu tekočih raziskav skotalil s traku. Majhne teoretične zgodbe so polproizvodi, ki se pojavljajo v medijih pod znakom strokovnosti. Ta ekspertiza je posledica posrečene marketinške strategije, ki zmeraj teži k modnim trendom in je torej obsojena na hitri propad« (Bilwet 1999: 174).

⁷⁵ Prim. Pikalo 2003: 46–52.

⁷⁶ »Tehnika namreč ne stremi za nekim ciljem, ne spodbuja nekega smisla, ne odpira rešilnih načrtov, ne odrešuje, ne osvobaja, ne razkriva resnice. Tehnika *funkcionira*« (Galimberti 2010: 18).

⁷⁷ Prim. Rifkin 2007: 55–58, 71–74.

⁷⁸ Kurz (2000: 65) poudarja, da računalniki (ali računalniški programi) seveda niso inteligentni. So le kup mrtve materije, brez kančka zavesti (podobno kot kladivo), miselno orodje (za človeško zavest), ki pa lahko subjekta tudi podjarmi: »Dejstvo, da je tu sploh prišlo do dvoma, kaže na razsežnost postmoderne zmedenosti, ki v podobni obliki že veliko desetletij straši tudi po robotskih fantazijah znanstvene fantastike – tu se kaže vedno samo fetišizem kapitalističnega človeka, ki mu vladajo lastna orodja.«

potemtakem neizbežno politični⁷⁹). Po drugi strani pa je mogoče govorjenje o krizi vrednot zlahka speljati v kalne vode duhovne, terapevtske⁸⁰ ali eksistencialne »oskrbe« (Bilwet),⁸¹ ki zmedenim, dušičim se, izmozganim, depresivnim ali obupanim odjemalcem ponuja in prodaja kalejdoskopsko izbiro vsakovrstnih *ready made* psiholoških protez, bergel in invalidskih vozičkov. Komercialna ponudba tolažil ali blažil, pomirjeval ali poživil, zdravil ali mamil je postala že skoraj brezmejna. Tako da je že sama po sebi vir skrbi ali tesnobe, saj človek, ki čuti, da je z njim, v njem ali okrog njega nekaj narobe, ne ve (ali pa se ne more odločiti), kaj od ponujenega bo zares delovalo (ali mu vsaj ne bo preveč škodilo). Tango, joga, vodena nordijska hoja, antidepresiv, gorsko kolo, hortikultura, tek na smučeh, mleko z medom pred spanjem, jutranja telovadba, ribolov, branje filozofskih mojstrov, dolgi sprehodi po gozdnih poteh, meditacija, domača žival (pes ali maček?), vegetarijanska hrana, kozarček vina po lahki večerji (ali raje dva?), tečaj kreativnega razmišljanja, planinarjenje, reševanje križank, zbiranje znamk, motivacijski trening, vodna aerobika, transakcijska analiza (ali raje stara dobra psihoanaliza?), šiviljski krožek, ločitev (ali zdravilno delo na skrhanem in razjedenem razmerju?), društvo anonimnih obupancev, Jehove priče, kandidiranje za poslanca ...? Pomislimo na morje praktičnih napotkov za samopomoč ali na najrazličnejše smernice za osebnostno stilsko prenavo, pospeševanje duhovne rasti, odkrivanje avtentičnega jaza, hitropotezno samouresničevanje, sprijaznjevanje s samim sabo in nevzdržnim (»narobe«) svetom, razvoj emocionalnih ali komunikacijskih kompetenc, razbiranje ali vsaj zasilno krpanje življenjskega smisla ... Dobro. To so opcije, ki si jih lahko privoščijo nekdo, ki mu vsaj materialno ne gre najslabše. Navsezadnje pa se moramo tudi samokritično vprašati, kaj imajo od kritičnih družboslovnih diagnoz in vehementnih opisov v oči bijočih krivic in norosti, ki se rutinsko počnejo v imenu gospodarskega razvoja, družbenega napredka ali zgolj

⁷⁹ Prim. Bauman 2002: 50–53.

⁸⁰ Razcvet terapevtskih pripovedi (in tovrstne »industrije«), ki je sicer nasledek številnih dejavnikov (glej Illouz 2010: 55–92), se ujema še z drugimi podobnimi pojavi, kot so kult žrtve, kultura pritoževanja in spovedovanja, »demokracija bolečine« (Robert Huges), priznanje posameznikove pravice, da spregovori o svojem trpljenju, popularizacija samopomoči, odkritje čustvene »inteligence« (oziroma emocionalne kompetentnosti), izenačitev psihičnega zdravlja (»normalnosti«) z nadvse ohlapno opredeljenim psihološkim idealom samouresničitve ... V zvezi s tem Illouz (2010: 69) poudarja, da je ena od ključnih značilnosti terapevtskega diskurza v tem, da pripiše posamezniku odgovornost za njegovo psihično bedo ali blagostanje, vendar na način, ki ga razbremeni občutkov krivde: »Terapevtska pripoved o samouresničitvi lahko deluje le tako, da v zgodbi najde zaplet – kaj mi preprečuje, da bi bil srečen, intimen, uspešen – in ga osmisli z navezavo na neki dogodek iz naše preteklosti. Strukturno nas spodbuja, da svoje življenje razumemo kot posplošeno disfunkcijo, da bi jo pač lahko premagali. Ta pripoved postavlja v ospredje negativna čustva, kot so sram, krivda, strah, nezadostnost, vendar ne sproža moralnih vrednotenj ali graje.«

⁸¹ »Zdrava in zmerna dieta pri proizvodih Oskrbe omogoči tistim, ki imajo več moči, da izberejo razumno življenje. Iz njihovega predznanja o tegobah in boleznih se razvije spiritualen občutek večvrednosti, ki je dejansko razodetje sodobne razredne zavesti, ki ne temelji več na dohodku ali poreklu, marveč na kot zidani most trdnem občutku lastne vrednosti, ki lahko premaga vse in je prav nič ne more zмести. To so zmagovalci, najmanj pomoči potrebni, ki se naslanjajo ob konzumpciji *light* filozofije. Ni se jim treba spoprijemati s končnimi vprašanji, temveč uporabijo Oskrbo kot *personal organizer* za funkcionalno vedenje v službi« (Bilwet 1999: 304).

