

Nekateri vidiki radikalne narave »radikalne« kriminologije

Zoran Kanduč*

Članek odgovarja na vprašanje, katere so bistvene značilnosti radikalne kriminologije. V ta namen so osvetljene epistemološke in filozofske podmene radikalne paradigm v polju kriminologije oziroma družboslovne misli na sploh. Nakazana so teoretična merila za opredelitev in prepoznavanje družbeno škodljivih pojavov na nekaterih temeljnih področjih družbenega življenja. Na ta način je predstavljen najsplošnejši okvir problematik sklopov, ki pritegujejo pozornost kriminologije vsakdanjega življenja.

Ključne besede: kriminologija, radikalna kriminologija, odklonski pojni, morala, pravo

UDK 343.9

Čeprav je besedna zveza »radikalna kriminologija« rabljena zelo pogosto, le redkokateri pisec podrobneje pojasni, v čem je pravzaprav »radikalnost« radikalne kriminologije. To je nekoliko nenanadno, saj je izraz »radikalno«, kot bomo pokazali v nadaljevanju, vse prej kot enoznačen ali samoumeven. Poleg tega želimo v pričujočem sestavku opozoriti na določene družbene pojave, ki se običajno izmikajo pogledu »konvencionalnega« kriminologa, dasiravno vsekakor sodijo v polje kriminologije, kolikor se seveda strinjamо s podměno, da tvori njen predmet predvsem tisto, kar je nevarno, škodljivo oziroma – v določenih (vendar ne vseh) primerih – protipravno. Škodljivo pa ni vselej odklonsko, lahko je scela normalno, se pravi – gledano iz statističnega zornega kota – prevladujoče. Škodljivo nadalje ni nujno pripisljivo zgolj posamičnemu odgovornemu pravnemu subjektu, namreč fizični ali pravni osebi, saj je lahko vidik strukturno določenega delovanja družbe. Prav tovrstni škodljivi pojavi pritegujejo pozornost kriminologije vsakdanjega življenja kot posebne smeri na področju radikalne kriminologije. V naslednjih razdelkih se bomo, zaradi prostorske omejenosti, dotknili samo delčka omenjene problematike. Obravnava najbolj pogubnega (glede na svoje škodljive reperkusije) družbenega pojava, se pravi heteronomnega dela, pa bo spričo svoje obsežnosti priobčena v posebnem članku.

1. UVODNA OPAZKA

»Radikalno« ima v vsakdanjem govoru prej negativen kot pozitiven prizvok. Često je namreč soznačnica za vsakovrstne skrajnosti. Ekstremizem, zlasti politični, pa je, nadalje, povezan z izključujočnostjo, nasiljem in fanatizmom (ki ga Verbinc¹ opredeli kot slepo, strastno privrženost določenemu nazoru, povezano z nestrnostjo do drugih nazorov). V tem oziru izraz »radikalno« praviloma označuje stališča – nevplivne in obrobne – manjštine, ki so ne-

malokrat dojeta kot neodgovorna ali nevredna poglobljenega premisleka.

Omenjene konotacije imajo v polju teorije neznatno ali celo nikakršno vrednost. Če na primer večina članov kake družbene skupine meni, da je določena trditev resnična (ali pravilna), je to zgolj empirično dejstvo, ki ne pove ničesar v prid njene resničnosti (ali pravilnosti). Če večina ljudi sprejema obstoječo družbeno (pravno, politično, ekonomsko, moralno ali kako drugo) ureditev, ali jo ocenjuje kot dobro, legitimno in razumno, to kajpak – razen morda za ortodoksnega pozitivista – ne pomeni, da je mogoče tudi iz teoretskega (beri: kritičnega) zornega kota predmetu preiskave (ali vrednotenja) pripisati iste attribute. Znanstvene ugotovitve so, zgodovinsko gledano, praviloma najprej stališča manjštine (ali celo posameznika), šele pozneje pa jih sprejme (ali pa tudi ne) preostala večina. Tudi ocitek, da gre pri radikalnih zamislih za pretiravanja, ima v teoriji specifično obarvanost. Spomnimo se, denimo, Adorneve opazke, da so v psihoanalizi resnična samo njeni pretiravanja. K temu lahko dodamo, da je potekala »udomačitev« (ali bolje: pozaba) psihoanalize ravno preko zaporednih amputacij »pretiranih« stališč, kar je mogoče opaziti v vrsti novofreudovskih premikov: »...od psihologije nezavednega k psihologiji zavesti, od potlačitve k razvoju osebnosti in na splošno od libida in globinske psihologije k površinski psihologiji in psihologiji kulture.«² Na ta način je bila psihoanalizi odvzeta njena radikalno kritična razsežnost: Freudov biološki materializem, razviden iz njegovih »podtalnih« raziskav, ki so – kot je pokazal Marcuse – postavile pod vprašaj eno izmed najmočnejših ideooloških trdnjav sodobne kulture, namreč predstavo o avtonomnem individuu.³ Razkrile so ga kot prežetega z nakočenimi plastmi zgodovine, z opomini in ostanki psihičnih, čutnih in erotičnih konfliktov med ljudmi oziroma med ljudmi in civilizacijo; pokazale so, v kolikšni meri je družba razindividualizirala individua; opozorile so na prisile in regresije, ki individua pohablja in okrnjujejo. Nekaj podobnega bi

* Zoran Kanduč, doktor prava, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti, Kongresni trg 12, 61000 Ljubljana.

¹ Prim. Verbinc, str. 593–594.

² Jacoby, *Družbena amnezija*, str. 77.

³ Prim. Marcuse, *Eros i civilizacija*, str. 205–221.

lahko, **mutatis mutandis**, rekli tudi o pretiravanih radikalnih kriminologov. Nedvomno je res, da so njihova razmišljanja in ocene nemalokrat podana v teoretsko pomanjkljivi ali celo naivni obliki, vendar se dotikajo nekaterih ključnih vozlišč kriminološke misli, ravno to pa jim daje svežino in izzivalnost, ki jo zaman iščemo pri njihovih »tehnično« neprimerno bolj doslednih kolegih (znotraj tako imenovane **mainstream kriminologije**).

2. OPREDELITEV RADIKALNE KRIMINOLOGIJE

H. E. Pepinsky je v odmevnem članku **Radikalna alternativa radikalni kriminologiji** takole opredelil bistvo radikalne »drže« v polju kriminologije: »Kaj označuje radikalno kriminologijo? Radikalizem je v prvi vrsti duševno stanje - nepripravljenost sprejeti to, kar kdorkoli drug pravi o zločinu in njihovem nadzorovanju, pa tudi o tem, kako preučevati te pojave. Radikalizem pomeni odločenost, da so osebne izkušnje in izbire eksplizitni in zadnji razsodnik, celo ko gre za predpostavke lastnega raziskovalnega dela. Zato je vsak radikalni kriminolog v sporu z drugimi kriminologi, tudi z drugimi radikalnimi kriminologi danega časa.«⁴ Odločilna (prepoznavna) značilnost radikalnega stališča je, skratka, odmik od konvencije v skrajnost, odklon od ustaljenega, utrjenega, prevladujočega načina razmišljanja o kriminoloških problemih.

Opredelitev, ki jo razgrne Pepinsky, je izrazito relativistična, v čemer je tudi njena temeljna slabost: če je namreč radikalna misel zgolj odmik od konvencionalne, se utegne zgoditi, da ostaja še vedno ujeta v simbolno (predstavno in pojmovno) mrežo izhodiščne perspektive. Kaj to pomeni? Oglejmo si nadvse preprost zgled. Značilno stališče liberalne kriminologije je, da izhaja večina kriminalcev iz najbolj revnih družbenih plasti. Radikalna antiteza bi bila domneva, da izhaja večina - »pravih« - kriminalcev iz vrst vladajočega razreda. V čem je njena pomanjkljivost? Nesporno je, da je družbena škoda, ki je posledica dejavnosti članov vladajočega razreda neprimerno večja od tiste, za katero so odgovorni tako imenovani konvencionalni kriminalci. Vprašljivo pa je, kako - gledano iz teoretskega (in ne političnega ali pragmatičnega) zornega kota - konceptualizirati zelo raznolika škodljiva ravnanja nosilcev družbene moči. Če jih označimo kot zločine v pravem pomenu besede, morda dosežemo določene retorične ali »perlokucijske« (Austin) učinke, na teoretski ravni pa ne

povemo (razložimo) ravno veliko: predvsem pa se (bržkone povsem nepotrebno) zapletemo v dvomljivo esencialistično razmišljanje. Po drugi strani pa še vedno vztrajamo pri (še bolj problematični) podmeni, da je ravno zločin - oziroma, bolje, »pravi« zločin (t. j. zločin, ki ustreza svojemu pojmu ali bistvu) - tisto, kar je najbolj škodljivo, nevarno in ogrožajoče. Težava je v tem, da se lahko pojem zločin - zaradi svoje specifične logično-semantične strukture - smiselno⁵ nanaša zgolj na oblike »osebnega nasilja«, se pravi na škodljiva (beri: protipravna oziroma krivična) ravnanja kazenskopravno odgovornih subjektov. Zato se nam - kolikor gledamo na škodljive družbene pojave skozi »čala« kazenskopravnega pojmovno-predstavnega aparata - nujno izmaznejo precej bolj nevarne in celo pogubne oblike strukturnega nasilja, katerega žrtve (ali, drugače povedano, družbene in človeške škodne posledice) so mnogo (neprimerno) bolj številne od žrtev zločinov (belih in modrih ovratnikov).

Če sledimo opredelitvi radikalnosti, kakršno je ponudil Pepinsky, lahko celoten razvoj kriminologije predstavimo kot zaporedje radikalnih odmikov od konvencionalnih stališč. Naturalistična razлага zločina je v tem smislu nedvomno radikalna v razmerju do spiritualistične, po kateri je storilec zgolj marioneta zlih duhov (demonov) ali hudiča.⁶ Prav tako je deterministična (pozitivistična) razлага radikalna v razmerju do teorij, po katerih je zločin plod svobodne odločitve. Sociološka razлага je radikalna v razmerju do individualistične (psihologistične): Durkheim je bil potemtakem gotovo radikalni mislec, saj je opozoril na vlogo družbenih sil pri determiniranju posameznikovega ravnanja,

⁵ Prim. Mihajlovski, str. 120-122.

⁶ Upoštevanje spiritualističnih razlag kriminalnega vedenja je ključ za razumevanje - gledano iz današnje perspektive - nadvse krutih kazni v »mračnem« krščanskem srednjem veku. Srednjeveški kaznovalni aparat se namreč ni ukvarjal zgolj s pregonom in kaznovanjem kršilcev veljavnih norm. V igri so bile neprimerno bolj pomembne, (v optiki takratnega dojemanja sveta) celo usodne »stvari«. Kdor je storil zločin, je bil po svojem bistvu grešnik: bolj kot dejstvo, da je konkretni žrtvi povzročil določeno - telesno, duševno ali gmotno - škodo, je bilo pomembno to, da je oskrnil božji red in se tako - v večnem boju med Bogom in Satanom - postavil na stran Zla. V tem oziru je bil sleherni zločin predvsem zločin zoper Boga. Zato je bilo tedaj kaznovanje ritual v strogem pomenu besede: slovesnost ob zmagici Dobrega in neke vrste pomiritve, sprava z Bogom, ki bi se sicer utegnil maščevati zaradi človeške grešnosti s kugo, lakoto ali s kako drugo naravnou katastrofo. Zmagoslavlje Dobrega je bilo še toliko večje, če je kaznovalnemu aparatu uspelo iztrgati grešnika iz Satanovega »objema«, predvsem na ta način, da je obtoženec priznal svoj greh (saj je s tem morda rešil svojo dušo pred prekletstvom v Peklu). Prim. Schindl, str. 34-35.

