

medija, nazorno pokaže Vogrinc, obenem pa sam predlaga strategijo delovanja intelektualcev na televiziji: »Da bi delovalo kot subverzija, bi se Šnastopanje intelektualcev na televizijiČ moralo prilagoditi realnim produkcijskim pogojem in jih v njihovem drobu poskusiti napraviti opazne, moteče, potrebne radikalne spremembe. Predvsem to pomeni, da se mora intelektualno sporočanje na televiziji *ponavljati*, da mora *intervenirati* v diskurzih, kamor je vrženo, in da mora *napotovati* drugim – namreč v lastno polje ...« (str. 83-4) Koliko je tudi slednje težavno in obsojeno na nepravilni boj intelektualca z naddoločujočim novinarskim poljem, pričajo nedavne televizijske »debate« o vstopu Slovenije v NATO ter televizijsko obravnavanje izjav intelektualcev, ki so poskušali globlje osmisлити nekajkratne demonstracije za pravičnejšo globalizacijo. Pri tem pa – seveda s pomočjo Bourdieuja – ne smemo pozabiti, da tudi številni demonstranti vse bolj uprizarjajo demonstracije »v vedno večji meri narejene za televizijo, se pravi take, da zanimajo televizijce in upoštevajo njihove zaznavne kategorije« (str. 20).

Ksenija Šabec

Tariq Ali: Spopad fundamentalizmov: Križarstvo, džihad in modernost. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, zbirka Alternative, 2002 348 strani (ISBN 961-6294-43-1), 4.500 SIT
prevod Jure Potokar, spremna beseda Isaac Deutscher

V poplavi knjig, ki so sledile 11. septembru 2001 in v katerih je bila osrednja pozornost namenjena bolj ali manj spekulativnim preučevanjem vzrokov porušenih dvojčkov v New Yorku in približno 3000 žrtev, delo leta 1943 v Lahoreju (Pakistan) rojenega družboslovca, pisatelja ter scenarista in urednika v *New Left Review*, Tariqa Alija, ki je bilo v slovenski jezik prevedeno istega leta, kot je izšel izvirnik pri založbi Verso, predstavlja historično in politološko poglobljen ter dosleden vpogled v okoliščine, ki so privedle do usodnega datuma napada na Združene države Amerike. Obenem pa ne gre zgolj za še eno strokovno literaturo, ki bi neprizadeto in z racionalno pozitivistično hladnostjo analizirala dogajanja na Bližnjem vzhodu in v južni Aziji zlasti v zadnjih dveh stoletjih, saj Alijev pristop k pisanju izhaja iz lastne biografije, ko je kot rojen musliman pri petih letih postal agnostik, pri dvanajstih ateist in se že pri srednjih dvajsetih angažiral v študentskih nemirih leta 1968 v Londonu, kamor se je preselil v sredini šestdesetih let. Osebna vpletenost in lastne izkušnje – Ali je med drugim deloval tudi v okviru Russell-Sartrovega sodišča za vojne zločine v Vietnamu – tako predstavljajo pomembno avtorizacijo pisateljevih argumentiranih stališč, čeravno slednja ne skrivajo intelektualne levičarske provenience, ki pa jo avtor na posameznih mestih pogosto izpostavi radikalni kritiki.

Iz politološko-sociološke perspektive se Alijev naslov knjige *Spopad fundamentalizmov* navidezno spogleduje z zgodovinsko predhodnim člankom Samuela Huntingtona, nekdanjega strokovnjaka za boj z gverilo v Vietnamu v nekdanji Johnsonovi administraciji in kasnejšega direktorja Inštituta za strateške študije na harvardski univerzi, ki je poleti leta 1993 v reviji *Foreign Affairs* objavil besedilo *Spopad civilizacij*. Dejansko pa se Ali poslužuje dialektičnega analiziranja vzrokov sodobnega religioznega fundamentalizma kot produkta modernosti na eni in imperialnega fundamentalizma, ki teži po discipliniranju sveta, na drugi strani ter zagovarja nujno nasprotovanje tako prvemu kot drugemu. Huntingtonovo tezo o civilizacijskem razkoraku zlasti med zahodno in islamsko civilizacijo (ostalim petim Huntington ne namenja posebne pozornosti, o afriški pa ni povsem prepričan, ali izpolnjuje pogoje civiliziranosti ali ne) poskuša Ali presegati z dvema argumentoma. Prvič, islamski svet sam v sebi ni monoliten, saj samo nekritično oko ne opazi družbeno-kulturnih razlik med senegalskimi, kitajskimi, indonezijskimi, arabskimi in južnoazijskimi muslimani, ki so precej večje kot podobnosti, ki jih delijo z