»izhajanja« iz krize, nepreštevne armade tistih, ki najhujše oblike strukturnega nasilja doživljajo »v živo«, namreč redno, neprekinjeno in neposredno. In ki jih osrednji mediji – če že morajo – v najboljšem primeru prikažejo kot žrtve te ali one »slabe sreče«, ⁸² *bad luck*. Ampak pozor. Ali niso prav ti posamezniki, ki so večinoma brezimni (in pogosto tudi brez prepoznavnega obraza), tisti, ki malone vsakodnevno subvencionirajo, vzdržujejo in celo krepijo privilegirano manjšino? In sicer na različne načine. S svojim borno plačanim, neuglednim in napornim mezdanim delom. S posrednim odplačevanjem posojil (državnih dolgov), ⁸³ ki so jih vladajoči najeli v njihovem imenu. S strpnostjo do arogance, napuha, bahaškega razkazovanja najbogatejših in drugih odličnikov (»potrošniških nadjudi«). Z rojevanjem, ⁸⁴ vzrejo in udomačevanjem vedno novih človeških živali, ki bodo po vsej verjetnosti in povečini usmerjene v garaško zagotavljanje bolj ali manj golega preživetja. S kapitalističnemu sistemu prijazno politično krotkostjo. Konec koncev pa tudi s tem, da njihove kriminalna ali teroristična dejanja običajno ne sežejo do svetih krav, ki lahko zatorej spokojno sanjajo svoj sen krivičnega v skrbno varovanih okoliših ali stanovanjskih utrdbah. Seveda se zgodi, da celo ponižanim, zatiranim, izkoriščanim ali odvečnim sporadično zavre kri. Da presežejo zgolj živalsko držo (*das Ansichsein*), tvegajo življenje, se uprejo in celo zrušijo osovraženo oblastniško garnituro. Toda kot vse kaže, je dosti lažje strmoglaviti despotsko državno oblast (ali avtoritarno in skorumpirano vlado) kakor gospodarstvo privatnega kapitala oziroma moč in silo finančne in ekonomske oligarhije, ki *de facto* in žal še zmeraj tudi *de iure* vlada svetu, ob širokogrudni podpori prijateljev – *brothers and sisters in money* –, ki služijo kruh v politično-pravnih oblastnih organizacijah, ⁸⁵ in

⁸² »Nesreče niso samo nesreče. Če torej začnemo pri brezštevilnih nezgodah 'pri delu' in nato preidemo k poklicnim boleznim, velja za vse, da so vpete v družbeno strukturo. To velja za večino bolezni in obolenj od prehladov do umrljivosti otrok in do malarije. Nobena ni naključno razširjena med prebivalstvom; vse imajo družbeno vsebino. Kronična bolezen, denimo, ni biološka sodba o revežih, pač pa je družbena sodba. Vendar pa ugotavljanje družbenega izvora ne izključuje obravnavanja bolezni na individualni ravni. Ravno obratno velja: zdravljenje na individualni ravni mora potekati hkrati s tem, da teorija opozarja na to, sta 'trpljenje' in končno tudi 'zdravljenje' individu vnanja« (Jacoby 1981: 248–249).

⁸³ Prim. Ziegler 2007: 67–81.

⁸⁴ Kar zadeva reprodukcijo človeške vrste, so »v suženjstvo zakleti« (Fanon) večinoma celo pretirano marljivi: »Prebivalstvo slumov – po podatkih Organizacije Združenih narodov za naselja (UN-HABITAT) – zdaj narašča za neverjetnih 25 milijonov na leto« (Davis 2009: 257). Preveliko število ljudi (demografska »kriza«) je nemara celo osrednji, vsekakor pa večplastni (ekološki, ekonomski, politični in varnostni) problem postmoderne sveta: »Leta 2050 nas bo namreč na tem planetu več kot enajst milijard. Hrane pa je že danes premalo, poleg tega pa se je že začel boj za obdelovalno zemljo. Na svetu danes vsaj ena tretjina prebivalstva trpi lakoto; v zadnjih dveh letih so v več kot šestdesetih državah z demonstracijami opozarjali na svoj žalostni položaj. Iz nekega drugega zornega kota pa lahko vidimo, da se iz določenih poljedelskih pridelkov (koruza, na primer) izdelujejo goriva, kar bo še dodatno povečalo število lačnih na svetu« (Rizman 2010: 34). Saj, želodci »prekletih« (Fanon) pač ne štejejo: ključno je nahraniti stroje, zlasti nepogrešljive avtomobile.

⁸⁵ Pomoč, ki jo država redno zagotavlja privatnim gospodarjem gospodarstva, ni nikakršna zgodovinska novost, ampak je povsem normalna sestavina oblastnega vzdrževanja »reda in zakonitosti«, tj. vsiljevanja poslušnosti: »Red je za državo očitno vmesna pot med silami *za* in silami *proti*. Pri *za* gre najpogosteje za pomoč družbeni hierarhiji: kako naj bi mršava peščica na vrhu vzdržala udarce, če ji ne bi ob strani stala orožarna? Drži pa tudi nasprotno, ni države brez

to ne oziraje se na pošastne, celo katastrofalne posledice svojih odločitev, storitev in opustitev (ter potemtakem socio- ali psihopatsko, tj. v slogu najbolj zakrknjenih kriminalnih storitev). To pa je že skorajda paradoks vseh paradoksov. Namreč: kako je mogoče, da se ohranja tako neznanska (če že ne naravnost totalitarna) oblast tako neverjetno tanke manjšine,⁸⁶ katere poglavitno orožje – denar – je pravzaprav fiktivno? Smo nemara priče čudežu, za katerega pa ni odgovorna nobena transcendentna entiteta, ampak aktivna in pasivna kolaboracija tihe, delovne, krotke in konformistične večine? Ni pa presenetljivo 8niti čudežno), da kriminološki *mainstream* o tej parazitski, plenilski in izsiljevalski («kleptokratski») strukturi v glavnem zgovorno in poslušno molči, čeravno se prav v njej skriva obilen kos odgovora na vprašanje, zakaj so bogati vedno bogatejši,⁸⁷ revni pa ostajajo revni ter tudi nesorazmerno podvrženi kazenskim sankcijam in preventivni represiji. In to navkljub gospodarski »rasti«.