⁴ Pepinsky, str. 312.

in to v času, ko je prevladovalo stališče, da je človek bodisi svoboden bodisi določen s strani bioloških ali psihičnih vzrokov. Razlage, ki pojasnjujejo kriminaliteto kot normalen družbeni pojav so vsekakor radikalne v odnosu do razlag, ki vidijo v zločinu znamenje družbene ali individualne patologije. Teorije družbenega nadzora so radikalne, kolikor zanje ni ključni problem, zakaj prihaja do odklonskega ravnanja, marveč jih predvsem zanima, zakaj ljudje ravnaajo konformno (glede na njihove predpostavke o človeški naravi je namreč kriminaliteta pričakovani pojav v primerih, ko odpovejo mehanizmi družbenega nadzora).⁷ Teorija etiketiranja je radikalna, kolikor ponuja razlago, po kateri družbeni odziv na odklonske pojave problema ne rešuje, ampak ga v dobršni meri celo povzroča. Kriminologija, ki izhaja iz zamisli o družbi kot prizorišču raznovrstnih konfliktov med skupinami z različnimi količinami družbene moči, je radikalna, kolikor postavlja pod vprašaj ključne podmene pozitivističnih etioloških teorij, namreč »uradno« (zakonsko) opredelitev kaznivega dejanja, nevtralno naravo države, občo družbeno koristnost kazenskega prava itd. Zanimivo je, da naletimo na zametke tovrstnega kritičnega (radikalnega) razmišljanja že pri Beccariji: »Kakšni so ti zakoni, ki naj bi jih spoštoval in ki ustvarjajo tako veliko razdaljo med mano in bogatašem? Ko ga prosim za novec, me zavrne in mi, v opravičilo, svetuje, naj ga zaslužim v potu lastnega obraza, z delom, o katerem sam ne ve ničesar. Kdo je napravil te zakone? Bogati in mogočni ljudje, ki niso nikoli blagovolili obiskati zanikrno kočo reveža in niso nikoli delili plesnivega kruha ob nedolžnem joku lačnih otrok in solzah na ženinem obrazu. Pretrgajmo te verige, pogubne za večino in koristne edino peščici lenih tiranov. Lotimo se krivic pri njihovem izvoru.«⁸

⁷ Reckless denimo poudarja, da številni dejavniki - npr. biološke sile, psihični pritiski, ekonomske razmere ipd. - posameznika potiskajo (»push«) v prestopniško dejavnost, drugi dejavniki - npr. ugodne priložnosti - pa ga k temu pritegujejo (»pull«). Po njegovem mnenju so vodilne sociološke teorije že dodata preučile večino najpomembnejših pritiskov in privlačnih sil. Vendar pa je ob tem treba razložiti še različne odzive posameznikov na tovrstne družbenopsihološke določilnice: »Sociološke razlage, ki ne pojasnijo različnih individualnih odzivov na dane objektivne okoliščine, so podobne razlagam malarije z vzroki, kakršni so recimo komar, ki jo prenaša, močvirje, kjer žive takšni komarji, odsotnost zaščitnih mrež zoper komarje ipd. Vendar pa je treba upoštevati, da vsakdo, celo v skrajno nevarnih razmerah, ne zbolí za malario. Nekateri dožive resen napad bolezni, drugi pa ostanejo relativno imuni. Razlogi odpornosti so v posamezniku, v njegovi krvi, kemičnih procesih ali v različni stopnji imunosti.« Reckless, str. 169.

⁸ Beccaria, str. 51.

Ne glede na to, ali se strinjam s Pepinskyim glede tega, kaj je ali naj bi bilo radikalno, je treba priznati, da imajo radikalna razmišljanja vselej neizbrisen družbenozgodovinski pečat. To seveda ne pomeni, da preprosto zastarijo ob sleherni bistvenejši spremembi družbenih razmer. Pomeni zgolj to, da jih ni mogoče nekritično ponavljati kjer koli in kadarkoli: kakor da se med tem nič spremenilo. Zvestoba radikalnemu izročilu v okviru kriminologije, pa tudi znotraj humanističnega in družboslovnega izročila nasploh, zatorej ne sme biti omejena na arheologijo, na golo odkrivanje tega, kar je bilo v preteklosti zgubljeno ali zavrnjeno (se pravi na zbiranje starin).

3. RADIKALNA ANALIZA DRUŽBENIH POJAVOV

Izraz »radikalno« je pogosto opredeljen glede na njegov etimološki izvor: »radix« pomeni v latinščini »korenina«. V tem smislu je radikalna tista teorija, ki seže do korenin obravnavanega problema. Na njeni podlagi je mogoče zasnovati radikalno politiko: ukrepe, ki naj sežejo do samega bistva problema; na tej ravni se radikalno stališče razlikuje od konservativnega (ki se zavzema za *status quo*) in liberalnega (ki priporoča pragmatične reforme, ki pa se ne dotikajo pravih vzrokov).⁹

Zgoraj opredelitev kaže dopolniti v več ozirih. Pri tem je koristno izhajati iz Frommove ugotovitve, da so si različni kritiki kapitalistične družbe zelo enotni, ko opisujejo njene ključne pomanjkljivosti, dasiravno se izražajo z zelo različnimi pojmi. Za vse je temeljni problem v tem, da je človek izgubil svoje osrednje mesto v družbi in postal sredstvo za doseganje ekonomskeih ciljev: na ta način se je odtujil sebi, drugim in naravi, njegovo življenje pa je zgubilo pravo vsebino (»smisel«). Razlike med teoretički pa vzniknejo, ko je treba določiti vzroke za tako stanje. Zlasti marksisti so npr. menili, da je človekova odtujitev posledica njegove vloge v ekonomskem procesu, v katerem je objekt eksploracije. Drugi, na primer Tolstoj, so poudarjali, da je vzrok nazadovanja zahodnega človeka njegova duhovna in moralna revščina. Freud je bil prepričan, da je treba pripisati težave sodobnega človeka potlačevanju njegovih nagonskih (biološko-libidinalnih) silnic. Fromm meni, da različne (ekonomske, kulturne,

⁹ O razlikah med konservativnimi, liberalnimi in radikalnimi ideološkimi izhodišči v polju kriminologije prim. I. Taylor in dr., »Critical Criminology in Britain: Review and Prospects«, v: I. Taylor in dr. (ur.), *Critical Criminology*, str. 20-28; Concllin, str. 34-39; Gibbons in Garabedian.

psihološke in sociološke) razlage obravnavajo isti pojav, vendar iz različnih zornih kotov: naloga teorije je ravno v tem, da pokaže povezanost različnih vidikov in način, kako delujejo drug na drugega. Le tako se je mogoče izogniti delnim razlagam posameznih družbenih problemov in njihovim parcialnim »rešitvam«. Ravno parcialnost, koncentracija prizadevanj bodisi v ekonomski, politični ali kaki drugi posebni sferi družbenega življenja, pa je doslej označevala (in onemogočala) vsa velika reformacijska gibanja v zgodovini človeštva: »Krščanstvo je poudarjalo duhovni preporod, zanemarjalo pa spremembe v družbeni ureditvi, brez katerih je duhovni preporod neučinkovit za večino ljudi. Razsvetljenstvo je določilo kot najvišjo normo neodvisno razsojanje in razum; zavzemalo se je za politično enakost, ne da bi videlo, da politična enakost ne more imeti za posledico bratstva med ljudmi, če je ne spremeljajo temeljite spremembe v družbenoekonomski strukturi. Socializem, zlasti marksizem, je opozarjal na nujnost družbenih in ekonomskih sprememb, zanemarjal pa je nujnost notranjih sprememb pri ljudeh, brez katerih zgolj ekonomske reforme ne morejo ustvariti »dobre družbe«. Vsa ta reformistična gibanja so v zadnjih dva tisoč letih poudarjala en odsek življenja, izključevala pa vse ostale; njihovi predlogi, kako reformirati družbo, so bili radikalni, vendar so vsi doživelji popoln neuspeh. Evangelijski nauk se je iztekel v ustanovitev katoliške cerkve; racionalizem osemnajstega stoletja je rodil Robespierra in Napoleona, Marxova doktrina pa Stalina.«¹⁰

Fromm meni, da rezultati niti niso mogli biti drugačni: »Človek je enoten; njegovo mišljenje, občutenje in življenjska praksa so neločljivo povezani. On ne more biti svoboden v svojih mislih, če ni svoboden čustveno; ne more pa biti svoboden čustveno, če je odvisen in če ni svoboden v svoji življenjski praksi, v svojih ekonomskih in družbenih odnosih.«¹¹ Ravno zato je alternativa ali reforma ali radikalna družbena sprememba varljiva: obstajajo reforme (poskus seči do korenin problema in odpraviti njegove vzroke) in reforme (površinske, kozmetične spremembe, ki zadevajo zgolj simptome, ne pa bolezni kot take). Radikalnost potemtakem ne more biti sopomenka za hitrost niti za reševanje družbenih problemov z revolucionarnim terorjem: »Nobena revolucija ne spremeni bistva stvari, če spremeni samo institucije, zapostavlja pa ljudi. Ljudje so funkcija institucij, institucije pa so funkcija ljudi. Da bi radikalno preobrazili svet, se je treba stvari lotiti pri korenju. Koren pa je človek.

Vzgoja in izobraževanje spreminjača človeka. To je pot, ki nam je dana.«¹²

4. OPREDELITEV DRUŽBOSLOVNICH PROBLEMOV IZ RADIKALNEGA ZORNEGA KOTA

Zgoraj smo opredelili radikalnost kot značilnost analize, ki se loteva problema pri njegovih koreninah. Opredelitev ima eno samo pomanjkljivost: problem jemlje kot nekaj danega, predteoretskega, kot nekaj, kar obstaja pred analizo, ki naj prodre do njegovih bistvenih določilnic. Četudi utegne biti tovrstna analiza temeljita, poglobljena in večplastna, ostaja vseeno reaktivna: je teoretski odziv na ideološki izziv. Si je mogoče zamisliti radikalno stališče, ki dopušča avtonomno (kritično) zaznavo in artikulacijo (formulacijo) problema? Zdi se, da lahko odgovorimo pritrtilno. Takšno izhodišče je nakazal že Marx: »Biti radikalni pomeni zgrabiti stvar pri njenem korenju. Koren za človeka pa je človek sam.«¹³ Marxovo pojmovanje radikalne drže pravzaprav logično vključuje opredelitev, ki smo jo predstavili v zgornjem razdelku. Razčlenimo jo lahko v dve temeljni razsežnosti: (a) določitev »problematicnega« z vidika človeka; (b) preučitev problema v njegovem družbenem kontekstu, zakaj človek je bistveno, in ne le slučajno družbeno bitje.

Oglejmo si najprej nekatere implikacije točke (b). Trditev, da je človek človek samo zato, ker je družbeno bitje, pomeni, da je nedružbeni človek

¹² Fenichel, *Gedanken zu Luserkes Buch*, cit. po Jacoby, *Potiskovanje psihanalize*, str. 86. Izobraževalni sistem v sodobni meščanski družbi seveda ne udejana tovrstnih radikalnih idealov. Reimer npr. meni, da opravlja šola, cerkev industrijske družbe, štiri temeljne funkcije: (a) nadzor nad čedalje večjim delom posameznikovega življenja; (b) selekciranje mladih ljudi in porazdeljevanje družbenih vlog; (c) izobraževanje za potrebe industrijske družbe; (d) indoktriniranje z vrednotami potrošniške družbe. Takšno stanje sili mlade ljudi v konformizem (nekritično in ubogljivo podrejanje avtoritetam), vzajemno rivalstvo (ki onemogoča solidarnost), storilnostno naravnost, pehanje za ocenami itd. Prim. Reimer, *Schafft die Schule ab*. Do podobnih sklepov sta se dokopala tudi Bowles in Gintis v svoji raziskavi šolanja v ameriški družbi, v kateri ugotavljata, da so funkcije izobraževanja predvsem: (a) obnavljanje mita o meritokraciji, ki opravičuje obstoječe družbene neenakosti; (b) udružbljanje mladih v hierarhična razmerja heteronomne avtoritete, nadzora in discipline; (c) vcepljanje motivacije za delo, utemeljene na zunanjih nagradah (npr. ocenah). Prim. Bowles in Gintis, *Schooling in Capitalist America*.