nemuslimanskimi pripadniki iste nacionalnosti. In drugič, zlasti zahodna in islamska civilizacija, če uporabimo Huntingtonove termine, sta že več kot tisočletje med seboj izjemno povezani oziroma, bolje, soodvisni. Združene države (pa tudi bivše kolonialne velesile, zlasti Velika Britanija in Francija) so po drugi svetovni vojni namreč podpirale najbolj reakcionarne dejavnike kot branik pred komunizmom ali sekularnim nacionalizmom. Primerov tovrstnih dogmatičnih verskih fundamentalistov ne manjka: Muslimansko bratstvo proti Naserju v Egiptu, *Sarekat i islami* proti Sukarnu v Indoneziji, *Džamat e islami* proti Butu v Pakistanu in kasneje Osama bin Laden proti Nadžibulahu itd. Tudi v obeh primerih, ki ju Huntington uporabi kot argument kasneje nekoliko revidiranih stališč o začetku »muslimanskih vojn« (in ne samo oziroma več »vojne civilizacij«), namreč afganistanski protisovjetski napad v osemdesetih letih in iraško-iranska vojna, so zahodnoevropske velesile igrale pomembno vlogo. Zmaga Afganistana nad tedanjo Sovjetsko zvezo ne bi bila mogoča brez ameriške tehnologije, saudskega in ameriškega denarja ter vojaške diktature generala Zije v Pakistanu, do vojne med Irakom in Iranom pa najbrž ne bi prišlo, če Združene države in Velika Britanija ne bi neposredno podprli in oborožili Sadama Huseina z namenom ponovne vzpostavitve prozahodnega režima v Iranu.

Kljub neprizanesljivemu odnosu do političnih in ekonomskih potez zahodnoevropskih držav do svojih nekdanjih kolonij pa avtor knjige *Spopad fundamentalizmov* poskuša racionalno utemeljiti in argumentirati zgodovino Bližnjega in Srednjega vzhoda ter južne Azije, da bi s tem pokazal na očitna nasprotja med antično arabsko tradicijo predislamske dobe, ki je bila politeistična s pogostimi praksami poliandrije in matrilinearnosti, ter Mohamedovim monoteizmom in prerokovimi privrženci, ki so od sedmega stoletja dalje vzpostavljali *hadise* (izročila), ti pa so predstavljali zelo stroge in običajno ženskosovražne načine zasebnega in družbenega življenja. Čeravno je bila »radost herezije« med islamskimi učenjaki prisotna, so bile – v nasprotju s srednjeveško tolerantnostjo mul do Judov in protestantov – kazni heretikov Mohamedovih zapovedi surove in neprizanesljive. »Reformacijo je bilo mogoče podpirati,« piše Ali, »ker je služila razbijanju krščanstva, zato pa je bila sama ideja o muslimanskem Lutru nesprejemljiva.«

To pa je tudi odgovor, ki ga Alijevo delo, napisano v jeziku evropske razsvetljenske tradicije, ponuja kot potencialno rešitev družbeno-političnih problemov kot posledice tako vzpona politično-religiozne retorike kot tudi penetracije po drugi svetovni vojni zlasti ameriških ekonomskih interesov v muslimanske države. »Nujno potrebujemo islamsko reformacijo, ki bo pometla s ponorelim konservativizmom in zaostalostjo fundamentalistov, še bolj kot to pa bo odprla svet islama novim idejam, ki so videti naprednejše od tistega, kar trenutno ponuja Zahod. Za to je nujno strogo ločevanje države in mošeje. Razpustitev klerikov,« ugotavlja Ali, ko povzdiguje svobodo neodvisnega in racionalnega razmišljanja ter imaginacije in ko svari pred siceršnjim podoživljanjem starih bitk in razmišljanjem o premiku iz sedanosti v preteklost namesto v prihodnost. A čeravno avtor po eni strani soglašja z zahodnoevropsko izkušnjo presejanja teoloških strasti, ki jo je prinesla modernost, za razliko od osmanskega cesarstva, ki evropske kulturne in družbeno-ekonomske dinamike ni moglo posnemati, sunitsko-šiitski razkol pa je po Alijevem mnenju nastal prežgodaj, tako da so bila odtlej nesoglasja v islamu skoraj iztrebljena, pa po drugi strani ne pristajajo na neoliberalizem in samodeklarirani multikulturalizem, ki ju Evropa in Združene države Amerike v približno zadnjih petdesetih letih tako vztrajno zagovarjata. Uradna multikulturalnost, katere vzpon sovpada z zatonom radikalne politike, poudarja razlike na račun vsega drugega, tako da različne kulture, religije, življenjske navade postajajo evfemistični nadomestki družbenih in ekonomskih neenakosti, kot da bi bila različnost in ne hierarhija bistveni problem sodobnih severnoameriških in evropskih družb. Slednje pa zagovorniki skrajnega neoliberalizma uresničujejo z zmanjšanjem neposrednih obdavčitev, sprostitev finančnih trgov, šibkimi sindikati, privatiziranimi javnimi službami in modificiranim kapitalističnim sistemom, ki sprejema špekulacijo kot osrednjo značilnost ekonomskega delovanja na svetovnih finančnih trgih, da bi zasebni kapital prodril tudi v družbeno tkivo z množičnim trženjem vzajemnih in pokojninskih skladov. Tako Svetovna trgovinska organizacija kot Svetovna banka, predvsem pa

seveda multinacionalne korporacije si že vrsto let prizadevajo pospeševati privatizacijo izobraževanja, zdravstva, socialnega varstva, stanovanj in transporta in so pri tem več kot uspešne. Tariq Ali, avtor nekaterih odmevnih družboslovnih del, med drugimi: *1968 and After: Inside the Revolution* (1978), *Can Pakistan survive?* (1982), *Street Fighting Years: An Autobiography of the Sixties* (1987) in *Revolution from Above: Where is the Soviet Union Going?* (1988), v knjigi *Spopad fundamentalizmov* z natančnostjo in večimi ponazoritvami iz vsakdanjega življenja predstavlja zgodovino držav in ozemelj, ki so danes največja žarišča medverskih in mednacionalnih sporov, zlasti Pakistana, Afganistana, Kašmira, Izraela ter Irana in Iraka, pri čemer so še tako večjemu bralcu posamezni preskoki iz ene politične situacije v drugo na posameznih mestih sicer nekoliko prehitri in nepregledni. Kljub tem pretežno estetskim pomanjkljivostim knjiga Tariqa Alija ohranja značaj ostre intelektualne razprave, ki muslimanskim državam ponuja odgovor na nezavidljivo situacijo, v kateri so se znašle, iz evropske razsvetljske dediščine, obenem pa njenim kreatorjem z zahoda skorajda utopično svetuje, naj se prenehajo vmešavati, če želijo resnično pomagati.

Boštjan Slatnar

John W. Gough: Družbena pogodba: Kritična študija njenega razvoja.
Ljubljana: Krtina, zbirka Temeljna dela, 2001
321 strani (ISBN 961-6174-32-0), 4.400 SIT

prevod Luka Omladič, Tomaž Jereb, Andrej Hawlina, Sergej Pečovnik, Amanda Saksida, spremna beseda Igor Pribac

Goughova knjiga, ki je prvič izšla že leta 1936 (v prevodu imamo dopolnjeno izdajo iz leta 1956), je zgodovina ideje družbene pogodbe od njenih prvih pojavljanj v razmišljanjih sofistov klasične Grčije pa vse do njenih iztekov v drugi polovici 18. stoletja in zatona v 19. stoletju. Skratka, gre za delo, ki družbeno-zgodovinske vzroke pogodbenih razmišljanj in praktične učinke in uporabe le-teh pušča v drugem planu. Njen pripovedni tok teče skozi več kot dva tisoč let in se ustavlja pri množici piscev, ki so na tak ali drugačen način prispevali k razvoju in zatonu teorije družbene pogodbe – tako pri *izpostavljenih* avtorjih kot so npr. Hobbes, Locke, Pufendorf, Althusius, Grotius, Rousseau, Kant, kot tudi pri celi vrsti *pamfletistov*, ki so, še posebej v Angliji 17. stoletju, razvijali in uporabljali teorijo družbene pogodbe v političnih in verskih sporih.

Znotraj kronološko zastavljene pripovedi so za Goughovo raziskavo ključne druge linije razvoja. Najpomembnejše – pravzaprav predstavlja kar ogrodje knjige – je razlikovanje med dvema vrstama pogodb: pogodbo o oblasti oziroma pogodbo o podreditvi in družbeno (izvirno) pogodbo. Nato je tu še vprašanje izrečene ali neizrečene pogodbe. Ravno tako ne gre pozabiti na problematiko zgodovinskega proti hipotetičnemu statusu pogodb. In nenazadnje, pogodbeni teoriji se je razvijala v soččenju z drugimi teorijami o naravi družbe in oblasti.

Namen pogodb o oblasti je bil v razlagi omejenosti in pogojenosti oblasti – ta izhaja iz ljudstva (str. 50), ki mora privoliti ali se vsaj strinjati z imenovanjem vladarja. Osnovni *aksiom* teorij o pogodbeni oblasti trdi, da vladar in ljudstvo s sklenitvijo pogodbe določita medsebojno razmerje. Ljudstvo se zaveže v pokorščino in spoštovanje vladarja, slednji pa obljubi, da bo vladal pošteno in pravično. Če vladar pozabi na svojo zavezo in vlada nepošteno in nepravično, je tudi ljudstvo odvezano svojega dela pogodbe: upor proti takemu vladarju je legitimen (str. 13). Problem teh teorij je, da izhajajo iz že ustanovljene države in vzpostavljenega ljudstva; ne odgovarjajo pa na vprašanje, kaj natančno pomeni, da 'ljudstvo privoli' v oblast vladarja oziroma kaj je to 'ljudstvo': vsi posamezniki, le določeni predstavniki (npr. patriarhi)... Isti problemi se pojavijo, ko je treba odgovoriti na vprašanje o tem, kdo se lahko nepravičnim in tiranskim vladarjem