Sklepna pripomba (»je to res konec?«)

Postmoderna nacionalna država je relativno šibka oblastna organizacija (ne glede na to, ali je njena nebojlenost izsiljena od protagonistov globalizacije in apologetov novega liberalizma ali pa je njeno samoomejevanje plod lastne, »realistične« ali pragmatične presoje). Ta organizacija je resda še vedno razveseljivo darežljiva do izbrancev, ki jih neutrudno razvaja, kolikor le more. Obenem pa je čedalje bolj stroga do navadnih ljudi, od katerih »zvodniško« pričakuje, da bodo nenehno izboljševali svoje konkurenčne prednosti ali delovne zmožnosti (posamezniki, ki so odrinjeni od blagodejnega proračunskega korita, so tako prepuščeni pretežno samim sebi in morebitni družinski solidarnosti). Očitno je tudi to, da je država vse bolj nezaupljiva do ljudstva, v imenu in na račun katerega vlada, kar se ne kaže le v razmerju do prejemnikov (ali »odvisnikov« od) socialne pomoči (v katerih vse bolj vidi potencialne ali celo dejanske goljufe), ampak tudi v oblikovanju najemniške ali plačanske vojske, s čimer državljana odreši

zaveznitva vodilnih razredov. Filip II. ne bi mogel držati na vrhvi Španije in velikanskega španskega cesarstva brez pomoči velikašev v kraljestvu. Pri *proti* gre vselej za množico, ki jo je treba brzdati in opominjati k dolžnostim, se pravi k delu« (Braudel 1989: 189).

⁸⁶ Braudel (1989: 125–126) opozarja, da je na vrhu hierarhične piramide vselej opaziti zgolj peščico izbrancev: »V to kar se da majhno družbo se vse naravno steka: moč, bogastvo, dobršen del presežkov proizvodnje; vladanje, upravljanje, usmerjanje, odločanje, zagotavljanje vlaganj, se pravi proizvodnje; k njim se stekajo krogi dobrin in storitev in denarni tokovi. Pod njimi je nadstropje množice dejavnikov v gospodarstvu, delavcev najrazličnejših stopenj, gmota vladanih. In na dnu je neznanski družbeni izvizek: vesolje brezdelnih.« A pomislite na tale paradoks. Mar ni ravno brezdelje, *dolce far niente*, tako rekoč sinonim za dobro življenje ali – še natančneje – vsaj eden izmed njegovih pogojev možnosti? Mar ni brezdelje predmet mokrih in suhih sanjarij vsakogar, ki se rutinsko duši in pogublja v mezdnem, abstraktnem ali heteronomnem delu?

⁸⁷ »V središču problema so obresti. Monetaristični ekonomski red s pomočjo obrestne mere ustvarja umetno pomanjkanje in sadove gospodarske rasti od večine prebivalstva odteguje in jih koncentrira pri najbogatejših. [...] Povezava med gospodarsko rastjo, ki jo ženejo s posojili pitane finančne špekulacije, in eko-socialno nevzdržnostjo te rasti, je neposredna. Cena kapitala, ki jo plačujejo v produkciji, je postala ena glavnih stroškovnih postavk. Zato s povečanjem produktivnosti dela ustvarjeno obilje dobrin in storitev ne more prinesiti blaginje in kakovostnega življenja, ampak le 'revščino sredi obilja'. Večina prebivalstva namreč zgolj plačuje prevrtljene stroške obresti, ne prejme pa nagrade za rast finančnega kapitala« (Radej 2010: 73).

služenja vojaškega roka (in morebitne vloge bojevnika), vladi pa omogoči zavidljivo prožnost oziroma samovoljnost pri odločanju o uporabi oboroženih sil. Privatizirani posameznik se lahko tako svobodno, pravzaprav »prosto lebdeče« bori predvsem za preživetje, službo, plačano delo, vertikalno (ali vsaj horizontalno) statusno mobilnost, socialnoekonomsko promocijo lastnih otrok (najdražjih bitij), osebno (zgolj zanj ali za njegovo sveto družino relevantno) pravičnost, individualno varnost, mladostno kožo brez gub in celulita, (samo)všečni *look*, potrošniški realni ali simulirani užitek ... (Ali pa se vojskuje kar tako, v tri krasne, navidez brezciljno, denimo zgolj zato, da prežene dolgčas ali absurdnost lastne eksistence, npr. v okviru brezimnega, množičnega, rutinskega navijaškega nasilja). Te miniaturne (metonimične ali metaforične?) vojne vsakdanjega življenja so v splošnem precej naporne in neredko krute aktivnosti, ki posamezniku posrkajo (»ukradejo«) glavnilno energije, časa in pozornosti (življenjske moči). No, in medtem ko se zasebni atomi izčrpavajo v medsebojnih bojih, ostaja varnost globalnih, nacionalnih in lokalnih gospodarjev (kraljev in kraljic na Betajnovi) v splošnem zgledno neokrnjena. Z drugimi besedami: na varnostno vprašanje je potemtakem – navzlic resni družbeni krizi – še vedno zadovoljivo odgovorjeno. Vsaj za vladajoče in privilegirane. *Perpetuum mobile*? Ali pa morda nekaj, v čemer tičita razlog in (zadnja?) priložnost za vnovično ožvitev zgodovine, razrednega boja proletariata (zoper kapitalistično gospodarstvo) in navsezadnje tudi »civiliziranja« (Elias), ki ne bi bilo zgolj na zastraševanju utemeljeno pacificiranje ali, še huje, paktiranje – v slogu novodobne »svete alianse« pod praporom novega liberalizma – za evro, za gospodarsko »rast«, ki je sloni na zadolževanju, ter za nepopustljivo obrambo finančne in poslovne oligarhije?