¹³ Marx, *Prispevek h kritiki Heglove pravne filozofije*, str. 98-99.

contradictio in adiecto: to je lahko le žival (vrste *homo sapiens*) ali bog. Človek je to, kar je, zgolj preko drugih: še preden je v eksplisitnem (samodoločujočem) odnosu do samega sebe, je eden v odnosih do drugih (svojih podobnikov): »Na nek način je s človekom kakor z blagom. Ker ne pride na svet niti z zrcalom niti kot fichtjevski filozof: ‚Jaz sem Jaz‘, se človek najprej ogleduje kot v zrcalu samo v drugem človeku. Šele z nanašanjem na človeka Pavla se človek Peter nanaša na sebe kot človeka. S tem pa mu tudi Pavel s kostmi n kožo, v svoji pavlovski telesnosti, velja za pojmovno formo genusa človek.«¹⁴ Neodvisni individuum je zatorej fatamorgana: vsebino in obliko njegove osebnosti pogojuje družba, ki ima svojo posebno sestavo in lastne zakonitosti. Nepravilno je reči, da družba vpliva na posameznika, zakaj družba je (»živi«) v posamezniku. Zasluga psihoanalize je ravno v tem, da je - na podlagi bogatega empiričnega gradiva - pokazala, v kolikšni meri vla- da družba v individuu (in nad njim): »Verjetno zgrešijo tako imenovane materialistične koncepcije zgodovine napako, ko podcenjujejo ta dejavnik (mišljena je vloga nadjaza; op. Z. K.). Opravijo ga s pripombo, da ni ideologija ljudi nič drugega kot rezultat in nadzidava njihovih dejanskih ekonomskih razmer. To je sicer res, a najbrž ni vsa resnica. Človeštvo pač nikoli ne živi zgolj v sedanjosti; v ideologiji nadjaza se ohranja preteklost, tradicija rase in ljudstva, ki se le počasi umika vplivom sedanjosti, novim spremembam: dokler deluje prek nadjaza, ima v človekovem življenju mogočno, od ekonomskih razmer neodvisno vlogo.«¹⁵ Psihoanaliza je, skratka, v subjektu odkrila objektivne družbene prvine, ki njegovo psiho upravlja na način, ki ga oropa lastne eksistence, saj ga zatira in razčloveče: v bistvu mu prepričuje, da bi postal subjekt. Razglašila je človekovo »drugo naravo«, t.j. družbeno-zgodovinsko posredovano značajsko strukturo, ki daje odgovor na vprašanje, zakaj podrejeni razredi še vedno vztrajajo v suženjskih okovih, dasiravno je ekonomski aparat družbe (tehnika, znanost idr.)

¹⁴ Marx, *Kapital*, cit. po: Žižek, str. 43. To misel je v tem stoletju razvil zlasti simbolični interakcionizem oziroma družbenopsihološka šola iz Chicaga. Cooley denimo poudarja, da pojem »posnemanje« ne zadostuje za razlago posameznikovega družbenega vedenja oziroma za razumevanje procesa, v katerem se iz primarnega jaza izoblikuje družbeni jaz. Po njegovem mnenju otrok razvije občutek »sebstva« v primarni skupini (znotraj neposrednih *face-to-face* interakcij) prek drugih, ki delujejo kot zrcalo. Otrok oblikuje ta *looking-glass-self* tako, da dojema sebe glede na to, kakšen je videti drugim, se pravi glede na zaznave, interpretacije in vrednotenja drugih. Prim. Cooley, str. 159.

¹⁵ Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, str. 73.

nedvomno že zrel za bolj človeški način proizvajanja: »To, da ljudje ohranjajo ekonomska razmerja, ki so prerasla njihove moči in potrebe, namesto, da jih nadomestijo z višjo in racionalnejšo organizacijsko obliko, je možno le zato, ker delovanja številčno pomembnejših družbenih slojev ne določa spoznanje, ampak gonska motorika, ki pači zavest. Korenine tega historično izredno pomembnega momenta niso zgolj v ideoloških spletkah, marveč v celotni psihični strukturi teh skupin, to se pravi, da se značaj njihovih članov nenehno obnavlja glede na njihovo vlogo v ekonomskem procesu.«¹⁶

Zamisel o človeku kot bistveno družbenem bitju ima dve nadaljnji konsekvenci, politično in epistemološko. Po eni strani namreč implicira, da je dobra, se pravi pravična, družba enakopravnih državljanov (ki optimalno reši protislovje med načeloma enakosti in enakovrednosti ljudi) **conditio sine qua non** za udejanjanje človekovega bistva oziroma narave. Ta misel ima v zahodni filozofiji spoštljivo tradicijo. V starem veku jo najdemo že pri Platonu. Na začetku novega veka je T. Morus zapisal, da je cilj ekonomske ureditve družbe v tem, da omogoči vsem državljanom, da lahko v mejah, ki jih dopuščajo potrebe skupnosti, čim več časa namenja-jo za razvoj in nego duha: ravno v tem je po njegovem mnenju jedro življenjske sreče.¹⁷ Spinoza je ravno tako opozarjal na potrebo po umni ureditvi družbe, v kateri bo vsakdo lahko razvijal svoje individualne - čutne, čustvene in razumske - moči in potenciale.¹⁸ Podobno je razmišljal tudi Hegel, ki je poudarjal, da lahko pride individuum do svojih pravic samo tako, da je državljan dobre države.¹⁹ Po njegovem mnenju namreč neposredni smoter države ni zgolj skrb za blagostanje vseh njenih državljanov, ampak v prvi vrsti udejanjanje pravice, se pravi odpravljanje družbenih krivic.²⁰

Epistemološko implikacijo bi lahko razčlenili v dve sestavini. (a) Prva zadeva kritično držo kot neogibno razsežnost znanstvene analize. Znanost v tem smislu ne more biti zgolj fotografija neposredno

¹⁶ Horkheimer, str. 56.

¹⁷ Prim. Morus, str. 103.

¹⁸ Prim. Spinoza, *Teološko-politički traktat*, str. 35-36.

¹⁹ Prim. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, str. 148. Sirše o Heglovi politični filozofiji Ritter, str. 190-193 in 199.

²⁰ Prim. Hegel, *Filosofiska propedeutika*, str. 58. Podobno misel zasledimo tudi pri Durkheimu: »Naloga razvitih družb je ... približevati se idealu pravičnosti (a work of justice). Tako, kot je bil ideal družb na nižji razvojni stopnji ustvarjati ali vzdrževati kar se da intenzivno skupno življenje, v katerega je bila vsrkana posameznikova individualnost, je naš ideal napraviti družbene odnose bolj pravične, pa tudi zagotoviti svoboden razvoj vseh naših družbeno koristnih sil.« Durkheim, str. 387.

danega, t.j. ponovitev pozitivne družbene biti na ravni mišljenja oziroma ugotavljanje in razvrščanje dejstev: »Razložiti dejanskost pomeni prebiti zāčarani krog ponavljanja, v katerega je vpeta vsakokratna dinamika družbe.«²¹ To pa je mogoče le tako, da dani »predmet« soočimo z njegovim pojmom (s čimer se izognemo tudi morebitnemu kapričioznemu subjektivizmu). To pomeni, da zoperstavimo danemu stanju stvari vizijo svobodne družbe, pravične države in človekovega razvoja. Gre za zamisel o družbi, v kateri bi vladala svoboda v svojih raznolikih vidikih: (a) ekomska svoboda - osvoboditev od ekonomije, t.j. od podrejenosti slepim ekonomskim silam, od vsakodnevnega boja za preživetje, od odtujenega dela za profit drugega (kolikor je vprašljivo, ali je tako zamišljen ideal uresničljiv, ga je mogoče oblikovati tudi nekoliko drugače: omejiti kraljestvo nujnosti, se pravi heteronomno delo, ki je potrebno za preživetje družbe, na minimum in s tem razširiti kraljestvo svobode, se pravi možnost samodoločajočega delovanja); (b) politična svoboda - osvoboditev od politike, ki je posameznik ne nadzoruje, hkrati pa slednja upravlja z njim na način, ki ga oropa njegove individualnosti; (c) intelektualna svoboda - osvoboditev mišljenja od ideoloških kalupov, ki jih vsiljujejo množična občila, brezimno javno mnenje in drugi ideološki aparati države; (d) čutna in čustvena svoboda - osvoboditev od nepotrebnega (prisilnega) tlačenja biološke (libidinalne) energije in zatiranja lastnih potreb v zameno za mnogovrstne nadomestke, ki jih človek nezavedno ne sprejema (saj se jim živiljenjske sile upirajo na različne, praviloma izkrivljene in prikrite načine).²² Kaj pomeni nakazano izhodišče v luči tradicionalnega stališča, da mora prava znanost priznati svojo nemoč pred globokimi neskladji ali nezaustavljivimi težnjami, zakaj vse, kar lahko stori, je učinkovita omilitev in skrajšanje kriz, in sicer z natančno preiskavo njihovih poglavitnih značilnosti in z racionalnim predvidevanjem njihovega izteka?²³ Nesporno je, da se do razumne družbene ureditve ne moremo dokopati z razmišljanjem na ravni splošnih in abstraktnih pojmov, ampak zgolj s prakso, ki posega v objektivne družbene procese in strukture in jih zavestno prevladuje. Vendar pa to ne pomeni, da se kaže že kar vnaprej odreči teoretskim zamislim o boljši družbi, zakaj s tem bi diskreditirali sleherni poskus, da urejanja družbe ne bi še naprej prepuščali slepim bojem,

ampak bi ga zavestno in razumno vzeli v lastne roke in tako preprečili, da razum s čaščenjem pozitivnih dejstev ne bi potonil v brezno iracionalnega.²⁴

(b) Naslednja epistemološka implikacija zadeva enoto teoretskega premisleka. Radikalna analiza je neogibno družbena analiza, namreč analiza posameznih problemskih sklopov v celostnem družbenem kontekstu. Na to programsko vodilo opozarjajo malone vsi prikazi radikalne kriminologije v smislu, da je njena značilnost preučevanje kriminalnih pojavov (in njihovega nadzorovanja) v kontekstu družbenoekonomskih in ideoloških protislovij, t.j. v kontekstu razredne družbe, utemeljene na kapitalističnem načinu proizvajanja, zasebni lastnini produkcijskih sredstev, izrednih družbenih neenakosti, zatiranju nemočnih družbenih skupin in izkorisčevalskih praksah. Težava je v tem, da je tako zamišljen ideal radikalne analize nadvse težko uresničiti. Družbeno usmerjena analiza je namreč danes v globoki krizi. Jacoby govori celo o njenem razkroju. Po njegovem mnenju jo zamenjujejo »parole« (ki so še najbolj prikladne za razvrščanje ljudi v skupini prijateljev in sovražnikov), hipni prebliski, »pop« teorije oziroma lepljenke osebnih izkušenj in dnev-nopolitičnih prvin, zastarele teorije, za silo prilagojene spremenjenim družbenim razmeram, a vseeno anahronistične ipd. Družba kot taka je tako čedalje bolj izrinjena iz teoretskih obravnav ali pa je poplitvena v neposredno mrežo medčloveških odnosov. Pri tem pa se očitno pozablja, da se medčloveški odnos (odnos med posameznikoma ali med posameznikom in skupino) ne izčrpa v neposrednem, zakaj vanj vselej vdira celotna družba. Ravno tega dejstva pa ne upoštevajo analize tako imenovane skupinske dinamike. Laing in Cooper sta, denimo, razširila preučevanje shizofrenije na raven konkretno strukture medosebnih interakcij: »Kar nas zanima so osebe v razmerju bodisi z nami ali med seboj in vedno v luči njihovega skupinskega konteksta, ki je v tem delu predvsem družina ...«²⁵ Jacoby je pokazal, v čem je ključna hiba njune metode: »Če drži, da se neposredni odnos med šefom in delavcem, med učiteljem in učencem opira na družbeno strukturo, ki ni neposredna, potem to prav tako velja za družinske odnose. Družba kot določajoča struktura narekuje več kot zgolj prazno lupino odnosa, ravno narobe, globoko se vtišne v živo kal. Laing in Cooper se tega zavedata, a pri tem tudi ostane. To zavedanje ni prevedeno v teorijo, ampak ostaja na ravni neneh-

²¹ Adorno in Horkheimer, str. 27.