Tako. Tovarišice in tovariši, naj sklenem to poglavje in hkrati – končno! – tudi knjigo z mislimi, s katerimi je svoje čudovito delo z zgovornim naslovom *Narobe* sklenil Eduardo Galeano (2011: 259), avtor besedila, ki me je takoj navdušilo, saj kritično, duhovito in v zavidljivem literarnem slogu obravnava problematike, s katerim se »vselej že« ukvarjam tudi sam: »Resnica je na poti, ne v pristanu. Ni druge resnice kot iskanje resnice. Smo obsojeni na zločin? Prav dobro vemo, da smo, človeški mrčes, trdno odločeni požreti sočloveka in opustošiti planet, toda vemo tudi, da nas ne bi bilo tu, če se naši predniki v paleolitiku ne bi znali prilagoditi naravi, katere del so bili, in če si tega, kar so nabrali in ujeli, ne bi bili zmožni med seboj razdeliti. Naj živi kjerkoli, kakorkoli in kadarkoli, v vsakem človeku je veliko mogočnih ljudi, in sistem oblasti, v katerem ni nič večnega, je tisti, ki na prizorišče vsak dan vabi naše najbolj izprijene osebnosti, medtem ko drugim to preprečuje in jim prepoveduje, da bi sploh kdaj pogledale na plan. Resda smo ponesrečeno narejeni, vendar še nismo dokončani; in prav pustolovščina spreminjanja in samospreminjanja je tista, zaradi katere se je za to, kar smo, ta hip v zgodovini veselstva, ta bežna otoplitev med dvema poledenitvama, vredno potruditi.« Naj iz tega citata iztržem misel, ki se mi zdi ključna, čeravno je *prima facie* čudna, v perspektivi moderne kriminologije pa skoraj nora: ali smo obsojeni na zločin? Običajno je namreč nekdo obsojen zaradi zločina (no, največkrat pravzaprav zaradi kaznivega dejanja). Obsojen je, ker ga je sodišče spoznalo za krivega. In mu naložilo zaslužen kazen. Ali smo potemtakem tudi mi krivi in si zaslužimo nenavadno kazen, ki je – zločin? Gotovo, čeprav je odgovornost nemara neznatna ali celo mikroskopsko majhna. A tudi kazen ne zadene vsakogar v enaki meri. In tudi ne sorazmerno njegovi zaslugi ali krivdi. Pa vendar se v glavnem ne čutimo krive. Nismo kriminalci. Večinoma smo v redu ljudje (četudi ne nujno ravno fantje in dekleta od fare). Če že kdaj kaj ukrademo ali koga ogoljufamo, je to vendarle bagatela. Nič zares

hudega ali družbeno nevarnega. Deviacije v okviru normalnega. Dejanja, ki ne odstopajo preveč od tistega, kar se v splošnem dela. Toda ravno to, kar se dela (v splošnem in v posebnem), pod visoko dvignjenimi prapori normalnosti, družbene sprejemljivosti ali zaželenosti ter organizirane in pravno priznane nedolžnosti, in za kar ni nihče odgovoren, je deroča voda na mlin temu, kar smo imenovali strukturno nasilje ali – v bolj sočni različici – terorizem kapitalistične ekonomije. Smo obsojeni nanj? Je to kazen, ki nam jo zvijačni zgodovinski um, nalaga zaradi naše nedolžnosti in dobrotljivosti? No, očitno je vsaj to, da nas je to dolgo kriminološko romanje po puščavah in goščavah postmoderne družbe in kulture, vrnilo na začetek. V sfero normalnosti, ki je v očeh moderne kriminologije neproblematično izhodišče za preučevanje kriminalitete in kriminalcev. Krog (začarani?) je tako sklenjen. Vsaj nekaj.

Literatura:

- Arrighi, G. (2009). *Dolgo dvajseto stoletje: kapitalizem, denar in moč*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Badiou, A. (2008). *Ime česa je Sarkozy?* Ljubljana, Založba Sophia.
- Badiou, A. (1996). *Etika: razprava o zavesti o zlu*. Ljubljana, Problemi, št. 1.
- Bauman, Z. (2002). *Tekoča moderna*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Beauvois, J.-L. (2000). *Razprava o liberalni sužnosti: analiza podrejanja*. Ljubljana, Krtina.
- Bilwet (1999). *Medijski arhiv*. Ljubljana, Študentska založba.
- Braudel, F. (1989). *Igre menjave: materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, XV.–XVIII. stoletje* (drugi zvezek). Ljubljana, Založba ŠKUC, Filozofska fakulteta.
- Brecht, B. (2009). *Zgodbe gospoda Keunerja; Me-ti. Knjiga obratov*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Bourdieu, P. (2002). *Sociologija kot politika*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Bučar Ručman, A. (2011). *Potrošniška demokracija: analiza politično-medijskega diskurza sodobnih »demokratskih« družb*. Ljubljana, Fakulteta za varnostne vede.
- Bučar Ručman, A. (2013). *Migracije in kriminaliteta* (doktorska disertacija). Ljubljana, Filozofska fakulteta.
- Canfora, L. (2006). *Demokracija: zgodovina neke ideologije*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Fanon, F. (2010). *V suženjstvo zakleti (Upor prekletih)*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York, Free Press.
- Galbraith, J. K. (2010). *Ekonomika nedolžne prevare*. Ljubljana, Mladina, Družba Piano.
- Galeano, E. (2011). *Narobe: šola narobe sveta*. Ljubljana, Založna Sanje.
- Galimberti, U. (2010). *Grozljivi gost: nihilizem in mladi*. Ljubljana, Modrijan.
- Gantar, K. (1988). Uvod. V: *Dnevnik cesarja Marka Avrelija*, str. 5–29. Ljubljana, Slovenska matica.
- Harvey, D. (2012). *Kratka zgodovina neoliberalizma*. Ljubljana, Studia humanitatis.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo, Veseln Masleša & Svjetlost.
- Hegel, G. W. F. (1985). *Filosofijska propedeutika*. Beograd, Grafos.

- Hribar, S. (2010). Kriza: kje smo danes – med preteklostjo, sedanostjo in prihodnostjo? V: Fištravec, A.; Naterer, A.: *Subkulture: prispevki za kritiko in analizo družbenih gibanj* (IX. št). Maribor, Subkulturni azil, str. 114–127.
- Illouz, E. (2010). *Hladne intimnosti: oblikovanje čustvenega kapitalizma*. Ljubljana, Krtina.
- Jacoby, R. (1981). *Družbena amnezija: kritika sodobne psihologije od Adlerja do Lainga*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Kaase, M., Newton, K.; Toš, N. (1999). *Zaupanje v vlado. Zaupanje Slovencev v demokratični sistem*. Ljubljana, Liberalna akademija in Znanstvena knjižnica FDV.
- Kant, I. (2003). *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Karatani, K. (2010). *Transkritika: o Kantu in Marxu*. Ljubljana, Krtina.
- Klein, N. (2009). *Doktrina šoka*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Kojève, A. (1964). *Kako čitati Hegela*. Sarajevo, Veselin Masleša.
- Kurz, R. (2000). *Svet kot volja in dizajn*. Ljubljana, Krtina.
- Lazzarato, M. (2012). *Proizvodnja zadolženega človeka: esej o postmodernem stanju*. Ljubljana, Maska.
- Marx, K. (1986). *Kapital: kritika politične ekonomije* (prvi zvezek). Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Maritain, J. (2002). *Človek in država*. Ljubljana, Študentska založba.
- Močnik, R. (2010). Delovni razredi v sodobnem kapitalizmu. V: Kirn, G.: *Postfordizem*. Ljubljana, Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije, str. 149–202.
- Negri, A.; Hardt, M. (2003). *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- O'Connor, J. (1973). *The Fiscal Crisis of the State*. New York, St. Martin's Press.
- Offe, C. (1972). *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Pikalo, J. (2003). *Neoliberalna globalizacija in država*. Ljubljana, Založba Sophia.
- Pitamic, L. (1996). *Država*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- Radej, B. (2010). Ukradena blaginja: manija zadolžene rasti. V: Fištravec, A.; Naterer, A.: *Subkulture: prispevki za kritiko in analizo družbenih gibanj* (IX. št). Maribor, Subkulturni azil, str. 70–83.
- Rifkin, J. (2007). *Konec dela*. Ljubljana, Krtina.
- Rizman, R. (2010). Aktualna globalna kriza, ki ni podobna tistim običajnim. V: Fištravec, A.; Naterer, A.: *Subkulture: prispevki za kritiko in analizo družbenih gibanj* (IX. št). Maribor, Subkulturni azil, str. 30–35.
- Ruggiero, V. (2001). *Crime and Markets*. Oxford, Oxford University Press.
- Rus, V.; Toš, N. (2005). *Vrednote Slovencev in Evropejcev*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede, IDV in CJMMK.
- Semolič, D. (2010). Ekonomska kriza in kriza vrednot. V: Fištravec, A.; Naterer, A.: *Subkulture: prispevki za kritiko in analizo družbenih gibanj* (IX. št). Maribor, Subkulturni azil, str. 98–103.
- Sennett, R. (2008). *Kultura novega kapitalizma*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Sloterdijk, P. (2009). *Srd in čas*. Ljubljana, Študentska založba.
- Therborn, G. (2008). *What Does the Ruling Class Do When It Rules?* London, Verso.

- Tilly, C. (2005). *Evropske revolucije 1492–1992*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Veblen, T. (2005). *Conspicuous Consumption*. London, Penguin Books.
- Virno, P. (2003). *Slovnica mnoštva: k analizi oblik sodobnega življenja*. Ljubljana, Krtina.
- Virno, P. (2007). Družbene vede in »človeška narava«. V: Foucault, M.; Chomsky, N.; Virno, P.: *Človeška narava in zgodovina*. Ljubljana, Krtina, str. 63–165.
- Wallerstein, I. (1999). *Utopistike ali izbira zgodovinskih možnosti 21. stoletja; Dediščina sociologije: obljuba družbenih ved*. Založba /*cf.
- Wallerstein, I. (2004). *Zaton ameriške moči*. Ljubljana, Založba /*cf.
- Wright, R. (2008). *Moralna žival*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Ziegler, J. (2007). *Imperij srama*. Zagreb, Izvori.

IMENSKO KAZALO

A

Abbas, M.
Adam, svetopisemski
Adler, A.
Adorno, T. W.
Agamben, G.
Ahil
Akvinski, T. sv.
Albright, M.
Allen, W.
Althusser, L.
Ancrum, C.
Anderson, B.
Anderson, P.
Angell, M.
Appadurai, A.
Arendt, H.
Ariadna
Aristotel
Arnold, T. W.
Arrighi, G.
Askenazy, Ph.
Avguštin, sv.
Avrelij, M.
Aznar, J. M.

B

Badiou, A.
Bahtin, M.
Bajt, A.
Baker, J.
Balsac, H.
Bandura, A.
Barbon, N.
Baricco, A.