²² Prim. Marcuse, **Čovjek jedne dimenzije**, str. 23-24.

²³ Prim. poglavje z naslovom »Znanost v kontekstu in navzkriju z družbenopolitičnim tehnološkim odločanjem« v Kirn str. 291 in dalje.

²⁴ Prim. Adorno in Horkheimer, *op. cit.*, str. 23. Prim. tudi Horkheimer, **Tradisionalna in kritična teorija**, v: Žižek in Riha, **Kritična teorija družbe**, str. 54-57.

²⁵ Esterson in Laing, str. 7. Prim. še Cooper.

nih opazovanj.«²⁶ Družba, skratka, ni samo mreža interakcij ali množica ljudi, ki so medsebojno povezani v družbene skupine in državo. Je objektivno-subjektivna enota, nekaj, kar določa in je hkrati določena; določa ljudi in ljudje določajo njo.

V tej zvezi ni odveč opozoriti, da so radikalni kriminologi - bržčas v želji, da bi razgalili družbeno naddoločenost kriminalnih pojavov - pogosto zašli v sociologizem, t. j. v enostransko, pretirano poudarjanje družbe kot kriminogene strukture. S tem pa so prišli zgolj do ravni antiteze: eno skrajnost, psihologizem, so nadomestili z drugo. Ob tem je kajpak treba priznati, da je sociolistična razlaga - če je že treba izbrati manjše zlo - vseeno ustreznejša od psiholistične (ki skrči družbeno na psihično, npr. nagonsko substanco), saj v razmerah, ki jih označuje izredna nemoč posameznika, opozarjajo vsaj na silovito moč objektivnih družbenih in zgodovinskih procesov. Težava pa je v tem, da sociologizem splošči družbo na površinski pojav in ne upošteva globinskih (psihičnih) razmerij med njo in posameznikom: s tem pa prezre objektivacijo subjekta (objektivno naravo prevladujočih oblik subjektivnosti), se pravi vladavino občega (družbene dinamike) v posebnem oziroma v posamičnem. Radikalna teorija - kot bistveno družbena analiza - bi morala potem takem vključevati obe razsežnosti, objektivno in subjektivno, individualno (psihično) in družbeno. Osredotočiti bi se morala na dialektično napetost med logiko psihe in logiko družbe (zakonitosti, po katerih deluje družba, se namreč razlikujejo od zakonitosti, po katerih deluje posameznik), ne pa razpustiti prvo v drugo ali obratno.

Kako določiti, kaj je »problematično« iz radikalnega zornega kota, t. j. v perspektivi »človeka«? Vprašanje je zastavljeno zelo (celo preveč) splošno, zakaj jasno je, da je mogoče problematizirati zelo različne vidike človekove (oziora družbene) prakse, npr. moralo, pravo, religijo, politiko, ekonomijo, umetnost, znanost itd. Radikalne kritike se zato v marsičem razlikujejo. Njihov skupni imenovalec je običajno v tem, da izhajajo iz določenih elementarnih vrednot oziroma dobrin, kakršne so, denimo, svoboda, zadovoljevanje temeljnih človekovih potreb, enakopravnost ljudi, udejanjanje človekovih raznoterih možnosti, zdravje, možnost samodoločujočega delovanja ipd. V tej zvezi se navadno zastavljajo značilna vprašanja. V kolikšni meri zagotavlja dana organizacija družbe politično, ekonomsko, intelektualno, čutno in druge oblike svobode slehernemu od svojih članov? Koliko (»osvobojenega«)

časa pušča posamezniku za samo-določujočo dejavnost? V kolikšni meri so odnosi med ljudmi enakopravni, očiščeni raznovrstnih (neupravičenih oziroma krivičnih) neenakosti in neenakovrednosti? Ali ima vsakdo zagotovljene možnosti za razvoj in udejanjanje svojih človeških potencialov? Ali družba omogoča, da vsakdo zadovoljuje svoje temeljne potrebe? Ipd. V tem smislu bi lahko označili kot radikalno naslednjo Freudovo kritiko meščanske družbe: »Če neka kultura ni presegla 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. ... Povsem nepotrebno je reči, da kultura, v kateri so ljudje v tolikšnem številu nezadovoljeni, nima možnosti, da bi se trajneje obdržala, niti si tega ne zasluzi.«²⁷ Freudovo izhodišče je vprašanje, v kolikšni meri so ljudje enakopravni pri zadovoljevanju svojih temeljnih potreb. Radikalna analiza v strogem pomenu izhaja predvsem iz potreb, ki iz strukturnih razlogov ne morejo biti zadovoljene znotraj dane družbene ureditve: da bi jih mogel zadovoljevati sleherni član družbe, se mora spremeniti družba sama, še zlasti pa njen način prizvajanja. A. Heller imenuje tovrstne potrebe »radikalne potrebe«. To so potrebe, ki se kajpada lahko pojavijo tudi v kapitalistični družbi, vendar pa v njej nikakor ne morejo biti univerzalno zadovoljene: njihova zadovoljitev (oziora, bolje, zadovoljevanje) terja radikalno družbeno spremembo. Takšna je, denimo potreba po samouaktualizaciji oziroma samo-udejanjanju, t. j. po udejanjanju in razvoju človeških mnogovrstnih moči (lahko bi jo opredelili tudi kot potrebo po zdravju, kolikor pojmemojemo zdravje kot telesno, duševno in družbeno blagostanje oziroma kot optimalno delovanje človeškega organizma). V tej potrebi je seveda implicirana tudi potreba po času (osvobojenem od heteronomnega dela), se pravi po času, v katerem se posameznik lahko »po mili volji« prepušča svojim samodoločujočim dejavnostim.

V kakšnem smislu kapitalizem onemogoča univerzalno zadovoljevanje »radikalnih potreb«, npr. potrebe po osvobojenem času (ki je, mimogrede, neogibni pogoj za zadovoljevanje vseh višjih človekovih potreb)? Omejitev je pravzaprav več. (a) Zahteva po nenehnem oplojevanju kapitala postavlja meje skrajševanju delovnega časa (ki bi ga sicer dopuščala rast produktivnosti): »Zavedati se je treba, da

²⁶ Jacoby, Družbena amnezija, str. 242-243.

²⁷ Freud, Budučnost jedne iluzije, str. 322.

že skoraj 100 let nazaduje družbena tendenca po skrajševanju delovnega časa, ki se v povprečju ni zmanjšal in znaša še vedno osem ur dnevno. Danes smo celo priče njegovemu povečevanju. V ZDA se giblje med 8,5 in 9 ur na dan!«²⁸ (b) Kapitalizem spodbuja v prvi vrsti potrebe po posedovanju gmotnih dobrin (katerega čustvena podstat je pohlep); s produkcijo vedno novih izdelkov ustvarja tudi vedno nove potrebe, in to na tistih področjih, kjer je prizvodnja najbolj rentabilna s stališča oplojevanja kapitala: na ta način je ustvarjanje in zadovoljevanje posameznikovih potreb v rokah tuje sile (interesov kapitala), dasiravno se utegne individuum zdati, da ni tako. (c) Struktura potreb, ki ne služijo oplojevanju kapitala ali ga celo ovirajo, se zatorej ne more razviti v ustrezeni obliki in vsebini.

Radikalna potreba je osvobajajoča potreba za razliko od represivnih potreb, katerih značilnost je, da so v prid obnavljanju kapitalistične družbe, ki preprečuje obče zadovoljevanje radikalnih potreb. Ravno zato je diskurz o radikalnih potrebah nujno utopičen, vendar je vseeno ploden, kolikor razvija zavest o odtujenosti, t.j. zavedanje razmika med človekovim bivanjem in njegovim bistvom, med dejanskim in možnim, med nesvobodo in svobodo. Koristen je tudi, kolikor kaže na represivnost vsakdanjega življenja, na strukturno nasilje, t.j. na zadovoljevanje potreb manjštine na račun nezadovoljenih potreb večine.

V optiki radikalne analize je torej ključno vprašanje, **cui bono**, se pravi: za čigavo dobro? Zastaviti ga je mogoče znotraj slehernega polja človekovih dejavnosti.

4.1. Morala

Na področju morale je nakazano izhodišče nemara najbolj dosledno razvil Spinoza v svoji **Etiki**. Zanj je temeljno merilo moralnega življenja udejanjanje in razvoj posameznikovih raznolikih moči: »Z dobrim bom ... mislil tisto, kar nam neizpodbitno velja za sredstvo, s katerim se čim bolj približamo postavljenemu zgledu človekove narave, z zlom pa tisto, o čemer za gotovo vemo, da nas ovira, da bi ustrežali temu vzoru. Potem bomo imenovali ljudi popolnejše ali nepopolnejše, kolikor se bolj ali manj približajo temu vzoru. Zakaj poudariti je predvsem, da takrat, ko pravim, da kdo prehaja od manjše k večji popolnosti in narobe, ne mislim, da se spreminja iz enega bistva ali oblike v drugo - zakaj konja ni več, če se spremeni v človeka ali žuželko -, marveč da s tem

pojmujemo večanje ali manjšanje njegove zmožnosti delovanja, kolikor z njo mislimo njegovo naravo.«²⁹ Spinoza torej izenačuje vrlino in moč, ki jo opredeli kot krepitev človekove zmožnosti delovanja: »Dobro in slabo imenujemo tisto, kar koristi ali škoduje ohranitvi naše biti, se pravi, kar veča ali manjša naša zmožnost delovanja. ... Čim bolj si kdo prizadeva za to, da bi iskal svojo korist, se pravi za to, da bi ohranil svojo bit, in čim bolj je tega zmožen, tem bolj je obdarjen z vrlino, in narobe ...«³⁰ Vodilo njegovega etičnega nauka se torej glasi: ljubi samega sebe, udejanjam svojo bit po zakonih svoje narave. Zelo podobno je razmišljal o morali tudi Nietzsche: »Kaj je dobro? - Vse, kar v človeku poveča občutek moči, voljo do moči, moč samo. Kaj je slabo? - Vse, kar izvira iz slabosti. Kaj je sreča? Občutenje tega, da moč raste, da je napor premagan. ... Življenje samo mi velja za instinkt rasti, trajanja, kopičenje sil, moči: kjer manjka volja do moči, gre za propadanje. ... Dejavnost, h kateri sili instinkt življenja, ima dokaz, da je prava dejavnost, v slasti.«³¹

Nakazano pojmovanje morale implicira tudi neizbrisno spoznavno razsežnost, zakaj očitno je, da ne moremo vedeti, kaj je za nekoga dobro, če ne poznamo njegove narave: »Če želimo vedeti, kaj je za psa dobro, moramo temeljito preučiti pasjo naravo. Te narave se ne da izpeljati iz načela koristnosti. Če to načelo uporabimo na človeku ... se moramo najprej lotiti človeške narave, ki se spreminja v vsakem zgodovinskem obdobju.«³² To pomeni, da je za slehernega posameznika njegovo moralno vprašanje nekaj objektivnega. Nanj lahko odgovori napačno. Cena zmote, se pravi nemoralnega življenja, je precejšnja: to niso očitki (»pomembnih« ali »pospolšenih«) drugih, marveč občutek krivde pred lastno (avtonomno) vestjo,³³ ki pa ga utegne posameznik

²⁹ Spinoza, **Etika**, str. 261-262.

³⁰ Spinoza, **ibid.**, str. 268.

³¹ Nietzsche, **Antikrist**, str. 272-273 in 275.

³² Marx, **Kapital**, cit. po Fromm, **Čovjek za sebe**, str. 37. Prim. še Trebješanin, str. 132-135.