Barrot, J.
Barsamian, D.
Barthes, R.
Bataille, G.
Baudelaire, Ch.
Baudrillard, J.
Bauer, J.
Bauman, Z.
Bataille, G.,
Beauvois, J.-L.
Beccaria, C.
Beck, U.
Becker, G.
Becker, P.
Beck-Gernsheim, E.
Beckham, D.
Beckham, V.
Beirne, P.
Benedickt, R.
Bembič, B.
Benjamin, W.
Bergson, H.
Berlin, I.
Berlusconi, S.
Bernays, E.
Bertman, S.
Bez nec, B.
Bihr, A.
Bilwet
Bijuklič, I.
Black, B.
Black, W. K.
Blair, A.
Bock, G.
Bolk, L.
Bologna, S.
Boltanski, L.

Bonger, W. A.
Bourdieu, P.
Boutellier, H.
Braudel, F.
Brecht, B.
Brehm, J.
Bremer, P.
Brežnjev, L.
Brstovšek, A.
Bruckner, P.
Bruno, G.
Buck-Morss, S.
Bučar Ručman, A.
Bush, G.

C

Callinicos, A.
Cámara, H.
Camdessus, M
Camus, A.
Canfora, L.
Cankar, I.
Cartwright, S.
Castells, M.
Castro, F.
Centrih, L.
Cervantes, M. de
Césaire, A.
Cicero
Chambliss, W. J.
Chesnais, F.
Chiapello, E.
Chomsky, N.
Christie, N.
Clinton, B.
Coady, C. A. J.
Coenen-Huther, J.
Cohen, A.
Cohen, D.
Cohen, S.
Comte-Sponville, A.

Cook, R.
Craig, D.
Crippen, T.
Croneberg, D.
Cuff, E. C.

D

Daghistani, S.
Daly, G.
Damasio, A.
Dante, A.
Daqué, E.
Darwin, C.
D'Aubisson, R.
Davis, A.
Davis, M.
Debenjak, B.
Debord, G.
Dedić, J.
Demokrit
Dennett, D. C.
Descartes, R.
Diamond, J.
Diana, ljudska princesa
Dickens, Ch.
Dilthey, W.
Dioklecijan
Disney, W.
Dolar, M.
Dolar, A.
Downes, D.
Drakula, grof
Drenovec, F.
Drew, D.
Drucker, P. F.
Dufour, D. R.
Dühring, E.
Dulles, A.
Dunbar, R.
Durkheim, E.

E

Eagleton, T.
Ehrenberg, A.
Eichmann, A.
Einstadter, W. J.
Einstein, A.
Elias, N.
Elliot, A.
Empedokel
Engdahl, W. F.
Engels, F.
Epikur
Eva, svetopisemska
Evripid
Ezop

F

Falk, R.
Fanon, F.
Felson, M.
Ferrell, J.
Feuerbach, L.
Finn, S. J.
Fichte, J. G.
Fischbach, F.
Flander, B.
Fleury, C.
Ford, R.
Forrester, V.
Foucault, M.
Fourier, Ch.
Fox, R.
Francis, D. W.
Franco, F.
Frangž, M.
Franklin, B.
Frankurt, H. G.
Freud, S.
Friedman, M.
Friedman, Th.

Frobenius, L.
Fromm, E.
Fukuyama, F.
Fulcher, J.
Furedi, F.

G

Gadafi, M.
Galbraith, J. K.
Galeano, E.
Galimberti, U.
Galtieri, L.
Gamble, A.
Gandhi, M.
Ganser, D.
Gantar, K.
Gardiner, P.
Garland, D.
Gates, R.
Gehlen, A.
Geithner, T.
Gellatly, A.
Genezija, sv.
Geuss, R.
Gewirth, A.
Gingrich, N.
Glennson, M.
Godina, V. V.
Goethe, J. W. von
Goffman, E.
Gorbačov, M.
Gorki, M.
Gorz, A.
Gouldner, A. W.
Gowdy, J.
Graeber, D.
Gramsci, A.
Greenspan, A.
Gregorčič, M.
Gresh, A.
Gross, H.

Gross, O.
Grossi, P.
Grothendieck, A.
Grotious, H.

H

Habermas, J.
Haddon, M.
Hadot, P.
Halimi, S.
Hall, S.
Hamilton, C.
Hamilton, A.
Hamilton, V.
Hanžek, M.
Hardin, G.
Hardt, M.
Hare, R.
Harrison, B.
Hart, H. L. A.
Hartman, N.
Harvey, D.
Hayward, K.
Hegel, G. W. F.
Heidegger, M.
Heine, H.
Heinsohn, G.
Hejfast
Heller, A.
Henry, S.
Heraklit
Herder, J. G.
Hernández, J.
Hesiod
Hess, H.
Hessel, S.
Hillyard, P.
Hipokrat
Hirschman, A. O.
Hirst, P.
Hitler, A.

Hladnik-Milharčič, E.
Hobbes, T.
Hobsbawm, E. J.
Hoffman, M.
Hogg, R.
Homer
Honeth, A.
Horkheimer, M.
Horvat, S.
Hribar, S.
Hribar, T.
Huges, G. J.
Hunt, E. K.
Huxley, A.

I

Ibrahimović, Z.
Igličar, A.
Illouz, E.
Inglehart, R.

J

Jackson, R. H.
Jacoby, R.
Jager, M.
Jamieson, R.
Janša, I.
Jarrett, C.
Jaspers, K.
Jellinek, G.
Jethá, C.
Jezus, Kristus
Jolie, A.
Jones, E.
Jung, C.

K

Kaase, M.
Kallas, S.

Kangrga, M.
Kant, I.
Kara-Murza, S. G.
Karatani, K.
Kardashian, K.
Kelman, H.
Kelsen, H.
Kerler, D. H.
Keršmanc, C.
Keynes, J. M.
Kierkegaard, S.
Kirn, G.
Kissinger, H.
Klages, L.
Klein, N.
Kobe, Z.
Kocbek, D.
Kocjan, A.
Kogoj, R.
Kojève, A.
Komel, M.
Korošec, V.
Korsika, A.
Kovač, B.
Kozinc, N.
Krafft-Ebing, R. von
Kraigher, A.
Kralj, G.
Krašovec, P.
Kristus, J.
Kronos
Kropotkin, P. A.
Ksenofont
Kurnik, A.
Kurz, R.
Kuzmanič, T.
Kymlicka, W.

L

Lacan, J.
Laclau, E.

Lafargue, P.
Laing, R. D.
Lasch, C.
Lash, S.
Latouche, S.
Lawrence, D. H.
Lazzarato, M.
Lea, J.
Learntins, D.
Lefebvre, H.
Le Goff, J.
Lemert, C.
Lenin, V. I.
Lessing, Th.
Levinas, E.
Lévi-Strauss, C.
Libet, B.
Licata, A.
Lipovetsky, G.
Lippman, W.
Lisjak Gabrijelčič, L.
Locke, J.
Lombroso, C.
Lopreato, J.
Lorenz, K.
Lovell, J. S.
Lukács, G.
Lukič, G.
Lukrecij
Luther, M.
Luttwak, E.
Luxemburg, R.

M

MacIntyre, A. G.
Madoff, B.
Maier, C.
Maines, R.
Malabou, C.
Malevič, K.
Malthus, Th. R.

Mandelson, P.
Mandeville, B. de
Marcuse, H.
Marija, devica
Maritain, J.
Markovič, A.
Marx, K.
Maslow, A. H.
Mastnak, T.
Matza, D.
Mauss, M.
McCartney, P.
McChesney, R. W.
McGuire, J.
McLaughlin, E.
McNamara, R.
Mead, G. H.
Méda, D.
Mekina, B.
Melossi, D.
Melville, H.
Merkel, A.
Meron, R.
Mesec, L.
Messerschmidt, J.
Messi, L.
Metzinger, Th.
Midgley, M.
Miheljak, V.
Mill, J. S.
Miller, G.
Miller, J.-A.
Milošević, S.
Mirandola, P. della
Močnik, R.
Mojzes
Montt, E. R.
Moore, G. E.
Morales, E.
More, T.
Morrison, W.

Mosca, G.
Mourinho, J.
Mulhall, S.
Muncie, J.

N

Napoleon, B.
Negri, A.
Negroponte, J.
Newton, I.
Newton, K.
Nietzsche, F.
Norčič, F.
Noriega, M.
Norris, J.
Nozick, R.

O

Obama, B.
O'Connor, J. Ouřednik, P.
Offe, C.
Orfej
Orleanska, I.
Osundare, N.
Owen, R.

P

Pahor, B.
Palast, G.
Pareto, V.
Parsons, T.
Pascal, B.
Pečar, J.
Pemberton, S.
Périlleux, T.
Perle, R.
Peršak, N.
Petrovčič, P.
Peyrelevade, J.

Pihlar, T.
Pikalo, J.
Pinker, S.
Pitamic, L.
Pitch, T.
Pitt, B.
Platon
Polanyi, K.
Polo, M.
Popović, D.
Portmann, A.
Powell, L.
Praznik, B.
Presley, E.
Prešeren, F.
Pribac, I.
Priest, S.
Prodnik, J.

R

Racine, J.
Radej, B.
Ramonet, I.
Ranke, L. von
Razac, O.
Rawls, J.
Reich, W.
Reid, J.
Reiman, J.
Rener, T.
Renner, K.
Repar, P.
Repovž, G.
Richthofen, F. von
Rifkin, J.
Ritzer, G.
Rizman, R.
Roberts, M.
Robertson, G.
Rocheffoucauld, F. de La
Rodríguez, G.

Rogers, C. R.
Rogue, C.
Roosevelt, F. D.
Rosanvallon, P.
Roshier, B.
Ross, L.
Rousseau, J. J.
Rubin, R.
Ruggiero, V.
Rus, V.
Russell, B.
Rutar, D.
Rutar, T.
Ryan, Ch.

S

Sabato, E.
Sack, F.
Sade, D. A. F. markiz de
Sahlins, M.
Samary, C.
Sarkozy, N.
Sartre, J.-P.
Say, J.-B.
Scheerer, S.
Scheffler, J.
Scheler, M.
Schelling, F. W. J.
Schiller, F.
Schoenberg, A.
Schopenhauer, A.
Schróder, G.
Schultz, D.
Schultz, S. E.
Schultze, G.
Schumpeter, J. A.
Schuster, A.
Seligman, M. E. P.
Semolič, D.
Sen, A.
Seneka

Senior, N. W.
Sennett, R.
Servatius, dr.
Shakespeare, W.
Sharrock, W. W.
Sherfey, M. J.
Shiva, V.
Simmel, G.
Simonid
Simoniti, J.
Singer, P.
Sklair, L.
Slapšak, S.
Sloterdijk, P.
Smith, A.
Soban, B.
Sofokles
Sokrat
Somoza, A.
Soto, H. de
Spears, B.
Spengler, O.
Spielrein, S.
Spinoza, B. de
Splichal, S.
Starikov, N.
Steiger, O.
Steinert, H.
Stres, A.
Strgar, Z.
Suárez, H. B.
Summers, L.
Sutherland, E.
Sykes, G. M.
Symons, D.

Š

Štefančič, M.

T

Talik, K.
Talbott, S.
Taylor, I.
Taylor, W. F.
Tereza, mati
Tertulijan
Terzani, T.
Thatcher, M.
Therborn, G.
Thompson, E. P.
Thompson, G.
Tickle, P. A.
Tietmeyer, H.
Tilly, C.
Tonkiss, F.
Tombs, S.
Toš, N.
Touraine, A.
Trump, D.
Tuck, R.
Twain, M.

U

Uran
Urry, J.

V

Vachss, A.
Valenčič, E.
Valéry, P.
Veblen, T.
Ventura, M.
Vidmar Horvat, K.
Viola, R. E.
Virilio, P.
Virno, P.
Vodovnik, Ž.
Vogrinc, J.
Volpi, F.
Vorländer, K.