³³ Prim. Heidegger, str. 318-328; Jerotić, str. 154. Tragiko zmote o lastni krivdi je v umetniško izostreni obliki opisal Kafka v delu **Proces**. V njem si junak K. prizadeva prepričati predstavnike družbene Avtoritete, da ni kriv. Ob tem pa ne uvidi, da je njegova krivda še kako realna in utemeljena, dasiravno ni - na manifести ravni - prekršil nobenega družbenega pravila. On je namreč kriv (pred svojo »eksistencialno« vestjo), ker je »izdal« samega sebe oziroma svojo »željo«. Kriv je, ker je takšen, kakršen je: odgovoren je za svojo konkretno osebnost v luči svoje abstraktnе osebnosti, se pravi glede na to, kar bi mogel biti. Njegova krivda je tako oblešek njegovega praznega življenja, ki je presenetljivo podobno tistem, ki ga opiše A. Camus v **Mitu o Sizifu** (str. 24): »Vstati, tramvaj, štiri ure urada ali tovarne, obed, tramvaj, štiri ure dela, obed, spanje;

²⁸ Heller, str. 116.

zaznati (ali ne) v zelo izkrivljenih oblikah, zakaj pred bolečo resnico o samem sebi se je mogoče zavarovati z vrsto psihičnih obrambnih mehanizmov, pa tudi s pripomočki, ki mu jih v ta namen priskrbuje družba, in sicer na ta način, da nagrajuje njegovo samo-zanikanje oziroma žrtvovanje samega sebe. O objektivnih pomnikih nemoralnega življenja se lahko veliko naučimo zlasti od psichoanalize (ki je morda najbolj prepričljivo postavila na laž relativistična pojmovanja morale): »Delati v imenu dobrega nas še zdaleč ne more obvarovati ne le krivde, ampak tudi vsakršnih notranjih poškodb, še zlasti pa ne pred nevrozami in njihovimi posledicami. ... Zakaj če je treba delati za dobro, se v praksi prej ali slej mora zastaviti vprašanje, za čigavo dobro, in od tega trenutka dalje stvari niso več tako same po sebi umevne. ... Predlagam, da je človek lahko kriv – vsaj v analitičnem pogledu – le tega, da je popustil glede svoje želje. Omenjeni predlog, pa naj je za to ali ono etiko sprejemljiv ali ne, na dovolj tehten način izraža tisto, kar ugotavljamo v svoji neposredni izkušnji: da se namreč v zadnji instanci subjekt, pa naj bo to za upravljalca zavesti v sprejemljivi ali nesprejemljivi oblici, resnično počuti krivega in zadeva na izvor in korenine svoje krivde, kadar in kolikor je popustil glede svoje želje.«³⁴

Kaj je potem takem problematično v polju morale iz radikalnega zornega kota? V prvi vrsti neizživeto življenje,³⁵ neudejanjene moči, nemočni, heteronom-

in tako ponedeljek, torek, sreda, četrtek, petek in sobota v istem ritmu ...« Proces, ki ga doživlja K., bi najbolje opisali s pojmom »projektivna identifikacija«: junak projicira iz svoje notranjosti »proces«, ki se odvija pred njegovo vestjo, nato pa se poistoveti z vlogo domnevnega krivca v umišljenem zunanjem svetu. On živi v svetu, v katerem ni mrtev samo Bog, ampak tudi Človek: ravno K. je ta »mrtvec« (saj je v sebi zatrl svojo individualnost), le da se tega ne zaveda. Sklepna usmrтtive zato ni toliko kazen, kolikor evtanazija, **mercy killing**.

³⁴ Lacan, str. 322.

³⁵ »Zavrti spolni nagoni se resda ne izkazujejo več kot taki ... vendar se kažejo na druge načine, ki so za posameznika ravno tako škodljivi ... Nadomestni pojavi, ki nastopijo zaradi zatiranja nagonov, tvorijo tisto, kar opisujemo kot nervoznost oz., natančneje, kot psihonevroze. ... Kdor je uspel prodreti v odnose, ki povzročajo nervoznost, je hitro prišel do spoznanja, da izhaja porast te bolezni v naši družbi iz povečanih seksualnih omejitv. ... Splošno vzeto, nisem dobil vtisa, da seksualna abstinencia pomaga, da se izoblikujejo energični in samostojni ljudje dejanja ali izvirni misleci, pogumni osvoboditelji in reformatorji. Mnogo pogosteje se je poslužujejo vrlji slabici, ki pozneje potonejo v množici, ki običajno sledi impulzom močnih posameznikov.« Freud, »Kulturni spolni moral i moderna nervoznost«, **Budućnost jedne iluzije**, str. 18, 21, 23. O učinkih zatiranja nagonskega življenja na zdravje ljudi Reich, **Spolna revolucija**, str. 20-21, 29-56.

ni subjekt, odvisen od neke moči zunaj njega ali nad njim: subjekt, ki opredeljuje vsebino in obliko svojega delovanja v odvisnosti od Drugega, ne glede na to, ali je slednji konkretna ali abstraktna entiteta, tostransko ali onostransko bitje, človek ali institucija; vse, kar stori heteronomni subjekt, stori zato, ker domneva, da je to všeč drugemu, zaradi česar si bo lahko pridobil njegovo odobravanje oziroma naklonjenost (»ljubezen«): subjekt ima dobro vest in občuti notranje zadovoljstvo, ker je – domnevno – zadovoljna avtoriteta, njegova slaba vest pa je posledica dejstva, da ni izpolnil zahteve drugega (seveda pa je tudi slaba vest v optiki heteronomno-avtorativne morale pravzaprav dobra, saj je neizpodbitno znamenje, da subjekt navzlic neizpolnjeni zahtevi Drugega še vedno priznava kot svojega gospodarja oziroma kot avtoritetu).

4.2. Pravo

Značilen zgled radikalne analize na področju prava je najti v kriminologiji človekovih pravic, ki sta jo zasnovala in razvila Herman in Julia Schwendinger. Njuno kritično izhodišče je egalitarna zamisel, po kateri je treba vsakomur, slehernemu človeškemu bitju, zagotoviti možnost (seveda v skladu z omejitvami družbeno-ekonomskega razvoja), da svobodno razvija svoje človeške potenciale. V optiki stališč, obravnnavanih v zgornjem razdelku, bi lahko takšno podmeno opredelili kot moralno v strogem pomenu besede. V njej pa odzvanja tudi marxistični ideal družbe – v vseh ozirih – enakopravnih državljanov, v kateri je svoboden razvoj vsakega pogoju za svoboden razvoj vseh.³⁶

Egalitarna enakost, o kateri govorita Schwendingerja, se razlikuje od tako imenovane tekmovalne enakosti, zamišljene kot pravice do tekmovanja z drugimi za neenak delež moči v tej ali oni sferi družbenega življenja. V razmerah, ki jih določajo sodobne politične in ekonomske institucije, tekmovalna enakost na empirični ravni ne vodi v dejansko enakost med ljudmi, ampak je njena družbena funkcija predvsem ideoška: opravičevanje neenakosti – med razredi, spoloma, rasami in narodi –, ki nikakor ne izvirajo iz meritokratskih standardov. Ne nazadnje so zahodni narodi ravno v imenu prostega tekmovanja in **laissez-faire** liberalizma, spremenili ljudi in naravna bogastva v Južni Ameriki, Aziji in Afriki v vir poceni delovne sile in surovin. Schwendingerja poleg tega menita, da ne glede na nasprotne trditve ni nikakršnega občega moralnega pravila ali

³⁶ Prim. Marx in Engels, **Manifest komunistične partije**, str. 613.

empirične lastnosti, inherentne človeku ali družbi, zaradi katere bi bila družbena neenakost funkcionalno nujna. Predvsem pa ni nobene sprejemljive moralne ali empirične utemeljitve kričečih ekonomskih, rasnih in spolnih neenakosti, značilnih za sodobne družbe.³⁷ Za realizacijo egalitarnega načela v sodobni družbi po njunem mnenju ne zadošča, da ustanove družbenega nadzora obravnavajo posameznike na enak način. Potrebno je nekaj več: vsakomur je treba zajamčiti temeljne prvine blagostanja, npr. hrano, stanovanje, obleko, zdravstvene storitve, izzivalno delo, možnost rekreiranja, pa tudi varnost pred grabežljivimi posamezniki in pred zatiralskimi in imperialističnimi družbenimi elitami. Teh gmotnih dobrin, temeljnih storitev in prijaznih družbenih odnosov pa - po njunem mnenju - ne smemo razumeti kot nekaj, kar bi bilo po svoji naravi nagrada ali privilegij: sleherni človek je namreč do njih upravičen.³⁸

Iz navedenih razmišljajev je razvidno, da omejevanje družbenih neenakosti in krivic (ozioroma širjenje enakosti med ljudmi) pravzaprav ni cilj po sebi, ampak sredstvo za približevanje egalitarnemu idealu. Iz tega zornega kota ameriška radikalna kriminologa postavljata pod vprašaj zlasti liberalne utemeljitve družbenih neenakosti. V čem se njuna kritika razlikuje od drugih? Že Rawls je, denimo, problematiziral načelo zasluzenosti, po katerem mora biti ekomska nagrada sorazmerna bodisi dejanskemu prispeku bodisi tistem delu prispevka, ki je pripisljiv zmožnostim in naporom, ki je zanje posameznik dejansko zaslужen. Rawlsova kritika zadeva obe metodi merjenja zasluzenosti. Po eni strani zanj nihče ne zasluži svoje naravne (prirojene) nadarjenosti (ozioroma lastnosti, kakršne so npr. lepot, moč, inteligenco ipd.) niti svojega izhodiščnega položaja v družbi; prav tako ni nihče zaslужen za svoj značaj, saj je ta v veliki meri odvisen od družinske vzgoje in drugih kontingentnih družbenih okoliščin. Posameznik, po drugi strani, ni zaslужen niti za to, kar stori s svojimi vrojenimi naravnimi (ali drugimi) danostmi (kar je, denimo, za Gewirtha temelj zasluge: »Osebe s podobnimi družbeno-ekonomskimi prednostmi se lahko drastično razlikujejo v tem, kako voljno in zavestno ravnajo s potenciali, ki so jim dosegljivi«³⁹). Za Rawlsa pa posameznik ni zaslужen niti za svoj voljni napor: »Jasno je, da je trud, ki ga je nekdo pripravljen vložiti, odvisen od njegovih naravnih zmožnosti in spremnosti, pa tudi od alternativ, ki so mu na vo-

ljo.«⁴⁰ Po njegovem mnenju je distribucija naravnih darov obče dobro: neenaka razdelitev ekonomskih nagrad je sprejemljiva le toliko, kolikor je v prid ljudem v najbolj neugodnem družbenem položaju. Rawls potem takem ne nasprotuje neenakostim, ampak oporeka zgolj zaslugi kot načelu, s katerim naj bi jih normativno utemeljili. Po njegovem mnenju so družbene neenakosti sredstvo (beri: spodbuda), s katerim družba zagotavlja, da najvažnejše naloge opravlja najbolj usposobljene osebe. To pa je v bistvu funkcionalistična razлага, ki sta jo v klasični obliki razvila Davis in Moore: najvišje ekonomiske nagrade pritičajo opravilom, ki: (a) zahtevajo dolgotrajno šolanje; (b) so najbolj nevšečna, nevarna (škodljiva zdravju) ali naporna; (c) so najpomembnejša s stališča obstoja in delovanja družbe.⁴¹ Funkcionalistična razлага ima vsaj dve pomanjkljivosti.

(1) Po eni strani nikakor ne ustrezajo dejanskemu stanju v družbi.⁴² Visoki državni uradniki zaslužijo v ZDA 3,5-krat več od povprečja, v ZRN pa 6,7-krat več od povprečja: navzlic temu nikjer ni problem zagotoviti, da bo zadostno število ljudi sledilo izobraževalnemu procesu, ki je potreben za opravljanje teh funkcij. V SZ ni bilo nobenih težav pri rekrutiranju ljudi, ki bi bili pripravljeni opravljati delo zdravnika, četudi je bilo slabše plačano od del v industriji, upravi, prevozništvu in transportu. Poleg tega pa nikakor ne drži, da bi bila najbolj naporna, nevarna, škodljiva in umazana dela najbolje plačana.

(2) Po drugi strani pa ima funkcionalistični model vrsto (imanentnih) teoretskih slabosti. Opira se na dve predpostavki: (a) mogoče je ustrezno določiti (»izmeriti«) relativne prispevke različnih oseb (ozioroma opravil, ki jih opravlja); (b) neenake ekonomiske nagrade, ki so povezane z različnimi opravili, so funkcije različnih prispevkov. Obe podmeni sta zelo problematični.

(a) Številni sociologi⁴³ so pokazali, da preprosto ne vemo, kako oceniti relativne prispevke zaposlenih v

³⁷ Prim. H. in J. Schwendinger, str. 133.

³⁸ Prim. *ibid.*, 133-134.

³⁹ Gewirth, *Reason and Morality*, str. 331.

⁴⁰ Rawls, str. 213.

⁴¹ Davis in Moore, str. 243; Podrobno Jambrek, str. 128-132. Zanimivo je, da je celo Marx - vsaj v določeni meri - sprejel funkcionalistično tezo, da morajo biti ljudje različno nagrajeni v skladu s »funkcionalno pomembnostjo« dela, ki ga opravljajo v družbeni produkciji. Po njegovem mnenju bi namreč moralo biti vodilno načelo na prvi (»prehodni«) stopnji pokapitalistične (»socialistične«) družbe: od vsakogar glede na njegove sposobnosti, vsakomur glede na njegov prispevek k ustvarjanju družbenega produkta ozioroma dohodka.

⁴² Povzemamo po Phillips, *Toward a Just Social Order*, str. 363-364.

⁴³ Pregledno D. Miller, *Social Justice*, Clarendon, Oxford 1976, str. 294-297. Nekateri sociologi si seveda pri-

različnih družbenih dejavnosti. Kdo prispeva več k družbeni in ekonomski blaginji družbe: ginekolog, pediater, internist, psihiater ali psiholog? Kemik, ki razvija sintetične spojine za tekstilno industrijo, ali kemik, ki razvija kemično orožje? Duhovnik ali ekonomist? Gradbenik ali pevec zabavne glasbe? Filozof ali policist? Osnovnošolski učitelj ali vzgojitelj v vrtcu? Gospodinja ali prostitutka? V razvitih industrijskih državah je določanje relativnih prispevkov še težje. Kako, denimo, ugotoviti posamične prispevke pri produkciji izdelka, ki je plod kolektivnega dela? Kako ugotoviti posameznikov prispevek pri produkciji izdelka, v katero so vključena tehnična in tehnološka sredstva, za katera on sam ni zaslužen?

(b) Če relativnih prispevkov ljudi ne moremo ustrezno oceniti, kako bi potem lahko trdili, da so različne ekonomski nagrade odvisne od razlik v marginalni produktivnosti? Ekonomist J. Pen poudarja, da so takšne trditve docela nesmiselne. Po njegovem mnenju nima npr. dejstvo, da srednješolski učitelj zasluži več kot osnovnošolski, nič (ali vsaj zelo malo) opraviti z različno marginalno produktivnostjo: odločilno je, da družba »čuti«, da bi moral učitelj v srednj šoli zaslužiti več. Bolj kot karkoli drugega so pomembni naslednji dejavniki: tradicija, moč sindikatov in poklicnih združenj, vladna politika, mnenje javnosti (o tem, kolikšno plačilo je primerno za določena opravila) ipd.: »Dohodki posameznikov ne izhajajo iz njihovega trdega dela, ampak iz danih razmerij moči, iz političnih odločitev, tradicije in drugih družbenih sil, nenazadnje pa tudi iz hierarhične organizacije produktivnega dela ... Od tod nesporno sledi, da ni mogoče govoriti o nikakršni naravni ali učinkoviti alokaciji dohodkov. Tekmovanje za dohodke je v bistvu zgolj boj za moč oziroma boj z različnih pozicij moči: nobenega upanja ni, da bi lahko utemeljili politiko dohodkov na merilu produktivnega prispevka ali učinkovitosti.«⁴⁴

Penova razmišljanja se ujemajo s spoznanji številnih empiričnih raziskav. Še zlasti zanimiva je raziskava, ki sta jo opravila Broom in Cushing. Ugo-

zadevajo določiti funkcionalno pomembnost - in s tem relativne prispevke - različnih opravil. Tovrstni poskuši so problematični, saj običajno merijo zaznave obstoječe oziroma pozitivno (objektivno) dane statusne hierarhije, ne pa subjektivnih vrednostnih prepričanj o tem, kako naj bi bile različne družbene funkcije razvrščene v družbenem stratifikacijskem sistemu, če bi seveda sploh morale biti razvrščene. Toda celo če bi bilo mogoče ustrezno določiti in raziskati tovrstna subjektivna vrednostna prepričanja ljudi, na ta način ne bi odgovorili na ključno vprašanje: ali lahko ustrezno opredelimo relativne prispevke različnih družbenih opravil k družbeni blaginji?

⁴⁴ Pen, str. 40. Prim. tudi Hollis in Nell.

tovila sta, da različne ekonomski nagrade poslovnežev (ki so opravljali podobne delovne naloge v kapitalističnih podjetjih), niso bile odvisne od njihovih različnih prispevkov k uspehu podjetja. Kateri dejavnik je bil potem takem odločujoč? Njun odgovor je zelo preprost: »Vodilni uslužbenci sami vplivajo na velikost svojih ekonomskih nagrad, včasih pa jih celo v celoti določajo.«⁴⁵

Če večina ljudi dane družbe sprejema obstoječo delitev bogastva in dohodkov, potem je to - kot je pokazal Parkin⁴⁶ - prej nasledek (primarne in sekundarne) socializacije oziroma delovanja ideoloških aparatov države kot pa znak moralnega soglasja, do katerega bi se po neodvisni poti dokopali pripadniki različnih razredov. Ob tem pa seveda ne smemo pozabiti na okoliščino, na katero sta sicer opozorila že Weber in Della Fave:⁴⁷ ljudje v splošnem občutijo potrebo, da vidijo prednosti in prikrajšanja, svoja in tuja, kot zaslужena - dejstvo, da so nekateri premožni in mogočni, je zanje dokaz, da prispevajo več kot drugi in da si zato zaslužijo večjo nagrado; po drugi strani pa je revščina in nemoč nekaterih zanje zgolj znamenje njihove lastne krivde.

Vidimo torej, da je mogoče razmišljanja Schwendingerjev podpreti s - teoretskimi in empiričnimi - argumenti številnih družboslovcev: (liberalne) razlage, s katerim običajno utemeljujejo obstoječe družbene neenakosti, so močno vprašljive. Iz radicalnega zornega kota pa je še zlasti problematično dejstvo, da veljavni normativni sistemi niso utemeljeni na pravici slehernega člena družbe do dobrin in storitev, ki so neogibno potrebne za zadovoljevanje njihovih temeljnih potreb. Herman in Julia Schwendinger označita kršitve tako zamišljenih človekovih pravic kot »zločine«: družbeno-politični sistemi, ki jih sistematično kršijo so zanju kriminalni (in ne samo kriminogeni).

⁴⁵ Broom in Cushing, str. 168. Prim. tudi Brown, str. 240 in dalje.

⁴⁶ Prim. Parkin, str. 44-52.

⁴⁷ Pregledno Feinberg, str. 58-62. Nekateri sociologi razlagajo precej visoko stopnjo ujemanja med prestižno lešvico različnih poklicev (oziora družbenih funkcij) in njim ustrezočimi ekonomskimi nagradami kot dokaz za to, da nagrade izhajajo iz razlik v družbenem prestižu oziroma iz funkcionalne pomembnosti opravil za družbeno in gospodarsko blaginjo. Zdi se, da tovrstne teorije niso pravilne. Ustreznejše so razlage, ki predpostavljajo drugačno, pravzaprav povsem nasprotno, vzročno-posledično zaporedje. Gre namreč za to, da ljudje - v splošnem - visoko vrednotijo določena opravila na podlagi dejstva, da so le-ta povezana z precejšnjimi ekonomskimi nagradami: iz tega zornega kota tudi sklepajo o njihovi - dozdevno veliki - funkcionalni pomembnosti za družbeno blaginjo.

4.3. Politika

Glede na to, da je narava političnih problemov praviloma bodisi pravna bodisi moralna, je po izvajanjih v zgornjih dveh razdelkih lažje dojeti značilnosti radikalnega stališča v polju politike. Teoretsko najbolj izdelan model radikalnega političnega ideała sta v zadnjem času predstavila Laclau in Mouffe. Njegove temeljne poudarke bi lahko povzeli takole: (a) širjenje egalitarne logike v vse pore družbenega življenja (na ta moment je opozoril že Tocqueville: »Ni mogoče verjeti, da načelo enakosti ne bo naposled prodrlo tako na politično kakor tudi na druga področja. Ljudi namreč ni mogoče v enem oziru obravnavati kot neenake, v drugem pa kot enake.«⁴⁸); (b) boj zoper vse oblike zatiranja in nesvobode; (c) zoperstavljanje logiki kapitalistične akumulacije, pa tudi poblagovljenju, birokratizaciji in homogenizaciji družbenih razmerij; (d) zavzemanje za realizacijo socialističnega ideała, se pravi za odpravo kapitalističnega načina produkcije, iz katerega izvirajo številna (ozioroma skoraj vsa) podreditvena razmerja (seveda pa je socializem zgolj ena izmed sestavin radikalnega političnega projekta, zakaj neutemeljeno bi bilo domnevati, da bi imela odprava zasebne lastnine produkcijskih sredstev za posledico ukinitev vseh oblik podrejanja, zatiranja in nesvobode); (e) priznavanje avtonomnosti različnim demokratičnim gibanjem, npr. ekološkemu, protirastičnemu, protiimperialističnemu itd.; (f) opuščanje absolutnih in privilegiranih političnih kategorij, kakršne so npr. partija, razred, revolucija, splošna stavka ipd.

4.4. Religija

Radikalne kritike religije kaže razumeti predvsem v povezavi z nerešenimi pravnimi in moralnimi (in potemtakem tudi političnimi) vprašanji. Izrazi, ki opisujejo religijo kot »infantilen način razmišljanja, čustvovanja in delovanja« (Allport),⁴⁹ »opij za ljudstvo« (Marx)⁵⁰ ali kot »iluzije« (Freud),⁵¹ merijo

⁴⁸ Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, cit. po Laclau in Mouffe, str. 128. Glede pojma »radikalna demokracija« prim. str. 143-151.

⁴⁹ Prim. Allport, *The Individual and His Religion*.

⁵⁰ »Religiozna beda je izraz dejanske bede in hkrati protest zoper dejansko bedo. Religija je vzdih ogrožene kreaturre, čustvo brezsrečnega sveta, kot je tudi duh brezdušnih razmer. ... Odprava religije kot iluzorne sreče ljudstva je zahteva njegove dejanske sreče. Zahleva, da se odrečeš iluzijam o svojem stanju, je zahteva, da se odrečeš stanju, ki potrebuje iluzij.« Marx, *Prispevek h kritiki Heglove pravne filozofije*, str. 192.

⁵¹ Prim. Freud, *Budučnost jedne iluzije*, str. 327-329 in 339. Na radikalno kritiko religije naletimo tudi v

predvsem na tisti vidik njenega družbenega učinkovanja, ki spodaja vdanost v usodo, trpno sprejemanje družbenih krivic, družbeno in politično neangažiranost in občutje nemoči. V tem smislu je religija problematična, kolikor vklenja človeka v imaginarni svet utvar, ga drži v strahu pred nekakšnim vsemogočnim in vsevednim - superiornim - bitjem in kajpada pred njegovimi zastopniki v tostranskem življenju, zbuja v človeku občutke krivde, mu obljublja neskončne radosti posmrtnega življenja in hkrati grozi z večnim trpljenjem v peku, vsiljuje svoje videnje sveta, svoje nespremenljive resnice in svojo moralo (ki je nemalokrat zgolj sakralizacija morale vladajočega razreda), poveličuje zgodovinske institucije gospodstva (npr. družino, zasebno lastnino ipd.), z raznimi sredstvi podprtje razliko med »svetim« (superiornim) in »posvetnim« (inferiornim) - npr. z animizmom (»za vsakim naključjem je skrita božja namera«), z magijo (»z besedo ali gesto je mogoče odpraviti greh«), z rabo posebnih simbolov (oblačil, čepic, prstanov, križev ipd.), z ritualizirano liturgijo in stereotipno scenografijo, z nespremenljivimi ali celo nerazumljivimi besednimi obrazci, s posebnimi nazivi (npr. »sveti oče«, »monsignor« ipd.) itd. -, sugerira ljudem, naj iščejo »boga« v »svetih« palačah, ne pa med nemočnimi in zatiranimi, npr. v begunskih taboriščih, delavskih predmestjih, slumih, povsod tam, skratka, kjer se revni del človeštva zavzema za pravico.

Iz radikalnega zornega kota je potemtakem religija problematična kot ideologija gospodstva, moči in zatiranja, ne pa kot teorija in praksa osebne ali družbene emancipacije (in ljubezni). Zgled tovrstne (osvobajajoče) religije (ali bolje: proti-religije) je bil Kristusov evangelij, ki je bil - kot je podrobno pokazal Lutte⁵² - pravzaprav razglas enakosti med ljudmi in neskončne vrednosti slehernega človeka, ki ne

Nietzschejevih spisih: »Cerkev zatira strasti z obrezovanjem v vseh pogledih: njena praksa, njeno „zdravljenje“ je kastratizem. ... napasti strasti pri koreninah se pravi napasti pri koreninah življenje: praksa cerkve je sovražna življenju ... Protinaravna morala, se pravi, skoraj vsa morala, ki so jo do zdaj učili, častili in oznanjali, se obrne ravno proti instinktom življenja - je včasih skrivna, včasih glasna in nesramna odsodba teh instinktov. Ko pravi „bog vidi v srce“, s tem reče ne najnižjim in najvišjim poželenjem življenja in jemlju bogu kot sovražnika življenja ... Svetnik, ki je bogu ljub, je idealni skopljenec ... Življenja je konec tam, kjer se začenja „božje kraljestvo“ ...« Nietzsche, *Somrak malikov*, str. 30-31 in 33.

⁵² Prim. Lutte, str. 121-125. Podobo »evangelijskega« Kristusa, ki jo izriše Lutte, je treba seveda razlikovati od zgodovinske Jezusove osebe, o kateri vemo danes bore malo. V tej zvezi je zelo poučno branje delo Karla Kautskyega *Izvor krščanstva*. Pisec v njej opisuje, kako se je krščansko gibanje, ki ga je na začetku označevala

sme poklekniti pred nikomer: pred nobenim drugim človekom, pred nobeno heteronomno močjo, niti pred bogom. »Oče«, o katerim je govoril Kristus (ki se, mimogrede, ni oblačil v posebne uniforme, ni gradil razkošnih cerkva, ni zahteval zase bogastva, da bi z njim krepil svojo moč, in se ni družil z oblastniki in bogataši, ki se nočejo odreči svojim privilegijem), namreč ni vsemogočno bitje, ki zbuja strah, niti »radikalno drugi« (Otto), se pravi človeku superiorno bitje, ki bi od njega terjalo slepo ubogljivost, žrtvovanje samega sebe, občutja manjvrednosti, prezir do življenja in čutnosti ipd. Od človeka pričakuje zgolj ljubezen: »Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe.« Ravno zato je (bil) Kristusov nauk nevaren (in v bistvu radikalnen): nevaren za mogočne in bogate, saj se zoperstavlja sleherni heteronomni moči, tlačenju in podrejanju.

4.5. Kriminologija

V zgornjih razdelkih smo, zelo v grobem, nakazali, kako je mogoče - iz radikalne teoretske perspektive - opredeliti »problematično« na različnih področjih družbene prakse. Kaj pa je v tem smislu »problematično« v kriminološkem polju? To vprašanje bi vsekakor terjalo podrobnejšo osvetlitev. Na tem mestu kaže navreči samo nekaj uvodnih opazk. Polje kriminologije je nadvse heterogeno. V njem se prepletajo pravna, moralna, politična in druga vprašanja. Kljub temu se zdi, da raznovrstno zbirko kriminalnih pojavov povezujeta vsaj dve skupni lastnosti: (a) država (in tudi javnost) jih dojema kot izrazito škodljive, celo kot škodljive pojave **par excellence**; (b) formalni odziv nanje je - kazen. Iz radikalnega zornega kota bi potem takem kazalo problematizirati ravno omenjeni razsežnosti: pojem škodljivosti (t.j. mehanizme njegove družbene konstrukcije) in pojem kaznivosti (t.j. družbeno učinkovanje kaznovalne prakse).

5. RADIKALNA KRITIKA KOT DEMISTIFIKACIJA

Young⁵³ navaja še eno možno opredelitev radikalnosti: opiranje na tradicijo kritične misli, ki

vrsta komunističnih prvin, denimo proletarski značaj prvotne krščanske občine, razredno sovraštvo oziroma skorajda fanatično obsojanje bogatih, nasprotovanje zasebnih lastnosti, preziranje dela, zoperstavljanje tradicionalnim družinskim vezem ipd., v svojem razvoju spremenilo v svoje nasprotje: v oblastveno, izkorisčevalsko, reakcionarno in družbi škodljivo ustanovo.

Prim. Kautsky, str. 457-461.

⁵³ Young, str. 56.

meri na demistifikacijo in dereifikacijo družbenih razmerij. V tem smislu se radikalnost pravzaprav izenačuje ali vsaj zelo približuje kritičnosti, vendar pa gre za kritiko, ki je praviloma artikulirana iz posebnega zornega kota, in sicer s stališča razredno razcepljene družbe. Oglejmo si nekaj značilnih podudarkov. Najdemo jih zlasti v slovitem Pearceovem delu **Zločini močnih**.

Značilnost analize, usmerjene v demistifikacijo, je predvsem v tem, da opozarja na zgrešeno srečanje med besedo in predmetom, ki naj bi ga označevala: **the word is not the world**. Vzemimo npr. pojem pravna država (oziroma »vladavina prava« ali **the rule of law**), katerega običajno (ideološko) vsebino bi lahko povzeli takole: pravo je izraz obče volje, njegov pomen tolmači neodvisno sodstvo, vsiljuje pa ga apolitična policija, katere **modus operandi** je zakonsko določen. Pearce poudarja, da takšen opis ne ustreza dejanskemu stanju: »Dasiravno so veljavni zakoni v Britaniji in Ameriki zvečine v prid kapitalistom, ni mogoče zanikati obstoja zakonov, ki varujejo tudi interese drugih družbenih razredov, in sicer ne le zato, ker sistem potrebuje zdrave in varne producente, marveč tudi zato, ker potrebuje njihovo lojalnost.«⁵⁴ V demokratičnem političnem sistemu seveda vselej obstaja možnost, da je sprejet zakon, ki nasprotuje interesom članov vladajočega razreda, dasiravno slednjim običajno uspeva, da njihova protidružbena ravnanja ostajajo skrita očem javnosti. Kadar pa to vendarle ni mogoče, so tovrstna ravnanja obravnavana praviloma po upravnopravni poti: »Država je deležna pritiskov, naj preganja premožne, če postanejo njihova ravnanja tako nezaslišano škodljiva, da utegnejo žrtve zaradi tega ogroziti sistem kot tak.«⁵⁵ V primerih, ko so škodljive dejavnosti nosilcev ekonomske in politične moći podvržene kazenskopravnim sankcijam, je dosleden pregon prej izjema kot pravilo, predvsem zaradi organizacije policije, nadzora nad njo in prioritet, ki so ji (politično) vsiljene, po drugi strani pa tudi zaradi profesionalne kulture in socialne sestave sodstva. Pearce meni, da vsega tega ni mogoče pojasniti v okviru zakonitega diskrecionarnega odločanja⁵⁶ represivnih aparatov države. Merilo za državni poseg je v prvi vrsti obseg, s katerim določena dejavnost spodkopava dati družbeni red, ki pa se prikazuje v zavesti ljudi zvečine v popačeni oziroma ideološki obliki. Pearce zato poudarja, da je za razumevanje družbene vloge kaznovalnega aparata ključno razlikovati med imaginarnim (umišljenim)

⁵⁴ Pearce, str. 63.

⁵⁵ Ibid., str. 68.

⁵⁶ Prim. Galligan, str. 128-135.

in realnim družbenim redom. Po prvi različici so člani družbe svobodno, se pravi v demokratičnem procesu, izbrali sistem svobodnega podjetništva, ki je »počlovečen« z določenimi prvinami mešanega gospodarstva. Po drugi različici pa družbo opredeljuje monopolistični (ozioroma oligopolistični) kapitalistični sistem, omiljen z določeno stopnjo državnega nadzora nad industrijsko infrastrukturo, pri čemer pa državo v zadnji instanci obvladuje vladajoči razred: »V luči marksistične teorije sodi država v družbeno nadstavbo, kolikor ni preprosto neposreden politični izraz temeljnih razmerij v produkciji, ampak vsebuje prvine, ki na nek način kompenzirajo razredne odnose v produkciji. Država, ki je in ostaja država vladajočega razreda, ... zagotavlja vsaj majhno količino enakosti in varnosti vsem članom družbe. Zgolj s temi prvinami lahko razredna država blaži in obvladuje razredne spore, ki jih generirajo razmerja v produkciji. Ta posredniška vloga daje državi videz zastopnika občih interesov v odnosu do konfliktnih partikularnih interesov.«⁵⁷

V zvezi z ideološko vsebino idealna pravna države je treba poleg opozoril na korupcijo znotraj policije, razredno pristranost sodišč in sodelovanje med političnimi strukturami in organiziranim kriminalom poudariti zlasti tole: **the rule of law** lahko »cveti« predvsem v obdobjih socialnega miru, se pravi takrat, ko demokratični procesi potekajo v okviru temeljnih predpostavk kapitalistične države (med katerimi je kajpak tudi dogma o svetosti kapitalistične lastnine). Če pa se pojavi politična gibanja, ki postavljajo pod vprašaj bistvene postulate kapitalističnega gospodarstva, utegnejo kmalu postati tarča odločnih represivnih ukrepov (kar je seveda v skladu z marksistično tezo, da je država v prvi vrsti politična organizacija, ki reproducira družbeno ureditev, ki je v prid enemu razredu in v škodo drugim). V tem oziru je ilustrativno - kot zgled demistifikacije policijskega aparata - naslednje Hayesovo razmišljanje: »Britansko meščanstvo je ustvarilo izredno pretanjeno organizacijo družbenega nadzorovanja, zastrupega z nadvse zavajajočo ideologijo, ki ji je doslej uspevalo zakriti realno vlogo policije: neoborožen, prijazen policijski uradnik, ki pomaga ostarelim, mladim in ljudem v stiski; odločen, a tankovesten preganjalec storilca kaznivega dejanja; nevtralen varuh življenja in lastnine, ki se zateka k minimumu nasilja in v interesu občestva uporablja intelligentne metode preprečevanja kriminalitete. Vse to so bile in so še vedno prevladujoče

predstave o naši policiji, predstave, ki jih večina ljudi dojema kot nekaj realnega. Te predstave se ohra njajo, ker so v določeni meri resnične za vse člane angleške družbe. Tega ni mogoče zanikati. Vendar pa to ni vsa resnica, zakaj obstaja še druga, struktur na razsežnost dejanske funkcije, ki jo v tej družbi opravlja policija: njen delovanje v vlogi repre sivnega aparata države, ki vzdržuje in obnavlja kapitalistični produksijski način.«⁵⁸

Demistifikacija prava (in pravne države) potem takem ne zanika dejstva, da vsebujejo pravne institucije tudi marsikatero nesporno pozitivno koncesijo, ki jo je delavsko gibanje iztrgalo iz rok meščanstva, pa tudi napredne zamisli o enakosti (ozioroma enakopravnosti), pravičnosti in svobodi, ki resda ostajajo - zaradi odsotnosti ekonomskih in političnih pogojev, potrebnih za njihovo udejanjenje - zgolj prazne forme, vendar pa so kljub temu pod pore vredni in pristni pravno-politični ideali. Demistifikacija političnih zahtev po redu in zakonito-

⁵⁸ Hayes, str. 63. Med radikalnimi raziskavami družbene vloge policije v sodobni kapitalistični družbi kaže omeniti na prvem mestu delo **The Iron Fist and Velvet Glove**. Opravili imamo s šolskim zgledom analize, opravljene iz instrumentalno-marksističnega zornega kota. Pisci ugotavljajo, da je policija - poleg vojske in kaznovalnega aparata - del državnega sistema, ki s prisiljevanjem in nasiljem neposredno služi interesom kapitalističnega razreda. Zgled strukturne marksistične raziskave pa je prispevek P. Scratona z naslovom **Unreasonable Force: Policing, Punishment and Marginalization**: »Policija ... deluje prvenstveno z namenom, da bi služila obstoječim družbenim odnosom (značilnim za patriarhalno ureditev, razvito kapitalistično družbo in neokolonializem), varovala pravno priznane lastninske pravice in s prisilo reševala tiste družbene spore, ki jih ni mogoče brzdati s formaliziranimi političnimi in ideološkimi pogajalskimi mehanizmi.« (str. 181) Radikalni kriminologi so se osredotočili zlasti na naslednje vidike delovanja policije: (a) organiziranost in tehnična opremljenost policijskega aparata (prim. Norrie in Adelman, »Consensual Authoritarianism and Criminal Justice in Thatcher's Britain«), (b) »community policing« ozioroma vloga policista v lokalni skupnosti (prim. Gordon, »Community Policing: Towards the Local Police State?«), (c) način policijskega nadzorovanja problematičnih in politično nevarnih družbenih segmentov (prim. Bunyan, **The Political Police in Britain**, str. 300: »Zgodovina delovanja britanske države kaže, da so bili njeni represivni aparati usmerjeni pretežno zoper zunajkonstitucionalna gibanja delavskega razreda in zoper njihov revolucionarni potencial. To drži tako za preteklost kakor za sedanjost. Različni represivni aparati države prispevajo k obnavljanju vladajoče ureditve na ta način, da inkorporirajo, brzdajo ali eliminirajo sleherno politično gibanje, ki grozi kapitalistični dominaciji.« Prim. še Churchill in Wall, **Agents of Repression: The FBI's Secret Wars Against the Black Panther Party and the American Indian Movement**; Perkus, **COINTELPRO: The FBI's Secret War on Political Freedom**.

⁵⁷ Marcuse, **Soviet Marxism**, str. 101.

sti prav tako ne implicira, da kriminaliteta (in družbena dezorganizacija ter anomija, ki sta hkrati njen vzrok in posledica) ne ogroža članov delavskega razreda, ki so slej ko prej najpogosteje in najbolj prizadete žrtve kriminalitete belih in modrih ovratnikov. Konservativni politiki igrajo zato reje na še kako realne strune (ko govore o problematičnosti

kriminalnih pojavov), vendar v praviloma izkrivljeni obliki: kriminaliteto in druge razdiralne prvine razredne družbe prikazujejo kot ključni vzrok družbenih protislovij (oziroma kroničnega nereda v družbeni strukturi), ne pa kot njihove nujne posledice - ideološki učinek take inverzije realnega sveta kajpada ni nezanemarljiv.

SEZNAM LITERATURE

1. Adorno, T.W.; Horkheimer, M.: **Sociološke študije**. Zagreb, Školska knjiga 1980.
2. Allport, G.W.: **The Individual and His Religion**. New York, Macmillan 1959.
3. Beccaria, C.: **On Crimes and Punishments**. Indianapolis, Hackett 1986.
4. Bowles, S.; Gintis, H.: **Schooling in Capitalist America**. London, Routledge 1976.
5. Bron, L.; Cushing, R.G.: A Modest Test of an Immodest Theory: The Functional Theory of Stratification. **American Sociological Review**, 1977, št. 42.
6. Brown, H.P.: **The Inequality of Pay**. Oxford, Oxford University Press 1977.
7. Bunyan, T.: **The Political Police in Britain**. New York, St. Martin's Press 1976.
8. Camus, A.: **Mit o Sizifu**. Sarajevo, Svjetlost 1987.
9. Churchill, W.; Vann der Wall, J.: **Agents of Repression: The FBI's Secret Wars Against the Black Panther Party and the American Indian Movement**. Boston, South End Press 1988.
10. Conclin, J.: **Criminology**. New York, Macmillan 1986.
11. Cooley, C.H.: **Human Nature and the Social Order**. New York, Scribners 1912.
12. Cooper, D.: **The Death of the Family**. Harmondsworth, Penguin 1972.
13. Davis, K.; Moore, W.E.: Some Principles of Stratification. **American Sociological Review**, 1945, št. 10.
14. Durkheim, E.: **The Division of Labour in Society**. New York, Free Press 1964.
15. Esterson, A.; Laing, R.D.: **Sanity, Madness and the Family**. London, Tavistoc 1964.
16. Feinberg, J.: **Doing and Deserving: Essays in the Theory of Responsibility**. Princeton, Princeton University Press 1970.
17. Freud, S.: **Budučnost jedne iluzije**. Zagreb, Naprijed 1986.
18. Fromm, E.: **Zdravo društvo**. Beograd, Rad 1963.
19. Fromm, E.: **Čovjek za sebe**. Zagreb, Naprijed 1966.
20. Galligan, D. J.: **Discretionary Powers**. Oxford, Clarendon Press 1990.
21. Gewirth, A.: **Reason and Morality**. Chicago, University of Chicago Press 1978.
22. Gibbons, D.C.; Garabedian, G.: Conservative, Liberal and Radical Criminology: Some Trends and Observations. V: **The Criminologist: Crime and the Criminal** (ed. C.E. Reason). Pacific Palisades, Good-year 1974.
23. Hayes, M.: **The Police and Industrial Capital**. V: **Crime, Law and the State**. London, Routledge 1976.
24. Hegel, G. W. F.: **Osnovne crte filozofije prava**. Sarajevo, Veselin Masleša 1964.
25. Hegel, G. W. F.: **Filosofija propedeutika**. Beograd, Grafos 1985.
26. Heidegger, M.: **Bitak i vrijeme**. Zagreb, Naprijed 1985.
27. Heller, A.: **Vrednosti i potrebe**. Beograd, Nolit 1981.
28. Hollis, M.; Nell, E.: **Rational Economic Man**. Cambridge, Cambridge University Press 1975.
29. Horkheimer, M.: **Kritička teorija**. Zagreb, Stvarnost 1982.
30. Jacoby, R.: **Družbena amnezija**. Ljubljana, Cankarjeva založba 1981.
31. Jacoby, R.: **Potiskovanje psihoanalize**. Beograd, Radionica SIC 1986.
32. Jambrek, P.: **Sociologija**. Ljubljana, DZS 1984.
33. Jerotić, V.: **Psihoanaliza i kultura**. Beograd, BIGZ 1980.
34. Kirn, A. (ur.): **Znanost v družbenovrednotnem svetu**. Ljubljana, Delavska enotnost 1988.
35. Lacan, J. **Etika psihoanalize**. Ljubljana, Delavska enotnost 1988.
36. Laclau E.; Mouffe C.: **Hegemonija in socialistična strategija**. Ljubljana, Partizanska knjiga 1987.
37. Lutte, G.: **Dalla religione al vangelo**. Roma, Kappa 1989.
38. Marcuse, H.: **Soviet Marxism**. Harmondsworth, Penguin 1971.
39. Marcuse, H.: **Čovjek jedne dimenzije**, Sarajevo, Svjetlost 1989.
40. Marx, K.: **Prispevki h kritiki Heglove pravne filozofije**. MEID I, Ljubljana, Cankarjeva založba 1979.
41. Marx, K.; Engels, F.: **Manifest komunistične partije**. MEID, Ljubljana, Cankarjeva založba 1979.
42. Mihajlović, A.: **O pojmu krivičnog dela**. Beograd, Savremena administracija 1984.
43. Miller, D.: **Social Justice**. Oxford, Clarendon 1976.
44. Morus, T.: **Utopija**. Beograd, Kultura 1964.
45. Nietzsche, F.: **Antikrist**. Ljubljana, Slovenska matica 1989.
46. Nietzsche, F.: **Somrak malikov**. Ljubljana, Slovenska matica 1989.
47. Norrie, A.; Wells, C.: Consensual Authoritarianism and Criminal Justice in Thatcher's Britain. V: **Thatcher's Law** (ed. A. Gamble, C. Wells). Cardiff, GPC Books 1989.
48. Parkin, F.: **Marxism and Class Theory**. London, Tavistock 1979.
49. Pearce, F.: **Crimes of the Powerful**. London, Pluto Press 1976.
50. Pen, J.: **Income Distribution**. London, Penguin 1971.
51. Pepinsky, H.E.: A Radical Alternative to »Radical Criminology«. V: **Radical Criminology** (ed. J.A. Inciardi). Beverly Hills, Sage 1980.

52. Perkus, C.: **COINTELPRO: The FBI's Secret War on Political Freedom.** New York, Monad 1975.
53. Phillips, D.L.: **Toward a Just Social Order.** Princeton, Princeton University Press 1986.
54. Rawls, J.: **A Theory of Justice.** Cambridge, Harvard University Press 1971.
55. Reich, W.: **Spolna revolucija.** Zagreb, Naprijed 1985.
56. Reimer, E.: **Schafft die Schule ab.** Reinbek, Rowohlt 1979.
57. Ritter, J.: **Metafizika i politika.** Zagreb, Informator 1987.
58. Schwendinger, H.; Schwendinger, J.: Defenders of Order or Guardians of Human Rights? V: **Critical Criminology** (ed. I. Taylor in dr.). London, Routledge 1975.
59. Scraton, P.: Unreasonable Force: Policing, Punishment and Marginalization. V: **Law, Order and the Authoritarian State.** Milton Keynes, Open University Press 1987.
60. Spinoza, B.: **Teološko-politički traktat.** Beograd, Kultura 1964.
61. Spinoza, B.: **Etika.** Ljubljana, Slovenska matica 1988.
62. Taylor, I. in dr.: Critical Criminology in Britain: Review and Prospects. V: **Critical Criminology** (ed. I. Taylor in dr.). London, Routledge 1975.
63. Trebjašanin, Ž.: **Frommove dihotomije.** Beograd, Nolit 1983.
64. Verbinc, F.: **Slovar tujk.** Ljubljana, Cankarjeva založba 1976.
65. Žižek, S.; Riha, R. (ur.): **Kritična teorija družbe.** Ljubljana, Mladinska knjiga 1981.
66. Žižek, S.: **Zgodovina in nezavedno.** Cankarjeva založba, Ljubljana 1982.

Some aspects of the radical nature in »radical criminology«

Zoran Kanduč, L.L.D. Research Associate, Institute of Criminology at the Faculty of Law, Kongresni trg 12, 61000 Ljubljana, Slovenia

The article tries to discover which are the essential characteristics of radical criminology. For this purpose it explores the epistemological and philosophical assumptions of the radical paradigm in the field of criminology and social thought in general. The article indicates theoretical criteria for definition and identification of socially harmful phenomena within some fundamental areas of social life. In this way the paper

presents the most general frame of problems which are in the focus of attention of the criminology of everyday life.

Key words: criminology, radical criminology, deviant phenomena, morality, law

UDC 343.9