W

Wacquant, L.
Waldron, J.
Walker, N.
Wallace, A. R.
Wallerstein, I.
Walsh, A.
Ward, T.
Weber, M.
Weininger, O.
Weitling, W.
Willis, P.
Wilson, W.
Winlaw, S.
Wittgenstein, L.
Wolff, J.
Wolfowitz, P.
Wright, R.

Y

Young, J.

Z

Zadnikar, D.
Zarate, O.
Završnik, A.
Zevs
Zgroženi ekonomisti
Ziegler, J.
Zinovjev, A.
Zola, E.
Zuber, H.
Zupančič, A.
Zupančič Žerdin, A.

Ž

Žižek, S.

STVARNO KAZALO

A

afere:
akumulacija: kapitala
alibi:
alienacija:
anarhija:
anomija:
aristokracija:
atomizacija:
avtokontrola:
avtomobili:
avtonomnost:
avtoritarnost:
avtoriteta:

B

banalnost:
barbarstvo:
bitje: družbeno
bobri:
bog:
bogataši:
boj: razredni
bolezen:
bonobi:
brezposelnost:
buržoazija:

C

celulit:
cerkev:
cigarete:
cinizem:
cilji:

Č

čarovnice:
čas:
čebele:
človek:
čreda:
čudeži:
čustva:

D

darilo:
delo:
demokracija:
demoni:
denacionalizacija:
denar:
deviacije:
disciplina:
divjaki:
dobrina:
dolg:
droge:
družba: civilna; postmoderna;
postsocialistična
družina:
država: debilna; kapitala; nacionalna;
pravna; socialna;
duh:
duša:

E

egoizem:
eksperti:
elite:
enakost:

etika:
evolucija:

F

fantazije:
fašizem:
figa:
felacija:
fetišizem:
fevdalizem:
fleksibilnost:
fordizem:
fundamentalizem:

G

g: točka
garaže:
geto:
gibanje:
globalizacija:
greh:
gube:
gulagi:

H

hedonizem:
hegemonija:
hiperaktivnost:
histerija:
hlapčevstvo:
hrana:
hudič:
hujšanje:

I

identiteta:
ideologija:
idiotizacija:
imperativ:

imperij:
interes:
insiderji:
izbira: prosta
izgorelost:
izobraževanje:

J

jabolko:
javnost:
jaz:

K

kadri:
kaos:
kapitalizem:
kariera:
kaznovanje:
kletka:
klientelizem:
kolonializem:
komunizem:
konformizem:
konji:
konkurenca:
kontrarevolucija:
kontrola: družbena; razredna
korupcija:
kozli:
koža:
kraja:
kravata:
kreativnost:
kretinizacija:
kriminalci:
kriminaliteta:
kriminologija:
krivda:
kriza:
kultura:

kura:

L

lakota:

lastnina: družbena; privatna;

legitimnost:

lenoba:

liberalizem: novi

lisjaki:

ljubezen:

lopovi:

loterija:

M

maček:

mafija:

maščevanje:

matere:

mediji:

menedžerji:

mir:

mladostniki:

moč:

moda:

modernost:

morala:

motivacija:

možgani:

mučenje:

N

nacionalizem:

nagrade:

nakupovanje:

napredek:

narava: človeška; nečloveška

narcisizem:

nasilje:

navijači:

nedolžnost:

negotovost:

neokonservativizem:

nič:

nihilizem:

norma:

normalizacija:

normalnost:

nesreče:

O

oaze:

oblast:

odgovornost:

odvisnost:

oglaševanje:

opij:

oportunizem:

orgazem:

orodje:

orožje:

oskrba:

otrok:

ovratniki: beli

P

pacifikacija:

papige:

paternalizem:

patriarhat:

pedofili:

penis:

piratstvo:

plenjenje:

podjetniki:

pogodba: družbena

pohlep:

pokoli:

policija:

politika:

poniževanje:
poslovneži:
postfordizem:
postmaterializem:
potreba:
potrošništvo:
pravo: civilno; kazensko
prevencija:
prevare:
pridobitništvo:
prihodnost:
privatniki:
privatizacija:
problemi:
propaganda:
prostitucija:
psi:
psihopati:

R

raj:
rast: duhovna, ekonomska
razum:
razmnoževanje:
rehabilitacija:
religija:
represija:
resentiment:
revolucija:
revščina:
roboti:

S

samomor:
samopodoba:
samorealizacija:
samospoštovanje:
samostojnost:
sanje:
sedanjost:

sistem: kazenskopravni; svetovni
skupno:
skupnost:
slog: življenjski
sloj: srednji
slum:
služabniki:
smisel: življenja
smrt:
socializacija:
socializem:
solidarnost:
sovražniki:
spolnost:
sreča:
standard: materialni
starševstvo:
stavka:
stigma:
storilnost:
strah:
stres:
stroji:
subjekt: postmoderni; pravni
suverenost:
sužnji:
svet:
svetišča:
svoboda:

Š

škoda:
šola:
šopirjenje:
špekulacije:

T

televizija:
telo:
tehnologija:

terapije:
terorizem:
tesnoba:
tiranija:
toleranca:
totalitarizem:
tovarna:
tradicija:
tranzicija:
trg:
tveganje:
tujci:

U

učenje:
udar: državni
udobje:
ugled:
um:
upokojenci:
upornišтво:
uspešnost:
užitek:

V

vampirji:
varnost:
viktimizacija:
vloge: socialne
voluharji:
vojna:
vojska:
volitve:
volkovi:
vrednost:
vrednote:
vsakdanjost:

Z

zabava:
zakon:
zapori:
zastraševanje:
zasvojenost:
zavist:
zdravila:
zdravje:
zgodovina:
zlo:
zveri:
zveza: zakonska
zvezde:

Ž

žalost:
želja:
ženske:
živali:
življenje:
žrtvovanje: