

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Urška Bitenc

**Dobrodelno darovanje kot oblika menjave dara**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2016

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Urška Bitenc

Mentorica: dr. KARMEN ŠTERK, izr. prof.

**Dobrodelno darovanje kot oblika menjave dara**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2016

## **Povzetek**

Dobrodelno darovanje kot oblika menjave dara

Menjava dara je pomembno področje preučevanja v antropologiji, saj vodi v vzpostavitev trajnih družbenih odnosov in ustvarjanje novih. S preučevanjem pojava se je razvijala tudi veda sama, zato je večina etnografskega gradiva, ki se nanaša na njegovo preučevanje, nastala v predindustrijskih družbah. Marcel Mauss jo je predstavil kot alternativo tržni menjavi, kar še danes implicira prepričanje, da ni prisotna v sodobni družbi oziroma da je potisnjena v intimo medosebnih odnosov. Kljub temu je mogoče tudi v sodobni družbi prepoznati oblike menjave, ki ustrezajo temeljnim predpostavkam, na katerih temelji menjava dara. Tako civilnodružbene organizacije del svoje dejavnosti zagotavljajo s pomočjo dobrodelnih darov, za katere se na prvi pogled zdi, da so enkratni izrazi usmiljenja in dobrosrčnosti. Podrobnejša analiza dobrodelnega darovanja skozi prizmo menjave dara pa razkrije, da dobrodelni dar nosi simbolno sporočilo prevlade, povečuje družbeni ugled njegovih darovalcev in krepi njihov simbolni kapital, kar vodi v trajno naturalizacijo neenakih družbenih odnosov med bogatimi in revnimi oziroma hierarhično družbeno ureditev, pri čemer civilnodružbene organizacije (neprostovoljno) sodelujejo.

**Ključne besede:** menjava dara, civilnodružbene organizacije, simbolni kapital.

## **Abstract**

### Charitable giving as a form of gift exchange

Gift exchange is an important concept in anthropology as it leads to the formation of social relations. The concept was developed in synchrony with the development of science, therefore, the majority of ethnographic material was gathered in pre-capitalist societies. The gift exchange was also portrayed as an alternative to market exchange by Marcel Mauss, which, to this day, still holds the implications of being characteristic for pre-capitalist societies. Subsequently, many theoretical works are placing gift exchange in modern society outside the market and civil sphere in the realm of personal relations. Nevertheless, gift exchange and social relations that are formed on its foundations can be traced on a more global scale. Civil society organisations, for example, are partly dependent on the gifts and goodwill of their donors. Although the gift to civil society organisation seems to be disinterested at first, anthropological analysis can offer a different insight, especially when based on the gift theory. Following its theoretical discourse, humanitarian gift can be defined through the symbolic message of power, prestige, and honour, which is attributed to its donors. Besides its symbolic capital enables them to mask the unequal social relations as a natural state of being. Thus, civil society organisations can be marked as the agents of social inequality in a capitalist society, since they are operating in accordance with the dichotomy of poor versus rich.

**Key concepts:** gift exchange, civil society organisations, symbolic capital.

## Kazalo

1	Uvod.....	6
2	Metodološki načrt.....	10
3	Civilnodružbene organizacije.....	12
3.1	Teoretska opredelitev civilnodružbenih organizacij.....	14
3.2	Vrednote civilnodružbenih organizacij.....	19
3.3	Vloge civilnodružbenih organizacij.....	22
3.4	Civilnodružbene organizacije in dobrodelno darovanje.....	24
4	Opredelitev pojma menjave.....	29
4.1	Antropološko razumevanje menjave in razvoj ideje menjave dara.....	30
4.1.1	Bronislaw Malinowski.....	31
4.1.1.1	Kula.....	33
4.1.2	Marcel Mauss.....	36
4.1.2.1	Potlač.....	39
4.1.2.2	Kula.....	42
4.1.2.3	Hau.....	42
4.1.3	Claude Levi-Strauss.....	44
4.2	Sodobno antropološko razumevanje menjave dara.....	47
4.2.1	Pierre Bourdieu.....	47
4.2.2	Predmet menjave.....	48
4.2.3	Ustvarjanje družbenih odnosov (dolga).....	52
4.2.4	Recipročnost.....	56
5	Menjava dara in civilnodružbene organizacije.....	61
5.1	Prostovoljno delo kot menjava dara.....	72
5.2	Menjava dara, altruizem darovanja in vsiljeni darovi.....	75
5.3	Simbolni kapital in moralni dolg.....	80

6	Sklep .....	86
7	Literatura .....	92

## 1 Uvod

Civilnodružbene organizacije v sodobnem svetu postajajo pomembni partnerji pri oblikovanju in izvajanju politik ter zagotavljanju dobrin in storitev, predvsem kadar te vloge ne opravlja država ali zagotavlja trg. Polje delovanja civilnodružbenih organizacij je široko, od zagotavljanja socialnih storitev do športnih in kulturnih dejavnosti, prav tako pa so dejavne na lokalni, nacionalni in mednarodni ravni. Njihova vloga se povečuje tudi v državah v razvoju, kjer zagotavljajo t. i. razvojno pomoč. Poleg tega tovrstne organizacije zasedajo tudi pomembno družbeno vlogo varuhov vrednot in zagovornikov manjšin (Anheier 2015). Ne glede na zelo raznolika področja delovanja pa imajo skupne lastnosti, kot so zasebnost, avtonomnost, neprofitnost, prostovoljnost (članstva) ter nagnjenost k spodbujanju prostovoljnega dela (Kolarič in drugi 2002).

Predvsem zaradi svoje neprofitnosti so tovrstne organizacije odvisne tudi od sredstev, ki jih zbirajo z dobrodelnim darovanjem in prostovoljnim delom. World giving index 2015 (CAF, 2016) kaže, da se obseg obeh povečuje, pri tem pa se obseg sredstev, ki jih prejemajo od države ali drugih institucionalnih partnerjev, zmanjšuje. Dobrodelne darove in čas prostovoljcev organizacije prejmejo brez očitne zahteve po povračilu; razen v obliki zavez, da bodo ta sredstva uporabile za opravljanje svoje dejavnosti. Zato se postavlja vprašanje, zakaj posamezniki ali skupine tovrstnim organizacijam darujejo, ali to počnejo iz humanitarnih, nesebičnih vzgibov in ali želijo z darovanjem tudi (ne)posredno vplivati na določeno problematiko. Ali drugače – je dobrodelno darovanje t. i. čisti dar ali pa darovalci vendarle pričakujejo oziroma prejmejo povračilo.

S tem vprašanjem se spoprijemajo številne družbene vede, v antropološki perspektivi pa je za iskanje odgovora mogoče uporabiti različne pristope, eden od možnih je preučevanje dobrodelnega darovanja skozi prizmo teorije menjave dara. Slednja se je razvila na podlagi dolgoletnih opazovanj in preučevanj družbenih sistemov domorodnih ljudstev, ki so jih antropologi preučevali od utemeljitve vede naprej. Menjava je kot družbeni pojav univerzalna za vse družbe, njena narava pa je odvisna od družbene ureditve, v kateri poteka. Večina

antropoloških študij, ki so bile podlaga za razvoj teorije menjave dara, je bila opravljena na neevropskem terenu, zato se ta teorija pri preučevanju družbenih pojavov v sodobni družbi ne uporablja pogosto.

Teorija menjave izhaja iz Maussovega (1996) teoretičnega izročila; raziskoval je menjavo dara v domorodnih (arhaičnih) družbah ter pri tem prepoznal tri ključne elemente menjave, in sicer poklanjanje, (s)prejemanje ter vračanje. Pri tem je daru pripisoval ambivalentnost, ki se izkazuje v navidezni prostovoljnosti oziroma nesebičnosti, saj dejansko temelji na recipročnosti oziroma dolgu, ki terja povračilo. Zato menjava dara vpletene vključi v ponavljajoč se cikel izmenjevanja darov oziroma stvari, uslug ali žensk. Z omenjenimi obvezami posamezniki ali skupine oblikujejo družbene odnose, ki so lahko enakovredni ali hierarhični – odvisno od narave same menjave oziroma njene umeščenosti v družbeno strukturo. Odnosi, ki se ustvarjajo s pomočjo menjave dara, so v domorodnih družbah del totalnih uslug, kar pomeni, da ima dar v družbenih odnosih politično, družbeno, ekonomsko in religiozno vlogo. Zato lahko vsak odklon od (vsiljenih) vzorcev menjave pomeni tudi prekinitvev ali predrugačenje družbenih odnosov oziroma družbeno neravnovesje.

Med pomembnejšimi antropološkimi koncepti, ki so vplivali na razvoj teorije menjave, sta gotovo kula in potlač; prvo je Malinowski (2005) opazoval v sklopu svojega terenskega dela na Trobriantskih otokih in gre za obredno izmenjavo ogrlic in zapestnic med poglavarji klanov. Pri opazovanju je ugotovil, da so pri menjavi partnerji nezamenljivi oziroma določeni glede na svojo vlogo v družbi oziroma v menjalnem procesu, kar tudi sicer velja za menjavo dara, saj je identiteta darovalca pri menjavi pomembna predvsem z vidika družbenih odnosov, ki se z menjavo vzpostavljajo in potrjujejo, hkrati pa se potrjuje tudi njuna identiteta, zato dar komunicira tudi vrednost odnosa med partnerjema. Z izbiro dara menjalna partnerja izražata spoštovanje, zaveznitvo in sprejemanje drug drugega, v primeru neustreznosti ali celo odsotnosti dara pa se družbeni odnos prekine, sprevrže v negativen odnos ali sovražnost.

Neenakomeren dar torej lahko vodi v prekinitvev odnosa ali v izraz nadrejenosti

tistega, ki poklanja večji oziroma pomembnejši dar, kar je Mauss (1996) opisal na primeru potlača, ki sicer velja za tekmovalno obliko menjave dara. Izvajala so ga staroselska plemena na severozahodni obali Tihega oceana, na območju današnje Kanade in Združenih držav Amerike. V tej obliki menjave je poglavar klana opravljaj menjavo v imenu celotne skupine, in sicer je sodeloval v uničevanju dragocenih predmetov, pri tem je moral partner v menjavi uničiti več dragocenosti kot njegov predhodnik. Če mu to ni uspelo, je celoten klan nazadoval na družbeni lestvici; potlač zato velja za obliko dara, ki z menjavo ustvarja družbeno hierarhijo.

Opisana dognanja temeljijo na gradivu, pridobljenem v domorodnih družbah s predindustrijsko družbeno ureditvijo, Mauss (1996) je v svojem delu sicer nakazal možnosti aplikacije teorije menjave dara v sodobni družbi, vendar je pri tem poudaril, da ta temelji na drugačni družbeni ureditvi, zato ima tudi dar drugačno funkcijo. Kljub temu je v antropološki literaturi mogoče zaslediti številne navedbe menjave dara v sodobni družbi, čeprav velja prepričanje, da je dar odrinjen predvsem v intimno sfero osebnih odnosov (Godelier 2006). Tako Levi-Strauss (1969) dar v sodobni družbi prepozna predvsem v obliki poklanjanja daril v času praznovanj, praznikov in vljudnosti v medosebnih odnosih. Zaradi velikega obsega dobrin, ki so namenjene izključno podarjanju ob teh priložnostih, dar kot blago predstavlja velik del proizvodnje oziroma trga. Zato Godina (v Godelier 2006) opozarja, da je ekonomika dara dejansko vpeta tudi v trg in je zato tudi del družbene strukture. Pri tem dar ohranja svoje temeljne značilnosti oblikovanja in utrjevanja družbenih odnosov.

Tovrstne odnose je mogoče zaslediti na različnih ravneh, v primeru civilnodružbenih organizacij, ki kot rečeno v določenem obsegu temeljijo na (dobrodelnih) darovih, se na prvi pogled zdi, da tovrstnemu daru omenjenih značilnosti ni mogoče pripisati, saj ideja dobrodelnosti temelji na nesebičnosti. Poleg tega darovalec prejemnika (dobrodelnega) dara ne pozna, prav tako mu ta običajno dara ne more vrniti. Poleg tega Furia (2015) ugotavlja, da je dobrodelno darovanje vpeto v moralo sodobne družbe na podlagi krščansko-judovske moralne in religijske tradicije, ki je prevladujoča moralna tradicija v sodobni

zahodni družbi. Tako je v sodobnem svetu dobrodelno darovanje prepoznano kot pozitivno celo v popularni kulturi, na kar opozarja Moyo (2009) na podlagi opazovanja dobrodelnega udejstvovanja zvezdnikov, ki si na tak način ustvarjajo pozitivno javno podobo.

Dobrodelni dar tako ustvarja iluzijo naklonjenosti ideji pravičnejše porazdelitve bogastva in virov, hkrati pa s pomočjo delovanja civilnodružbenih organizacij ustvarja predstavo, da lahko vsak posameznik s svojim delovanjem pripomore k izboljšanju družbene realnosti in na tak način nosi simbolno sporočilo upanja. Vendar je ta podoba nesebičnega dobrodelnega dara varljiva, saj prejemniki tovrstnega dara pozitivnih učinkov dara, razen v obliki kratkoročnih zadovoljitev osnovnih potreb, ne občutijo. Izhajajoč iz teorije dara je to posledica dolga, ki se ustvari v odnosu menjave in ga prejemniki zaradi svojega družbenega oziroma premoženjskega statusa ne morejo vrniti. Že Mauss (1996) je omenjal, da je miloščina, ki jo je moč opredeliti kot dobrodelni dar, žaljiva za prejemnika, saj z njo sprejema podrejeni položaj. Posledično dobrodelni dar dejansko omogoča vzpostavitev oziroma ohranjanje družbene hierarhije (Stirrat in Henkel 1997). Pri tem dobrodelnost kot koncept koristi predvsem darovalcem, ki si s tem povečujejo čast in ugled v družbi oziroma, kot to opredeli Bourdieu (1998), kopičijo simbolni kapital, ki jim skupaj z drugimi oblikami kapitala omogoča boljši družbeni položaj.

Poleg tega sprejemanje dara, za katerega ni mogoče zagotoviti povračila, vodi v naturalizacijo oziroma ohranjanje družbene neenakosti in tako v dejansko in simbolno prevlado nosilcev simbolnega kapitala oziroma darovalcev (Bourdieu 1998). Pri tem prejemniki dobrodelnega dara ostajajo ujeti v primež kulturnega in moralnega dolga (Furia 2015). Tako civilnodružbene organizacije kot posredniki dobrodelnega dara sodelujejo pri ustvarjanju družbenih odnosov, saj so poleg države in trga ključni dejavniki na družbenem polju. Preučevanje te tematike skozi prizmo menjave dara v njihovih vrstah ni priljubljeno, saj ruši njihovo podobo nosilcev sprememb (Eyben 2006).

Ne glede na to pa ravno metoda, ki je nastala na podlagi teorije menjave dara,

lahko omogoči vpogled v strukturne odnose, ki se skrivajo za dobrodelnim darom, ki zaradi svojih posebnosti nosi predvsem simbolni naboj. Zato je namen magistrskega dela kritično ovrednotiti teorijo dara ter možnosti njene aplikacije na delovanje civilnodružbenih organizacij in z njeno pomočjo osvetliti področja delovanja tovrstnih organizacij, ki lahko pripomorejo k bolj enakovredni vključitvi prejemnikov dobrodelnega dara.

## **2 Metodološki načrt**

Namen magistrske naloge je antropološko preučiti delovanja civilnodružbenih organizacij ter ugotoviti, ali je dobrodelno darovanje, tj. darovanje blaga (vključujoč materialno in denarno pomoč) ter storitev (prostovoljno delo) civilnodružbenim organizacijam moč opredeliti kot menjavo dara na podlagi Maussove (1996) teze, da menjava dara med menjalnimi partnerji ustvarja recipročno vez, pri čemer se lahko menjajo stvari ali usluge. Namen naloge je tudi preveriti, ali se med menjalnimi partnerji vzpostavi družbeni odnos ali gre za enosmerni proces, ki se konča s poklonom dobrodelnega dara.

Magistrsko delo obsega tri glavne vsebinske sklope, prvi je namenjen teoretski opredelitvi civilnodružbenih organizacij ter opredelitvi njihove vloge v družbi. Zaradi izbranega predmeta preučevanja, ki se razteza na širšem polju družboslovnega raziskovanja, so primarni in sekundarni viri interdisciplinarni. Omenjeni viri so namenjeni kvalitativni analizi z opisno oziroma deskriptivno metodo, da se civilnodružbene organizacije predstavijo na globalni in nacionalni ravni in se ugotovi obseg njihove dejavnosti. Pri tem bodo vključeni tudi primarni viri, kot so politični in pravni dokumenti, ki omogočajo celostno razumevanje njihove vloge v družbi. Za analizo bo v tem delu uporabljena metoda definiranja določenega pojma, v tem primeru civilnodružbenih organizacij, kar bo omogočalo nadaljnjo analizo njihovega delovanja v luči izbrane antropološke teorije.

Drugi vsebinski sklop je namenjen preučevanju primarnih antropoloških virov oziroma temeljnih del in opredelitvi koncepta menjave dara ter orisu razvoja ideje.

Za potrebe tega bo prav tako uporabljena metoda definiranja določenega pojma, njen namen pa je izluščiti temeljne značilnosti tovrstne menjave, ki bodo predmet aplikacije na izbrano polje preučevanja v nadaljevanju.

Po opredelitvi teoretskih izhodišč preučevanih pojmov bo sledila kvalitativna analiza sekundarnih virov in izvedenih analiz uporabe metode menjave dara na področju delovanja civilnodružbenih organizacij. Celotna analiza bo podlaga za sintezo oziroma iskanje odgovorov na naslednja raziskovalna vprašanja in z njimi povezane teze:

RV 1: Ali civilnodružbene organizacije delujejo po principu recipročnosti?

Teza 1: Ker so civilnodružbene organizacije odvisne od prostovoljnega dela in dobrodelnih darov, s tistimi, ki pri njih opravljajo prostovoljno delo ali jim darujejo, oblikujejo recipročen odnos, saj si na tak način zagotavljajo sredstva za svoje delovanje.

RV 2: Ali je odnos med tistimi, ki poklanjajo dobrodelni dar, in prejemniki enakovreden?

Teza 2: Civilnodružbene organizacije so odvisne od darovalcev, zato se zaradi želje po čim večji količini zbranih dobrodelnih darov podrejajo njihovim željam in pričakovanjem ter zanemarjajo dejanske potrebe svojih končnih prejemnikov/uporabnikov.

RV 3: Ali je dobrodelni dar mogoče opredeliti kot dar v smislu menjave dara?

Teza 3: Na podlagi Maussovega razumevanja dara ima vsak dar svoj namen, tako ima dobrodelni dar (tj. blaga ali storitve) civilnodružbenim organizacijam vlogo zmanjševanja družbenih razlik.

### 3 Civilnodružbene organizacije

Civilnodružbene organizacije so organizacije, ki delujejo znotraj polja civilne družbe<sup>1</sup>, pri tem slednja združuje avtonomne nevladne strukture, ki vključujejo posameznike, gospodarske subjekte, neprofitne organizacije, družbena gibanja, jezikovne in kulturne skupnosti ipd. Skupaj omenjeni subjekti sestavljajo medsebojno prepleteno nevladno polje, ki se na različne načine odziva na družbene izzive, pri tem se namensko organizirajo na področju družbenih aktivnosti, gospodarstva in politike ter delujejo ne glede na meje nacionalnih držav in omejitve vladnih struktur (Keane 2003). Rakar in drugi (2010, 13) civilno družbo opredelijo kot *»/.../ prostor zunaj družine, države in trga, ki ga ustvarjajo posamezne ali skupinske akcije, organizacije in institucije z namenom uveljavljanja skupnih interesov.«*

Izjemen pomen delovanja civilne družbe je očiten v polpretekli zgodovini, ko so civilnodružbena gibanja odigrala vidno vlogo pri uporabi zoper totalitarne režime v Vzhodni Evropi, v okviru študentskih gibanj, gibanj za enakopravnost ipd. (Žagar v Černetič in Bohinc 1999). S tem so civilnodružbena gibanja prispevala k oblikovanju enakopravnejše družbe, predvsem v zahodnem svetu, danes pa lahko spremljamo velike družbene spremembe tudi drugod, kjer se civilna družba upira ustaljenim oblastniškim strukturam in bolj ali manj uspešno sodeluje pri oblikovanju demokratične in enakopravnejše politike oziroma družbene ureditve.

Civilna družba v zahodnem svetu pridobiva pomen tudi zaradi vse večjega nezaupanja v državne institucije, ki se vse težje spopadajo z okoljskimi in razvojnimi problemi ter z zagotavljanjem socialne varnosti in blaginje. Tako se znotraj civilne družbe organizirajo skupine in organizacije, ki so dejavne pri oblikovanju alternativnih rešitev za probleme, ki jih povzročata neoliberalni ekonomski sistem (Kolarič in drugi 2002). Tovrstne organizacije delujejo na več družbenih ravneh, in sicer na lokalni, nacionalni in mednarodni. Na lokalni ravni

---

<sup>1</sup> Termin civilna družba (*Societas civilis*), kakor ga razumemo danes, se je razvil v razsvetljenstvu in je močno povezan z intelektualnimi premisleki o državi in družbi oziroma njenih državljanih. Ideja civilne družbe se je oblikovala okoli zahteve po družbenem prostoru za državljane, kjer le-ti prihajajo v stik drug z drugim. Civilna družba državljanom tako omogoča, da se v okviru zakonov, v lastni organizaciji, pod lastno kontrolo, združujejo z namenom udejanjanja lastnih interesov in vrednot (Anheier 2005).

sodelujejo z lokalnimi politikami, prebivalci in gospodarstveniki ter pripomorejo k oblikovanju kohezivnosti in moči skupnosti ter lokalnemu razvoju. Na nacionalni ravni so civilnodružbene organizacije vse bolj vpletene v reforme, ki zagotavljajo družbeno blaginjo, zdravstveno oskrbo, izobraževanje in spodbujajo javno-zasebno partnerstvo. Na mednarodni ravni pa so dejavne na humanitarnih, razvojnih, kulturnih in drugih področjih, njihovo število in vloga se letno povečujeta tudi v mednarodnem sistemu upravljanja (Anheier 2005).

Zaradi raznovrstnosti delovanja je njihovo poimenovanje večvrstno. Salamon in drugi (2003) navajajo, da so najpogostejša poimenovanja civilnodružbenih organizacij: neprofitne, nevladne, prostovoljne, neodvisne, tretji sektor, družbena ekonomija, NGO (Non-governmental organizations), dobrodelnice ali humanitarne organizacije itd<sup>2</sup>. V Sloveniji civilnodružbene organizacije običajno poimenujemo neprofitne, prostovoljne, humanitarne ipd. (Verbajs 2006). Poleg raznovrstnega poimenovanja civilnodružbene organizacije prevzemajo tudi različne pravno-formalne oblike; Salamon in drugi (2003) kot pogostejše oblike navajajo društva (na različnih področjih), športne in druge klube, poklicna in poslovna združenja, centre za dnevno varstvo (otrok, ostarelih, invalidnih ipd. oseb), bolnišnice, univerze, muzeje, svetovalne agencije, centre za usposabljanje in zaposlovanje, skupine za samopomoč, zagovorniške organizacije, organizacije za varstvo človekovih pravic, razvojne organizacije, klinike, okoljevarstvene skupine, religijske kongregacije, združenja, skupnosti, ljudske kuhinje, zavetišča in druge.

Kolarič in drugi (2006) med najpogostejšimi pravno-formalnimi oblikami civilnodružbenih organizacij v Sloveniji navajajo društva, zveze društev, ustanove (fundacije), zasebne zavode, zadrage, verske oziroma cerkvene organizacije ali skupnosti in podjetja za zaposlovanje invalidov. Oblike tovrstnih organizacij urejajo posamezni področni zakoni, in sicer Zakon o društvih, Zakon o zavodih, Zakon o ustanovah, Zakon o zadrugah in Zakon o verski svobodi, ki ureja status verskih skupnosti oziroma organizacij (Kolarič in Rakar 2010). Poleg tega obstaja tudi Zakon o humanitarnih organizacijah, ki se navezuje na dejavnosti društev in

---

<sup>2</sup> Salamon in drugi (2003) pri raziskovanju tovrstnih organizacij zaradi širine delovanja predlagajo enotno pojmovanje, in sicer predlagajo termin civilnodružbene organizacije. Zato bom v magistrskem delu za tovrstne organizacije v širšem kontekstu tudi sama uporabljala ta termin.

zvez društev, ki delujejo v javnem interesu na področju socialnega in zdravstvenega varstva (Zakon o humanitarnih organizacijah, ZHO).

Kljub izjemni raznovrstnosti Kolarič in drugi (2002) ugotavljajo, da imajo civilnodružbene organizacije skupne značilnosti, in sicer so zasebne, avtonomne, prostovoljne (v smislu svobode članstva), neprofitne ter spodbujajo prostovoljno delo oziroma družbeno udejstvovanje. Tudi Salamon in drugi (2003) prepoznajo našteje lastnosti kot ključne, poleg njih pa izpostavijo še dve, in sicer nereligioznost, ki jo razumejo kot ne-vpletenost v promocijo religijskih praks ali vzgoje<sup>3</sup>, in nepolitičnost, ki jo razumejo kot ne-vpletenost v promocijo ali podporo kandidatom, ki se potegujejo za politične funkcije. Opisani lastnosti sta pomembni z vidika politične in religiozne nevtralnosti, ki omogoča usluge vsem članom družbe ne glede na njihova prepričanja ali verovanja. Poleg tega od organizacij, ki se ne opredeljujejo za politične ali verske, njihovi uporabniki lahko pričakujejo predvsem vsebinsko pomoč pri reševanju problemov, tj. brez pritiskov ideološkega opredeljevanja.

### **3.1 Teoretska opredelitev civilnodružbenih organizacij**

Zaradi vidne vloge v družbi so civilnodružbene organizacije zanimiv predmet preučevanja, Kolarič in drugi (2002) znotraj družboslovja prepoznajo tri tokove preučevanja, ki glede na fokus discipline opredeljujejo in preučujejo značilnosti civilnodružbenih organizacij, in sicer:

- teoretični pristop, ki se je razvil v okviru ekonomske znanstvene discipline s poudarkom na makroekonomskih analizah, usmerjen je v *»preučevanje funkcij in prispevkov zasebnih neprofitno-volonterskih organizacij pri alokaciji virov in distribuciji socialne blaginje v družbi. Pri tem se osredotočajo na preučevanje obsega in strukture posameznih sektorjev (javni sektor, zasebni profitni sektor, zasebni neprofitni sektor in neformalni*

---

<sup>3</sup> Promocijo verskih praks Salamon in drugi (2003) razumejo v okviru prostorov, kjer se opravlja bogoslužje, tj. v kongregacijah, mošejah, cerkvah ipd.; organizacije, ki opravljajo dejavnosti, ki primarno ne sodijo na področje bogoslužja, pa vključujejo med civilnodružbene organizacije.

sektor) in poskušajo ugotoviti, kateri od njih zagotavlja posamezne storitve in dobrine učinkoviteje od drugih« (Kolarič in drugi 2003, 31);

- politološko raziskovanje, ki poskuša razložiti vlogo sektorja z vidika makro-institucionalnega pristopa in je usmerjeno na preučevanje, primerjavo in identifikacijo različnih načel socialne in politične akcije v posameznih sektorjih, pri tem *»obravnava zasebne neprofitno-volonterske organizacije kot intermediarno območje med državo, trgom in posamezniki, kot institucionalni mehanizem, ki posreduje med organiziranimi ekonomskimi interesi akterjev na trgu in političnimi interesi države oziroma njenih organov ter interesi volivcev«* (Kolarič in drugi 2003, 31);
- socialnopsihološki teoretski pristop, ki skuša obstoj in delovanje zasebnih neprofitno-volonterskih organizacij *»razložiti na podlagi preučevanja motivacije tistih, ko so tako ali drugače vanje zajeti ali z njimi povezani (financerji/donatorji – izvajalci dejavnosti/profesionalci, volonterji – uporabniki/klienti)«* (Kolarič in drugi 2003, 31).

V skladu z opisanimi pristopi načrtovanja se razlikujejo tudi definicije civilnodružbenih organizacij, na splošno pa v strokovni literaturi prevladujejo tri ključne definicije, in sicer:

- ekonomske definicije<sup>4</sup>, ki se osredotočajo na vire oziroma finančna sredstva<sup>5</sup>, ki jih civilnodružbene organizacije prejemajo. Tako ekonomske definicije za civilnodružbene organizacije prepoznavajo tiste organizacije, ki pridobijo večinski delež virov za delovanje z zasebnimi prispevki, netržnimi transakcijami ali državno pomočjo. Pri tovrstnem definiranju civilnodružbene organizacije največkrat označujejo kot prostovoljni ali

---

4 Ekonomske definicije civilnodružbenih organizacij so oblikovane na podlagi ekonomskega standarda nacionalnih regionalnih računov (SNA = System of national Accounts) Združenih narodov, ki določa: »Neprofitne institucije so pravne ali družbene entitete, ustanovljene z namenom zagotavljanja dobrin in storitev in katerim status ne dovoljuje, da so vir prihodkov, profita ali drugih finančnih koristi za svoje ustanovitelje, menedžerje ali pokrovitelje.« (Handbook on Non-profit Institutions in the System of National Accounts 2003, 180).

5 Anheier (2005) finančna sredstva razdeli na: monetarne vire (tj. posojila, donacije, prihodki od prodaje in članarina), materialno pomoč (*in-kind*) (npr. hrana, oblačila) in delo, ki vključuje plačano in prostovoljno delo.

človekoljubni sektor (Salamon in drugi 2003). V Sloveniji civilnodružbene organizacije največ prihodkov pridobijo iz tržnih virov, tj. prodaje storitev in dobrin, sledijo javni viri, to so prihodki od občin in države, najmanjši vir pa so donacije posameznikov, podjetij, fundacij (Črnak-Meglič 2008);

- pravne definicije prepoznavajo civilnodružbene organizacije v skladu s pravnim statusom<sup>6</sup> kot tiste organizacije, ki prevzemajo določeno pravno obliko (npr. združenje, društvo, fundacija ipd.). Pravno definiranje civilnodružbenih organizacij je mogoče na podlagi opredelitev, ki jih najdemo v civilnem pravu; tako mora organizacija, da doseže pravno prepoznavnost kot civilnodružbena organizacija, opraviti postopek registracije, ki ga določa zakonodaja. Ker pravni sistemi variirajo med državami, je pravno definiranje odvisno do nacionalnih zakonov (Salamon in drugi 2003). V Sloveniji nimamo enotnega zakona, ki bi urejal delovanje civilnodružbenih organizacij, njihov pravni status je odvisen od odločitve za posamezno obliko, ki jo sprejme posamezna organizacija ob registraciji<sup>7</sup>;
- funkcionalne definicije civilnodružbenih organizacij posvečajo največ pozornosti njihovim funkcijam in namenu delovanja. Najbolj pogosto poudarjajo njihovo uveljavljanje javnega interesa<sup>8</sup> oziroma skupnega dobrega, spodbujanje opolnomočenja, reševanje problemov revščine ali drugih družbenih nepravilnosti. V tej skupini najdemo poimenovanja, kot so nevladne, dobrodelne, humanitarne organizacije ali civilna družba (Salamon in drugi 2003).

Salamon in drugi (2003) so zaradi disciplinarne omejenosti opisanih definicij oblikovali strukturno-operativno definicijo<sup>9</sup>, ki temelji na induktivnem principu od

---

6 Kolarič in drugi (2002) pri opredeljevanju pravnega statusa izpostavijo tudi pomen ustanovitelja organizacije; če je ustanovitelj ali lastnik država, navajajo, da tovrstne organizacije opredeljujemo kot javne neprofitne organizacije, če pa je ustanovitelj ali lastnik zasebna fizična ali pravna oseba, jih opredeljujemo kot zasebne neprofitne organizacije.

7 V Sloveniji prevladujejo tri formalne oblike civilnodružbenih organizacij, in sicer društva, zavodi in ustanove (Regionalno stičišče nevladnih organizacij JV Slovenije 2016).

8 V Sloveniji javni interes oziroma status delovanja v javnem interesu civilnodružbeni organizaciji (društvu, zavodu ali ustanovi) podeli ministrstvo, pristojno za področje delovanja posamezne organizacije. Društva lahko status v javnem interesu pridobijo v skladu z Zakonom o društvih, zavodi in ustanove pa takšen status pridobijo, če jim to omogočajo področni zakoni, ki urejajo področje njihovega delovanja (CNVOS 2016).

9 Pri oblikovanju definicije so Salamon in drugi (2003) upoštevali neformalne in formalne, religijske in sekularne organizacije, organizacije z zaposlenimi profesionalci in prostovoljci, tiste, ki izvajajo ekspresivne funkcije, tj. zagovorniške funkcije, varovanje okolja, varovanje človekovih pravic in verske svobode, predstavništvo interesov, politično izražanje in

spodaj navzgor (*bottom-up*). Definicija vsebuje temeljne lastnosti tovrstnih organizacij, ki jih prepoznavajo tudi drugi avtorji, npr. že omenjene Kolarič in drugi (2002). Tovrstna celostna definicija je pomembna zaradi možnosti prepoznavanja in vključevanja raznovrstnih organizacij v civilnodružbeni sektor, saj je ta zaradi raznovrstnih pravnih, ekonomskih in družbenih sistemov zelo heterogen in včasih težko opredeljiv le z enim segmentom. Tako so civilnodružbene organizacije v okvirih strukturno-operativne definicije:

- organizacije, to pomeni, da imajo organizacijsko strukturo in pravila, ki jih spoštujejo, ne glede na to, ali imajo urejen pravno-formalni status. Definicija zajema neformalne, tj. neregistrirane organizacije, in organizacije s formalno urejenim statusom. Ne glede na formalni status morajo po tovrstni definiciji vključevati članstvo, imeti redne sestanke ali druge postopke za odločanje, ki jih člani prepoznavajo kot legitimne (Salamon in drugi 2003);
- zasebne, kar pomeni, da niso del državnega aparata, čeprav lahko od države prejemajo podporo oziroma sredstva za delovanje (Salamon in drugi 2003);
- neprofitne<sup>10</sup>, kar pomeni, da njihov osnovni namen ni tržno delovanje ter da ne ustvarjajo dobička, ki bi si ga delili direktorji, delničarji ali menedžerji. Tako morajo v primeru, da ustvarijo dobiček, tega v celotnem obsegu nameniti za izvajanje lastnih projektov oziroma storitev. Tovrstna ureditev je zagotovilo za tiste, ki vlagajo v delovanje civilnodružbenih organizacij, da te resnično opravljajo storitve oziroma delujejo na področju t. i. javnega interesa (Salamon in drugi 2003);
- neodvisne (*Self-governing*), tj. imajo neodvisno organizacijsko strukturo,

---

tiste, ki izvajajo uslužnostne (*service*) funkcije, tj. zagotavljanje izobrazbe, zdravstvene oskrbe in družbene blaginje (*welfare service*). Definicija ne vključuje individualnih pobud oziroma akcij posameznikov, kot so udejanjanje volilne pravice, oblikovanje zakonodaje, vključuje pa oblike organizacij, družbenih gibanj in skupinskih prizadevanj. V definiciji tudi združujejo vladne oziroma državne agencije, zasebne organizacije in tržne družbe.

<sup>10</sup> Zaradi različnih poimenovanj je treba opozoriti, da so lahko organizacije, ki jih opredeljujemo kot neprofitne, tudi javne, torej ustanovljene s strani države, njihov cilj delovanja pa je izvajanje oziroma implementacija javnega interesa, kar jih bistveno ločuje od zasebnih, ki uresničujejo interes svojih članov (Monnier in Thity v Kolarič in drugi 2002).

kar pomeni, da imajo lastne mehanizme, ki vodijo njihovo delovanje, in so pod nadzorom članstva oziroma njegovih predstavnikov (Salamon in drugi 2003);

- prostovoljne, to pomeni, da članstvo in udejstvovanje pri njihovem delovanju ni pravno ali drugače obvezujoče (Salamon in drugi 2003).

Na podlagi opisanih lastnosti Salamon in drugi (2003) opredeljujejo same organizacije, njihov način delovanja pa delijo v dve skupini glede na njihovo primarno obliko delovanja na organizacije, ki opravljajo storitveno dejavnost (*service functions*), tj. izvajanje in zagotavljanje storitev, ki vključujejo izobraževanje, zdravstveno nego, zagotavljanje namestitev oziroma prenočišč (brezdomcem, žrtvam nasilja ipd.), ekonomski razvoj ipd., in organizacije, ki opravljajo ekspresivne funkcije (*expressive functions*), tj. zagotavljajo možnosti izražanja na področju kulture, religije, političnih prepričanj, profesionalnih interesov, rekreacijskih dejavnosti ipd.<sup>11</sup> Ta delitev pomaga pri klasifikaciji in kategorizaciji dejavnosti, ki jih organizacije opravljajo. Po njihovih ugotovitvah v sektorju prevladujejo organizacije, ki se ukvarjajo s storitvenimi dejavnostmi, pri tem se jih največ usmerja v izobraževanje in socialne storitve.

Kolarič in drugi (2006) ugotavljajo, da so v Sloveniji najbolj pogoste civilnodružbene organizacije<sup>12</sup>, ki delujejo na področju športa in rekreacije, sledijo tiste, ki delujejo na področju kulture in umetnosti, turističnega razvoja ter požarnega varstva in zaščite pred naravnimi nesrečami. Pri tem je treba opozoriti, da se podatki spremenijo glede na pravno formalni status organizacij,

---

11 V mednarodnem prostoru se za klasifikacijo civilnodružbenih organizacij sicer običajno uporablja standard ICNPO (*International Classification of Non-profit organizations*), ki jih razvršča v 12 kategorij: področje kulture, umetnosti, rekreacije in športa, področje izobraževanja in raziskovanja, področje zdravstva, področje socialnega varstva, področje zaščite okolja in varstva živali, področje razvoja lokalnih skupnosti in stanovanj, področje prava, zagovorništva in politike, področje zbiranja sredstev oziroma financiranja nevladnih organizacij in promocije voluntarizma, področje mednarodnega delovanja, področje religij, področje poslovnega in poklicnega združevanja ter drugo, tj. tisto, česar ni mogoče razvrstiti v nobeno od področij (Handbook on Non-profit Institutions in the System of National Accounts 2003). Poleg omenjene klasifikacije se v evropskem prostoru uporablja tudi klasifikacija NACE (*Statistical Classification of economic activities*) Evropskega statističnega urada (EUROSTAT), ki organizacije razvršča glede na področje delovanja, tj. izobraževanje, raziskovanje in razvoj, zdravstvo, rekreacija in kultura ter druga področja. Omenjena klasifikacija je v glavnem usklajena s klasifikacijo ZN – ISIC (*International standard industrial classification*), ki deli organizacije na področja: izobraževanje, zdravstvo, socialno delo in drugo (Kolarič in drugi 2002, 88).

12 Omenjene organizacije obsegajo 61,93 % vseh organizacij, vključenih v raziskavo, preostalih 38,07 % organizacij pa opravlja dejavnosti, ki so glede na celoto zastopane v obsegu, manjšem od 7,9 % (Kolarič in drugi 2006).

tako so bile v letu 2014 med društvi<sup>13</sup> najbolj zastopane dejavnosti na področju športa in rekreacije, kulture in umetnosti ter pomoči ljudem (Informacija o poslovanju društev v Republiki Sloveniji v letu 2014).

### 3.2 Vrednote civilnodružbenih organizacij

Civilnodružbene organizacije opravljajo dejavnosti, ki so usmerjene v človeka, ne glede na njihovo usmeritev v ekspresivne ali storitvene funkcije zapolnjujejo tisti prostor v družbi, ki ga institucionalizirane organizacije, ki jih vodi država ali trg, ne opravljajo v takšnem obsegu, zato Anheier (2005) trdi, da so neločljivo povezane z določenim vrednostnim sistemom, ki je usmerjen v skrb za (so)človeka, spodbujanje pozitivnih družbenih odnosov in dobrotelne. Pri izvajanju dejavnosti civilnodružbene organizacije tako sledijo moralnim in etičnim standardom kulturnega prostora, v katerem delujejo, v sodobnem zahodnem kontekstu je Anheier (2005) prepoznal naslednje lastnosti civilnodružbenih organizacij, ki so neločljivo povezane z vrednotami, ki jih zagovarjajo:

- dobrotelnost in skrb<sup>14</sup>,
- filantropija (tj. individualna praksa, ki odseva »ljubezen do človeštva«, prostovoljno deljenje osebnega bogastva in sposobnost za zagotavljanje specifičnih javnih potreb)<sup>15</sup>,
- prostovoljstvo oziroma posvečanje prostega časa dejavnostim, ki so v javnem interesu ali interesu skupnosti (npr. pomoč ljudem v stiski, razdeljevanje hrane, čistilne akcije ipd.)<sup>16</sup>,
- doniranje – denarja ali drugih dobrin za dobrotelne dejavnosti, ki so v javnem interesu ali interesu skupnosti (npr. pomoč ljudem v stiski,

---

13 Omenjena društva obsegajo 64,6 % vseh organizacij, vključenih v letno poročilo, oziroma tistih, ki so oddale poročilo, preostalih 35,4 % organizacij pa opravlja dejavnosti, ki so zastopane v manjšem obsegu (Informacija o poslovanju društev v Republiki Sloveniji v letu 2014).

14 Ti dve vrednoti lahko najdemo v vseh kulturah in religijah. V številnih družbah dobrotelnost vključuje preprečevanje revščine, pomoč bolnim, neokretnim in starejšim, podpiranje izobraževanja ter razvoj verske in kulturne dediščine (Anheier 2005).

15 Podobno kot dobrotelnost ima tudi filantropija izvor v religijskih praksah, kljub temu jo v sodobnem svetu razumemo v kontekstu zasebnih naporov za reševanje družbenih problemov kot sta npr. revščina ali neosveščenost (Anheier 2005).

16 Prostovoljnost se na tem mestu tako loči od prostovoljnosti v organizacijski strukturi, saj slednja pomeni prostovoljno pristopanje oziroma vključevanje v delo organizacije, na tem mestu pa je izpostavljeno predvsem prostovoljno posvečanje problematiki v vrednostnem smislu.

- distribucija hrane ipd.), dotiranje – denarja ali drugih dobrin za dobrodelne namene ali potrebe javnega dobrega,
- družbeni kapital (tj. individualna karakteristika, ki se nanaša na dejanske in potencialne vire, ki jih lahko s članstvom v organizaciji mobiliziramo s pomočjo osebnih mrež).

Naštete lastnosti oziroma vrednote, ki jim civilnodružbene organizacije sledijo, so po njegovem mnenju želene, obenem pa s svojim delovanjem skrbijo tudi za njihovo reprodukcijo in tako opravljajo tudi vlogo branikov blaginje. Kljub temu je treba opozoriti, da je njihovo delovanje na prvem mestu usmerjeno v zadovoljevanje potreb in pričakovanj članov<sup>17</sup>. Na tej točki se civilnodružbene organizacije bistveno ločujejo od državnih in profitnih, ki so načeloma usmerjene v zadovoljevanje potreb vseh – državljanov oziroma potrošnikov. Pri tem so državne institucije usmerjene v optimizacijo splošnega stanja blaginje z razporejanjem sredstev in zadovoljevanjem osnovnih potreb po kriteriju enakosti in socialne pravičnosti, profitne pa v maksimiranje dobička s produkcijo dobrin in storitev na trgu (Anheier 2005).

Anheier (2005) ugotavlja, da usmerjenost delovanja civilnodružbenih organizacij v skladu s pričakovanji njihovih članov močno vpliva na oblikovanje njihove (dolgoročne) vizije in poslanstva. Obenem so članstvo, njegove vrednote in potrebe tudi glavni razlog obstoja organizacije in se odražajo v njenih principih delovanja ter v načrtih za prihodnost. Poslanstvo organizacije tako postavlja tudi meje delovanja, in sicer so te določene s primarnimi cilji in nameni. Neka lastnost je z vidika članstva smiselna, lahko pa je tudi ovira za družbeno participacijo, na primer kadar se pojavijo problemi, ki se članstva ne dotikajo neposredno, ali ko se okoliščine spremenijo in zahtevajo razširitev ali predružačenje polja delovanja določene organizacije, ki ni nujno skladu z njihovimi pričakovanji ali vrednotami.

Do določene mere na delovanje civilnodružbenih organizacij vplivajo tudi drugi dejavniki, na prvem mestu Polman (2010) izpostavi omejitve, ki so posledica

---

<sup>17</sup> Slovenija sicer omogoča civilnodružbenim organizacijam, da delujejo v javnem interesu, kar sicer velja le za društva (Kolarič in drugi 2006).

dolgoročnih pogodb in finančnih načrtov, ki organizacijam na terenu onemogočajo opravljanje interventnih vlog v primeru spremenjenih okoliščin<sup>18</sup>. Na omejenost z zahtevami donatorjev oziroma finančnih partnerjev pri projektih civilnodružbenih organizacij opozarja tudi Mosse (2004), ki trdi, da je večina projektov oziroma aktivnosti tovrstnih organizacij oblikovana na dva načina, prvič na podlagi tehničnih oziroma vsebinskih zahtev, ki jih določi oziroma oblikuje izvajalec, tj. civilnodružbena organizacija, te pa se nato prilagodijo (političnim) zahtevam, ki odražajo interese in prioritete institucij, ki (so)financirajo njihove dejavnosti oziroma projekte.

Tako lahko država ali finančne organizacije dejansko nadzorujejo oziroma usmerjajo delovanje civilnodružbenih organizacij, ki so odvisne od njihovih sredstev. Na tak način lahko vplivajo tudi na izbor prejemnikov pomoči oziroma storitev, kar deloma omejuje avtonomnost civilnodružbenih organizacij in lahko vpliva na neenakomerno porazdelitev pomoči in storitev, kar ima lahko tako politične kot družbene implikacije. Tako lahko financerji preko civilnodružbenih organizacij dejansko uveljavljajo svoje preference, npr. podprejo določeno skupino oziroma nabor prejemnikov, ki jim je vrednostno bližje, kar pa lahko vodi v pozitivno ali pa tudi negativno diskriminacijo prejemnikov pomoči. Na to opozarja tudi Korf (2007) na podlagi poročil delovanja civilnodružbenih organizacij, dejavnih na Šrilanki, kjer so (mednarodni) donatorji preko organizacij povzročili nemir med žrtvami tsunamija in državljanske vojne, saj so slednji ostali spregledani in brez pomoči.

Na tem mestu Korf (2007) zato kot enega ključnih vplivov na delovanje civilnodružbenih organizacij navaja vpliv medijev. Ti po njegovem mnenju s prikazovanjem njihovega delovanja na terenu omogočajo članom oziroma donatorjem, da nadzorujejo njihovo delo. Pri tem tako mediji, člani kot donatorji od organizacij pričakujejo delovanje, ki je vidno, zato je fokus nastopanja civilnodružbenih organizacij v medijih usmerjen v predstavitev dejanskih rezultatov, predvsem s prikazovanjem hvaležnosti prejemnikov njihove pomoči

---

<sup>18</sup> Pri tem kot ponazoritev Polman (2010) navaja primer mednarodnih organizacij, ki delujejo v Afriki in so bile zaradi opisanih omejitev ob izbruhu epidemije nalezljive bolezni povsem nemočne, saj niso imele predvidenih sredstev za zdravlila, ampak za druge namene, npr. opismenjevanje, a teh sredstev niso smele porabiti za drugačne namene, kot so bili določeni v pogodbi.

oziroma storitev. S tovrstnim prikazovanjem delovanja se s pomočjo medijev ustvarja tudi zelo tekmovalno okolje, v katerem se morajo civilnodružbene organizacije neprestano dokazovati in boriti za naklonjenost in sredstva. Dejansko so zato prisiljene, da se prilagajajo medijsko ustvarjenim mnenjem in željam donatorjev. To lahko prav tako vodi v osredotočanje le na nekatere skupine ali probleme ne glede na dejansko stanje na terenu oziroma področju, na katerem delujejo.

### 3.3 Vloge civilnodružbenih organizacij

Glede na navedene lastnosti in specifične načine spopadanja s problemi civilnodružbene organizacije v družbi prevzemajo nekatere naloge države oziroma trga, hkrati pa spodbujajo k inovativnim načinom reševanja problemov. V skladu s tem Anheiner (2005) predstavi temeljne vloge civilnodružbenih organizacij v primerjavi z državo ter na tak način predstavi tudi njihovo družbeno vlogo, saj zagotavljajo storitve oziroma opravljajo naloge, ki so pomemben dejavnik pri zagotavljanju splošne blaginje. Civilnodružbene organizacije opravljajo:

- vlogo zagotavljanja storitev (*service-provider role*); vladni programi so običajno zastavljeni široko in uniformno, zato civilnodružbene organizacije opravljajo različne funkcije zagotavljanja dobrin in storitev (še posebej za potrebe manjšin). Te zagotavljajo predvsem v primerih, ko vlada in trg nista sposobna ali nimata želje, da bi ponudila določene storitve. Poleg tega dopolnjujejo ponudbo drugih sektorjev, kadar vlada ali trg zagotavljata drage, neučinkovite ali nezadovoljive storitve, pri tem je namen civilnodružbenih organizacij zagotavljanje alternativnih in dostopnejših storitev (Anheiner 2005);
- vodilno vlogo na področju inovativnih pristopov (*vanguard role*); civilnodružbene organizacije pri zagotavljanju storitev eksperimentirajo z novimi pristopi, procesi ali programi. Pri tem v nasprotju s profitnimi

organizacijami niso obremenjene s pričakovanji vlagateljev, ki pričakujejo povračilo investicij, ali z zmago na volitvah kot vladne entitete. Zato lahko na svojem področju delovanja odigrajo vlogo nosilcev sprememb, če se inovacije izkažejo kot koristne, jih prevzamejo tudi vladne entitete, trg pa te inovacije s časom preoblikuje v tržne izdelke (Anheiner 2005);

- vlogo varuhov vrednot (*value-guardian role*); vladne entitete na podlagi zakonodaje ali volje večine krepijo in izražajo vrednote, ki jih podpira volilno telo. Profitne organizacije niso posebej naklonjene oblikovanju ali zasledovanju vrednot, ker običajno niso dobičkonosne. Civilnodružbene organizacije so tako primarni mehanizem za promocijo in varovanje partikularnih vrednot, ki hkrati dovoljujejo različnim družbenim skupinam izražanje in širjenje ideoloških, družbenih in drugih nazorov in preferenc. Ta ekspresivna raznolikost, ki jo omogočajo, pripomore k večji stopnji demokracije in pluralizma v družbi (Anheiner 2005);
- zagovorniško vlogo (*advocacy role*); v procesu oblikovanja politik potrebe manjšin oziroma skupin brez predstavnikov v procesu odločanja ostanejo prezrte, zato civilnodružbene organizacije s svojim delovanjem dajejo glas manjšinam, njihovim partikularnim interesom in vrednotam ter delujejo kot čuvaj oziroma kritik vladnega delovanja ter s tem vplivajo na spremembe in izboljšave v socialnih in drugih politikah (Anheiner 2005).

Pri tem je treba opozoriti na specifične posameznih sistemov, ki določajo posamezne vloge znotraj pravnoformalne družbene ureditve. Kolarič in drugi (2002) slovenski prostor razvrščajo v kategorijo držav s socialističnim sistemom,<sup>19</sup> za katerega je značilno, da so civilnodružbene oziroma neprofitne organizacije podpornice neformalnih družbenih mrež in zagotavljajo predvsem storitve in dobrine za svoje člane, kar je posledica preteklih zgodovinskih dejavnikov, kot so prepoved delovanja cerkvenih organizacij na neverskem področju. Rakar in Črnak - Meglič (2010) ugotavljata, da v Sloveniji vodilno vlogo

---

<sup>19</sup> Poleg omenjenega sistema Kolarič in drugi (2002) prepoznavajo še liberalni sistem, socialno-demokratski sistem, konservativno korporativistični sistem in katoliški sistem.

pri zagotavljanju storitev še vedno opravlja država, zato trdita, da je vloga civilnodružbenih organizacij omejena na dopolnjevanje dejavnosti države oziroma javnega sektorja, predvsem takrat, kadar ta ne zagotavlja zadostnih ali dovolj kakovostnih storitev.

### **3.4 Civilnodružbene organizacije in dobrodelno darovanje**

Civilnodružbene organizacije zaradi svoje specifične vloge v družbi lažje pritegnejo zanimanje in predvsem podporo javnosti kot tržne ali vladne organizacije, saj prevladuje prepričanje, da ne delujejo v lastno korist. Silk (2006) to pripisuje njihovi javni podobi, ki jo ustvarjajo s predstavljanjem svojih uporabnikov, tj. prejemnikov pomoči, in sicer trdi, da jih predstavljajo kot nemočne žrtve, zatirane, revne in marginalizirane posameznike ali skupine in na tak način vzbujajo čustven odziv potencialnih darovalcev in simpatizerjev. Zaradi specifične, relativno neodvisne organizacijske oblike pa jim pripiše tudi dejanske prednosti, ki so prav tako prepoznane v javnosti; to je predvsem zmožnost hitrega odzivanja na družbene probleme. Neinstitucionalizirana oblika tovrstnih organizacij je predvsem posledica dejstva, da večinski delež virov za delovanje pridobijo iz zasebnih prispevkov, netržnih transakcij ali z državno pomočjo (Salamon in drugi 2003). Slednja sicer lahko vodi v zavezujoče odnose, ki civilnodružbene organizacije v določeni meri omejuje, saj so dolžne izpolnjevati obveznosti oziroma pogoje financerjev, kot je bilo že omenjeno v predhodnem poglavju.

Civilnodružbene organizacije sicer svojim uporabnikom ponujajo tri osnovne tipe pomoči, in sicer humanitarno oziroma izredno pomoč (tj. pomoč, ki jo zagotavljajo kot odgovor na trenutno stanje, npr. naravno nesrečo, humanitarno katastrofo, vojno itd.), dobrodelno pomoč (tj. pomoč, ki jo ponudijo organizacije na terenu, in sicer institucijam ali posameznikom zaradi njihove socialne stiske) in sistematično pomoč (to so predvsem finančni mehanizmi, namenjeni vladnim ali podobnim strukturam za razvoj, običajno tovrstno pomoč zagotavljajo mednarodne organizacije na podlagi večstrankarskih pogodb) (Moyo 2009). Del sredstev za

zagotavljanje omenjene pomoči zbirajo z dobrodelnim darovanjem oziroma donacijami. Po podatkih World giving index 2015<sup>20</sup> (CAF, 2016) se v zadnjih letih povečuje predvsem obseg donacij v obliki denarja. Sicer so glede na raziskavo v dobrodelne aktivnosti v svetovnem merilu v največjem deležu populacije (66 %) vključeni prebivalci Mjanmara. Po obsegu darovanja je Slovenija v raziskavi umeščena na 37. mesto z ocenjeno 42-odstotno udeležbo darovalcev v dobrodelnih aktivnostih.

Obseg virov, ki jih civilnodružbene organizacije zberejo na ta način, variira glede na državo, vrsto dejavnosti itd., pri tem je treba dodati, da večina tovrstnih organizacij v svoje dejavnosti vključuje tudi prostovoljce, Stirrat in Henkel (1997) ugotavljata, da so od tega celo odvisne, predvsem pri zbiranju sredstev, izvajanju storitev oziroma tržnih dejavnosti. Pri tem poudarjata, da tako sodelujejo v celotni verigi, vse od izdelave do prodaje izdelkov in storitev ter v drugih dejavnostih od administracije do zagovorništva. Poleg specifičnih oblik financiranja in opravljanja dejavnosti s prostovoljnim delom pa opažata tudi, da civilnodružbene organizacije običajno svojim zaposlenim namenjajo nižje plačilo, kot ga za enako delo prejemajo zaposleni v zasebnem sektorju. Tako trdita, da tovrstne organizacije v veliki meri temeljijo na daru, in sicer daru časa, denarja in dela.

V Sloveniji tovrstne organizacije pridobivajo sredstva iz javnih virov (ki jih zagotovijo ministrstva ali lokalne skupnosti oziroma občine), od pravnih in zasebnih oseb in tržnih dejavnosti. V letu 2014 so civilnodružbene organizacije ustvarile več kot 760 milijonov evrov prihodkov, od tega so največ prihodkov ustvarila društva, sledijo pa jim zavodi in ustanove (CNVOS 2016). Poročilo Agencije RS za javnopravne evidence in storitve (AJ PES) za leto 2014 za organizacije, ki so registrirane kot društva, navaja, da so te ustvarile 537.915 milijonov evrov prihodkov, od tega so glede na celoten obseg prihodkov v letu 2014 prejele 8,8 % donacij in skupno 37 % dotacij<sup>21</sup>, pri tem so 11 % prihodkov

---

20 Raziskava je izvedena na podlagi intervjujev državljanov, zbrani podatki pa vključujejo dobrodelno darovanje, prostovoljno delo in pomoč neznanecem.

21 Omenjeno poročilo dotacije (tj. namenska sredstva za izvajanje projektov) deli v tri skupine, in sicer dotacije iz Fundacije za financiranje invalidskih in humanitarnih organizacij v Republiki Sloveniji, dotacije iz proračunskih in drugih javnih sredstev in dotacije iz fundacij skladov in ustanov. Zato tega dela virov ni mogoče opredeliti kot prostovoljne oziroma dobrodelne prispevke, kot so to donacije pravnih in fizičnih oseb (Informacija o poslovanju društev v Republiki Sloveniji v letu 2014).

prispevale članarine<sup>22</sup> (Informacija o poslovanju društev v Republiki Sloveniji v letu 2014).

Poleg neposrednega darovanja civilnodružbenim organizacijam slovenska zakonodaja omogoča tudi darovanje določenega odstotka dohodnine, ki ga davčni zavezanec lahko nameni za javno koristne dejavnosti. Pri tem so civilnodružbene organizacije oziroma nevladne organizacije le ene od možnih prejemnic, saj lahko 0,5 % dohodnine davčni zavezanci namenijo tudi političnim strankam, sindikatom, verskim skupnostim in drugim. Kljub temu so civilnodružbene oziroma nevladne organizacije v letu 2014 prejele kar 93,6 % omenjenih sredstev. Poleg omenjenega reguliranega darovanja davčna zakonodaja omogoča tudi doniranje pravnih oseb v humanitarne, socialne in druge družbeno koristne namene, pravne osebe pa so v zameno upravičene do davčnih olajšav v obsegu 0,3 % oziroma 0,2 % v primeru donacije za kulturne dejavnosti. Za tovrstno obliko donacije se je v letu 2014 odločilo 6,71 % pravnih oseb. Obe obliki institucionaliziranih donacij se po obsegu darovanih sredstev z leti zmanjšujeta (CNVOS 2016). Prav tako se zmanjšujejo prihodki civilnodružbenih organizacij iz javnih virov, rastejo pa prihodki iz donacij; povečujejo se tudi prihodki od članarin, ki prav tako temeljijo na prostovoljni vključitvi (članov), ter prihodki iz tržnih dejavnosti (Informacija o poslovanju društev v Republiki Sloveniji v letu 2014).

Poleg tega velik del dela v civilnodružbenih organizacijah opravijo prostovoljci, po podatkih Ministrstva za javno upravo je v letu 2014 prostovoljno delo opravljalo 84.206 ljudi (v 744 organizacijah<sup>23</sup>) v obsegu 10.056.740 ur. Pristojno ministrstvo na podlagi podatkov ugotavlja, da je bilo tako v letu 2014 opravljenega za 104.355.621,00 EUR<sup>24</sup> prostovoljnega dela (Skupno poročilo o prostovoljstvu 2014). Rakar in drugi (2010) ugotavljajo, da ima prostovoljno delo v slovenskih civilnodružbenih organizacijah velik pomen, predvsem zaradi nizke stopnje

---

22 Vsi navedeni podatki se nanašajo le na tiste organizacije, ki so registrirane kot društva, ker pa civilnodružbene organizacije lahko prevzamejo tudi druge pravnoformalne oblike, ti podatki ne predstavljajo absolutne vrednosti donacij. Za leto 2014 poročilo AJ PES ne navaja podatkov, kolikšen delež od vseh civilnodružbenih organizacij so društva (Informacija o poslovanju društev v Republiki Sloveniji v letu 2014). So pa ta v letu 2010 predstavljala 75 % vseh registriranih oblik civilnodružbenih organizacij (Rakar in Črnak-Meglič 2010).

23 V vzorec so vključene organizacije, ki so na Agenciji za javnopravne evidence in storitve (AJ PES) vpisane kot prostovoljne organizacije.

24 Metodologija Ministrstva za javno upravo vrednoti uro dela od 13–6 EUR, odvisno od zahtevnosti samega dela.

zaposlenosti profesionalnega osebja<sup>25</sup>. V letu 2014 je bilo v tovrstnih organizacijah zaposlenih 7100 oseb, pri tem pa kar 92,51 % organizacij ni imelo zaposlenega osebja (od tega 95,1 % društev) (CNVOS 2016).

Število prostovoljcev se po mnenju Verbice in Matoz Ravnikove (2009) povečuje tudi zaradi promocije tovrstnega dela, kot glavni kanal promocije navajata mrežo prostovoljskih organizacij – Prostovoljstvo.org, ki je namenjena podpori delovanja organizacij in vključevanju posameznikov v prostovoljne aktivnosti. Nosilka spletnega portala je Slovenska filantropija, v letu 2015 pa je vključevala 1308 prostovoljskih organizacij. V sklopu dejavnosti nosilke dejavnosti portala so organizirali tudi usposabljanja prostovoljcev, promovirali in izvajali projekte korporativnega prostovoljstva, promocijo prostovoljstva na individualni in skupinski ravni, npr. v javni upravi, šolah, bolnišnicah itd. (Poročilo o delu Slovenske filantropije v letu 2015). Predstavljeni podatki kažejo, da organizacije, ki so predmet poročil, določen obseg virov in dela zbirajo oziroma prejemajo na podlagi dobrodelnosti, žal pa podatki ne vključujejo materialnih donacij, ki so prav tako pomemben dejavnik pri opravljanju njihove dejavnosti. Ne glede na to je očitno, da se omenjene organizacije v določeni meri zanašajo na sredstva, ki niso pridobljena na trgu oziroma ne prihajajo iz državnih virov.

Omenjeni prihodki so tako tisti del prispevkov pravnih in fizičnih oseb, ki jih civilnodružbene organizacije pridobijo na podlagi naklonjenosti darovalcev in jih civilnodružbene organizacije prejmejo brez očitne zahteve po povračilu, razen v obliki zavez, da bodo ta sredstva uporabile za opravljanje svoje dejavnosti. Kot je razvidno iz podatkov o obsegu darovanja v Sloveniji, ti prispevki niso glavni vir financiranja. Na to opozarjata tudi Stirrat in Henkel (1997) na primeru britanskih organizacij in trdita, da je vloga dobrodelnega dara v luči zbiranja sredstev za delovanje civilnodružbenih organizacij sekundarna. Po njunem mnenju je primarna vloga dobrodelnega dara v njegovem simbolnem sporočilu, ki temelji na domnevi, da so od civilnodružbene organizacije odvisne od darov običajnih ljudi ter njihove pripravljenosti za prostovoljno delo. Na tak način jih javnost prepozna kot bistveno drugačne od uradnih vladnih organizacij, ki jih vodi

---

<sup>25</sup> V okviru raziskave iz leta 2010 je 86 % civilnodružbenih organizacij vključevalo prostovoljce (Rakar in drugi 2010).

politični interes, in od zasebnih organizaciji, ki jih vodi želja po profitu. Zato se tudi lahko predstavljajo kot predstavnice in nosilke civilne družbe ter hkrati zastopajo humanitarne oziroma dobrodne vrednote.

Tudi Mawdsley (2011) se pri osvetljevanju vprašanja pomena dobrodnega dara opre predvsem na simbolni pomen darovanja oziroma sporočila, ki ga to nosi. Zato tudi ocenjuje, da je tovrstno obliko darovanja mogoče preučevati z antropološkimi metodami, in sicer z uporabo metode, ki izhaja iz teorije menjave dara. Osnove modela tovrstne menjave je načrtal Mauss (1996), ki je v delu Esej o daru in drugi spisi opisal temeljne značilnosti menjave dara v t. i. arhaičnih družbah. Kot eno od glavnih značilnosti menjave dara je prepoznal njeno možnost ustvarjanja družbenih odnosov. V primeru civilnodružbenih organizacij kot prejemnic dobrodnega dara imajo te dvojno vlogo, in sicer vlogo prejemnika in vlogo posrednika med darovalcem in končnim prejemnikom (Stirrat in Henkel 1997). Ta dvojnost od njih terja tudi delovanje, ki ohranja in utrjuje te vezi oziroma odnose, saj so odvisne od obeh skupin oziroma je od njih odvisen njihov obstoj.

Zato je darovanje civilnodružbenim organizacijam zanimiv predmet preučevanja, ki lahko razkrije neposredne značilnosti darovanja kot tudi njegove strukturne značilnosti. Dobrodne darovanje namreč ustvarja vtis darov brez povračila, v kontekstu menjave dara pa njegovo preučevanje lahko razkrije motivacijo za tovrstno delovanje in družbene odnose, ki niso nujno zgolj dobrodni, saj menjava dara temelji na predpostavki, da nesebičnih darov ni. Tako so osrednji predmet preučevanja magistrske naloge darovi časa in uslug, ki jih posamezniki ali skupine namenjajo civilnodružbenim organizacijam in jih je mogoče umestiti v kategorijo darov v skladu z Maussovimi (1996) izhodišči. Zato predhodno opisane institucionalizirane oblike darovanja v sklopu davčne zakonodaje ne bodo predmet preučevanja, saj zagotavljajo neposredno ekonomsko korist oziroma so t. i. vsiljeni darovi, ki bi jih davkoplačevalec moral plačati državi z zakonsko določenimi obveznostmi.

#### 4 Opredelitev pojma menjave

Dobrodelno darovanje je ne glede na svojo specifiko del menjave, ta pa se pojavlja v vseh družbah in je tako univerzalna značilnost človeških družb (Berfield 1999). Andolšek (2003) trdi, da je menjava aktivnost, ki je mogoča, ko sta v proces vključena vsaj dva posameznika, sicer pa lahko poteka tudi znotraj družine ali organizacije, med institucijami ali celo med posameznimi deli družbe. Pri tem posameznik ali skupina sodeluje v menjavi zaradi materialne zadovoljitve ali iz simbolnih razlogov. Menjava je po njegovem prepričanju v vsaki družbi ena od temeljnih oblik zagotavljanja virov za preživetje in delovanje, saj posameznik z menjavo utrjuje družbeni status, moč, izreka pripadnost družbenim skupinam in oblikuje zaveznitva. Tudi Kolm in Ythie (2006) menjavo in poklanjanje opredelita kot dve vrsti svobodnih transferjev (prenosov) in dodajata, da podarjanje vpliva tudi na porazdelitev bogastva in potrošnjo znotraj družbe ter na tak način vzbuja občutek družbene pravičnosti, npr. v primeru podarjanja najbolj ranljivim skupinam. Tesrart (2013) pa menjavo opredeli skozi obvezo vračanja, in sicer trdi, da vsaka vrsta menjave terja povračilo, pri tem pa dodaja, da je to v primeru menjave dara prekrito oziroma zatajeno.

Menjava se v družboslovju deli na dve glavni podzvrsti, in sicer na ekonomsko<sup>26</sup> in družbeno; prva je usmerjena v objekt menjave, druga pa v subjekt menjave, pri čemer je predmet menjave drugotnega pomena. Tako ekonomska menjava na prvem mestu zadovoljuje instrumentalne potrebe ter ne vzpostavlja dolgoročnega odnosa med menjalnima partnerjema. V sodobni zahodni družbi je regulirana s predpisi, zakoni in drugimi pravnimi omejitvami, vendar kljub temu ni povsem neodvisna od kulture, saj družbene vrednote in norme določajo način in čas menjave ter vrsto izmenjanih stvari in uslug. Medtem pa družbeno menjavo v celoti določa kultura, v kateri poteka, saj je njen najpomembnejši vidik dolgoročen odnos, ki ga vzpostavi (Andolšek 2003).

Tako pri družbeni menjavi vrednost menjane stvari ni (monetarno) določena,

---

26 Blaum (1964) jo razume kot neosebno in temelječo na natančnem dogovoru o ceni, hkrati ugotavlja, da tovrstna menjava ne pogojuje drugih obveznosti.

ampak je simbolna, saj se razvije na podlagi čustev vpletenih; izraža pa se kot hvaležnost in zaupanje. Blaum (1964) družbeno menjavo opredeli kot prostovoljno dejanje, ki ga motivira pričakovano povračilo oziroma osebni interes darovalca; trdi, da poteka počasi, začne pa se z manjšimi transakcijami. Družbena menjava po njegovem mnenju nima vnaprej določenih povračilnih obveznosti, te se oblikujejo glede na pričakovanja oziroma obvezo recipročnosti. Pri tem lahko vrednost izmenjanega blaga ali usluge izraža nadrejenost, zato nezmožnost enakovrednega vračila prejemnika postavi v podrejen položaj. Če se menjava odvija med posamezniki različnih statusov, pa vzpostavlja oziroma utrjuje hierarhijo<sup>27</sup> med njimi.

Družbena menjava je pomembna za antropološko preučevanje, saj pomaga odkrivati vzorce menjave stvari, storitev in ljudi ter kako so oblikovani odnosi med menjalnimi partnerji (Mair 1992). Pomeni pa tudi osnovo za razumevanje menjave dara, ki je ena pomembnejših tem antropoloških preučevanj vse od razvoja vede naprej. Družbeno menjavo antropologi, za razliko od unitarističnega razumevanja, katerega predstavnik je Blaum, ne razumejo kot posledico sebičnih motivov, ampak kot družbeno in kulturno normo, ki utrjuje in perpetuira družbeno strukturo. Večina antropoloških analiz menjave, ki so nastajale v času razvoja vede, izhaja iz Durkheimove sociološke tradicije, ki sledi prepričanju, da je mogoče s preučevanjem domorodnih družb prepoznati značilnosti sodobne družbe, ki bi jih zaradi prevelikega poudarjanja individualističnega in racionalnega vedenja spregledali (Adloff 2006).

#### **4.1 Antropološko razumevanje menjave in razvoj ideje menjave dara**

Prve antropološke analize menjave so nastale sočasno z analizami sorodstvenih sistemov domorodnih družb, ki so bili v tistem času eden od glavnih predmetov poučevanja in so se radikalno razlikovali od sorodstvenih sistemov v zahodnem svetu. Sorodstvene sisteme proučevanih kultur so antropologi označili kot

---

<sup>27</sup> Če je hierarhija del politične ali ekonomske strukture, lahko udeležba pri menjavi podrejenemu prinese tudi določene ugodnosti, vendar le, če sprejme oziroma ko sprejme podrejen položaj (Blaum 1964).

osrednjo družbeno institucijo in ugotovili, da so neločljivo povezani z menjavo žensk, uslug in sklepanjem zavezništev. Zato so se pri preučevanju posvetili tudi analizi družbene menjave<sup>28</sup>, ki je bila neločljivo povezana z družbeno strukturo preučevanih družb (Andolšek 2003).

Neposredno povezavo med sorodstvenimi sistemi in družbeno menjavo je mogoče med prvimi antropološkimi deli zaslediti pri Lewisu H. Morganu, predstavniku antropološkega družbenega evolucionizma, ki se je posvečal preučevanju sorodstvenih sistemov severnoameriških staroselcev, predvsem plemena Seneka. Morgan je tako oblikoval model klasifikatoričnega sorodstvenega sistema, ki je pripomogel k osmišljanju povezav med sorodstvenimi sistemi in družbenimi organizacijami. Oblikoval je hipotezo, da je pojav zasebne lastnine v Evropi vplival na razkroj klasifikatoričnega sorodstvenega sistema, česar sam ni nikoli potrdil ali ovrgel, prav tako tega ni storil noben od njegovih sodobnikov. Kljub temu je ta hipoteza pripomogla k oblikovanju ene od temeljnih antropoloških ugotovitev, in sicer da so sorodstveni in lastninski sistemi neločljivo povezani (Gregory 1982). Med prvimi antropologi, ki so se posvetili samemu konceptu menjave, je bil kulturni evolucionist James G. Frazer, ki je preučeval sorodstvene sisteme avstralskih Aboriginov, njihove totemske oziroma klanske ureditve in pravila eksogamnega poročanja. Menjalni proces avstralskih Aboriginov je v času Frazerjevega preučevanja temeljil pretežno na družbeni menjavi, ki jim je omogočala ohranjanje in reprodukcijo specifičnega družbenega sistema predvsem na podlagi menjave žensk<sup>29</sup> (Andolšek 2003).

#### **4.1.1 Bronislaw Malinowski**

Eno pomembnejših del, ki je spremenilo tok razvoja antropološke vede in

---

28 V večini preučevanih družb so prakticirali tudi ekonomsko menjavo, potekala je predvsem v obliki materialne menjave ali barantanja. Antropologi so ugotovili, da v domorodnih družbah običajno poteka vzporedno z družbeno menjavo ter da le redko vodi v kopičenje bogastva, kar je značilno za ekonomsko menjavo v sodobnem svetu. (Andolšek 2003).

29 Pri tovrstni menjavi je mogoče zaslediti elemente neenakosti, saj ženske v takem primeru predstavljajo bogastvo oziroma najbolj želen objekt menjave. Tisti, ki mu je zagotovljena možnost dostopa do želenih objektov menjav (žensk) in z njimi povezanih privilegijev, je zagotovljena tudi večja družbena moč, medtem ko tisti, ki nima dostopa do želenih objektov, izgubi družbeno moč in veljavo. Tako je tudi pri tovrstni menjavi opaziti neenakomerno porazdelitev »bogastva« (Andolšek 2003).

razumevanja menjave, je terensko delo<sup>30</sup> Bronislawa Malinowskega Argonavti zahodnega Pacifika. Malinowski je bil začetnik funkcionalistične oziroma strukturalno funkcionalistične teoretske veje antropologije, ki se je odmaknila od historične analize in v ospredje postavila sinhrono analizo. Poleg nove (terenske) metode je Malinowski veliko prispeval k premislekom o domorodnih družbah, saj je v času njegovega raziskovanja veljalo, da imajo omejeno družbeno organizacijo in znanje ter da delujejo po principih, ki jim vladajo miti in magija; zaradi tega so v tistem času domorodne družbe označevali kot iracionalne. Malinowski pa je s svojim delom svetu predstavil zapleteno družbeno organizacijo ter prakse prebivalcev Trobriandskih otokov ter ovrgel prevladujoče stereotipe (Kuper 1996). Carrier (1991) je prav zavrnitev domneve, da so domorodne kulture in njihove ekonomije iracionalne, prepoznal kot glavni dosežek študije.

V okviru preučevanja menjave dara so Argonavti zahodnega Pacifika pomembni predvsem zaradi terenskih podatkov in analize menjave, ki jo je Malinowski opravil med bivanjem na Trobriandskih otokih. Andolšek (2003) je izpostavil štiri predpostavke, ki jih je Malinowski razvil na podlagi svojega dela in so temeljno zaznamovale nadaljnje preučevanje menjave, in sicer:

- nasprotovanje ekonomskim motivom menjave in vpeljava psihičnih in družbenih motivov za menjavo,
- ločevanje med ekonomsko in družbeno menjavo,
- prepoznavanje simbolne narave menjalnih procesov in
- univerzalnost menjalnih procesov.

Te predpostavke je Malinowski razvil predvsem na podlagi opazovanja, med drugim tudi opazovanja obredne menjave kule, tj. ekstenzivne medplemenske menjave, ki jo izvajajo skupnosti na širšem otoškem območju ter pri tem tvorijo zaprt menjalni in družbeni sistem (Malinowski 2005).

---

30 Z delom Argonavti zahodnega Pacifika je Malinowski postavil tudi nove standarde terenskega dela, ki so zamenjali tradicijo antropologije iz naslonjača in v disciplino vpeljali metodo opazovanja z udeležbo. To je kvalitativna metoda raziskovanja, pri kateri opazovalec postane del družbe, ki jo preučuje, ter tako pridobi možnost razumevanja družbe od znotraj (Andolšek 2003).

#### 4.1.1.1 Kula

Kula združuje obredno menjavo ogrlic (*soulava*) in zapestnic (*mwali*). Ogrlice in zapestnice nimajo uporabne vrednosti, lahko pa se jih ob posebnih priložnostih pokaže ali posodi in s tem predstavi družbeni status njihovega (začasnega) lastnika. V menjalnem procesu sodelujejo izključno moški, praviloma iz različnih krajev, darove prejemnik poplača z enakovrednim darom v (kulturno) določenem časovnem obdobju. Na tak način kula omogoči ohranitev (dolgotrajnih) vezi med točno določenimi partnerji, tj. vezi medsebojne pomoči in odvisnosti. Pri tem družbeni status oseb določa število menjav, in sicer višji ko je status partnerja v menjavi, več menjav opravi. Poleg tega pri menjavi velja pravilo – enkrat v kuli, vedno v kuli, tako kula tvori vseživljenjsko partnerstvo ter implicira številne obojestranske obveznosti ter posledično oblikuje tudi različne tipe medplemenskih odnosov (Malinowski 2005).

V kuli kroženje predmetov vedno poteka v isti smeri, kar omogoča, da se srečajo ustrezni menjalni partnerji, ki imajo ustrezne (proti)darove, tako se tudi lastništvo predmetov premika med znanimi partnerji. Glavne transakcije kule potekajo v javnosti po točno določenih obrednih pravilih, ki jih določajo magija, tradicionalno pravo in lokalni miti. Poleg menjave ogrlic in zapestnic, ki je osrednji del kule, potekajo še druge, sekundarne aktivnosti. Tako domačini poleg obredne menjave opravijo tudi materialno menjavo dobrin, in sicer si izmenjajo predmete (glede na to, kar potrebujejo), npr. domačini, ki prebivajo na obali, menjajo ribe za poljščine, ki rastejo le v notranjosti otoka. Tako kula poleg vzpostavljanja trajnih družbenih vezi, zavezništev in ugleda omogoča domačinom, da opravijo tudi običajne trgovske menjave. Pri tem trgovska oziroma ekonomska menjava poteka med naključnimi partnerji in je enkratna (Malinowski 2005).

Malinowski (2005) je med opazovanjem obreda kule ugotovil, da je bistveni del družbene strukture ter deluje neodvisno od ekonomske menjave. Na podlagi terenskih podatkov je opisal celoten sistem in vrste menjav, ki jih je prepoznal. Slednje je predstavil v naslednjih kategorijah:

- čisti dar, tj. oblika menjave, ko darovalec dar oziroma neko uslugo pokloni brez pričakovanj, da bi dobil kaj v zameno. Najbolj pogosta oblika tovrstne menjave je darilo med možem, ženo in otroki, sicer pa tovrstno obdarovanje ni pogosto;
- trgovina, ki poteka med menjalnimi partnerji različnih otoških skupnosti, predvsem z uporabnimi predmeti, pri čemer je prisotno barantanje, izmenjana predmeta pa sta načeloma enakovredna;
- plačilo za usluge (predvsem za storitve čarodeja);
- običajna plačila, ki ne zahtevajo enakovrednosti povračila (plačilo za pomoč ob žetvi, poravnavanje obveznosti moža ženinemu bratu ipd., pri zadnji vrsti plačila Malinowski (2005) opozarja, da recipročnost ni popolna, saj brat vrne dar v omejenem obsegu);
- darovi enakovrednih dobrin (obdarovanje med prijatelji z istovrstnimi stvarmi, predvsem hrano);
- ceremonialna (obredna) menjava (sem sodi kula in druge oblike simbolne menjave, ki potekajo med partnerji, pri čemer se povračilni dar vrne po določenem pretečenem času);
- menjava materialnih dobrin za privilegije, naslove in nematerialne dobrine (menjava nečesa dragocenega za še bolj dragoceno nematerialno dobrino).

Pri tovrstni klasifikaciji lahko opazimo procese, ki se navezujejo tako na družbeno kot na ekonomsko menjavo. Malinowski (2005) se je pri kvalifikaciji menjave osredotočil predvsem na posameznika oziroma odnose med menjalnimi partnerji. Njegovo prepoznavanje vlog menjalnih partnerjev je pomembno zato, ker odkriva, da se stopnja ekvivalentnosti darov spreminja glede na družbeno oddaljenost med partnerji v menjavi. Andolšek (2003, 32) ugotavlja, da: *»/.../ bližje kot gremo k področju intimnega, primarnega, neformalnega, bolj je natančna ekvivalentnost zabrisana, bolj se izražajo neekonomske oblike menjave, kot so vzdrževanje medsebojnih vezi in medsebojna solidarnost /.../ tudi recipročnost je v tem primeru lahko že zelo skrita in zahteva po njej moralno nesprejemljiva.«* Ekvivalentnost daru tako po njegovem mnenju veliko pove o sami relaciji med menjalnimi partnerji, njihov odnos pa je tako vtkan v menjavo ter

jo hkrati določa, poleg tega pa določa tudi njeno vsebino.

Godina (1998) ugotavlja, da se je Malinowski na prvem mestu posvetil predvsem človeški naravi in šele nato družbi in kulturi. Slednji sta po njenem mnenju za Malinowskega predvsem sredstvi za zadovoljevanje človeških potreb. Pri tem dodaja, da je ravno ta poudarek značilen za funkcionalizem Malinowskega. Poleg tega trdi, da njegova analiza vodi v spoznanje, da kula deluje tako znotraj kot zunaj ožje družbe. Na zunaj deluje na širšem območju celotnega otočja in ustvarja prijateljske in kooperativne odnose med posamezniki različnih plemen. Pri tem je pomembno, da ti individualni odnosi ne vplivajo na kolektivne odnose med plemeni. Tako posamezniki iz sicer ne-prijateljskih plemen dobijo zaveznika, zaradi katerega se počutijo varne na sovražnem območju. Znotraj plemena kula deluje na ravni družbenih statusov. Pri tem dodaja, da imajo predstavniki z višjim statusom in ugledom več menjalnih partnerjev, zato kula ne deluje le kot sredstvo za potrjevanje statusa, ampak tudi kot njegov gradnik.

Kljub izjemni pomembnosti Argonavtov zahodnega Pacifika za razvoj teorije menjave pa Godelier (1996) v svojem delu *Uganka daru* opozarja na določena razhajanja med ugotovitvami, ki jih navaja Malinowski (2005), in tistimi, ki so nastale kasneje<sup>31</sup>. Pri tem opozori, da do razhajanj prihaja tudi zaradi lokacije, kjer so bile analize izvedene, tako Godelier navaja, da obstaja bistvena razlika med kulo na otoku Kiriwini, kjer je svojo analizo opravil Malinowski, in preostalimi Trobriandskimi otoki. Na otoku Kiriwini so v kulo vključeni poglavarji oziroma vplivni moški z visokim družbenim statusom (*big men*), na preostalih otokih pa se v kulo vključujejo moški iz vseh družbenih skupin, včasih pa tudi ženske. Poleg tega je na preostalih Trobriandskih otokih moč zaslediti uporabo ceremonialnih ogrlic in zapestnic tudi v sklopu drugih obrednih menjav, ki niso neposredno povezane s kulo, kar je na Kiriwiniju nemogoče. Pri tem so na drugih otokih pri menjavah, ki niso del kule, izmenjani predmeti namenjeni tudi ustvarjanju sorodstvenih odnosov, kar pa na otoku Kiriwini ni mogoče, saj so družbeni položaji dedni, tako so druge menjave po njegovih domnevah le sredstvo za

---

31 Pri tem navaja študije, ki so jih na Trobriandskih otokih izvedli Frederic Damon, Nancy Mun, Shierly Campbell, Giancarlo Scoditti in Jerry Leach, Carl Thune, Martha MacIntye, Maria Lepowski in John Liep (Godelier 1996).

povečevanje posameznika.

Poleg navedenih razhajanj Godelier (1996) ugotavlja, da je Malinowski (2005) v svoji analizi spregledal tudi dva pomembna koncepta, ki se navezujeta na obredno menjavo kule, in sicer sta to keda in kitoum. Kedo opredeli kot pot kule, ki omogoča, da se predmeti v kuli ne vračajo k izvornemu menjalnemu partnerju in tako neprestano krožijo (zato tudi ugotavlja, da kula zahteva navzočnost vsaj treh partnerjev). Kitoum<sup>32</sup> pa je po njegovem mnenju pomemben predvsem zato, ker omogoča prisotnost darovalca v daru oziroma mu zagotavlja določene lastninske pravice nad predmetom, tudi po tem, ko je ta že poklonjen. Če je kateri od teh predmetov uporabljen v kuli, lahko lastnik oziroma njegovo sorodstvo ta predmet po že izvedeni menjavi zahteva nazaj, ga proda ali uniči, medtem ko to pri predmetih, ki niso kitoum, torej nimajo znanega lastnika, to ni mogoče. Prisotnost omenjenih konceptov, ki vplivata na zakonitosti menjave, ruši predstavo o ekvivalentnosti darov, ki je Malinowski (2005) ni upošteval pri svoji študiji; neraziskana pa sta ostala tudi pri Maussu (1996), saj v času njegovega pisanja ti podatki še niso bili dostopni.

#### **4.1.2 Marcel Mauss**

Mauss (1996) se je v Eseju o daru posvetil proučevanju družbenih in kulturnih praks arhaičnih družb in terenskim podatkom o domorodnih družbah, ki so bili dostopni v njegovem času. Poleg analize starih skandinavskih, rimskih, indijskih in drugih običajev je velik del analize posvetil kuli in potlaču. V menjalnih praksah naštetih družb je Mauss prepoznal različne oblike menjave, pri tem pa se je v največjem obsegu posvetil menjavi dara. Mauss<sup>33</sup> (1996) v svojem eseju trdi, da menjava dara v preučevanih družbah ustvarja trajni (družbeni) odnos odvisnosti oziroma ustvari dolg, ki ga mora prejemnik nujno vrniti, menjava blaga pa ustvarja odnos med stvarmi, torej odnos, ki določa vrednost ter vključuje povpraševanje in prodajo, značilna pa je za družbeno ureditev, ki temelji na tržni

---

32 Kitoum so predmeti, ki so v lasti rodu ali posameznika, te predmete lahko lastniki v menjavi uporabljajo za različne namene, tj. kot doto, za prodajo ipd. (Godelier 1996).

33 Mauss se je v svojem delu za razliko od prehodnih analiz, ki so se posvečale razlikam med evropskimi ter domorodnimi političnimi in družbenimi sistemi, posvetil proučevanju razlik med ekonomskimi strukturami (Gregory 1982).

ekonomiji.

To razmejitev koncepta menjave kot ključno izpostavi Carrier (1995), ki navaja, da Mauss prepozna dve vrsti menjalnih odnosov, ki obenem določajo tudi naravo menjanih stvari, in sicer odnose menjave dobrin (*commodity relations*) in darovanja (*gift relations*)<sup>34</sup>. Prve razume kot neosebne, začasne, vendar ne nujno neprijetne ter značilne za kapitalistične družbe. Izmenjane dobrine pri tovrstni menjavi so neosebne in imajo uporabno in menjalno vrednost ter se uporabljajo za prodajo ali nakup; identiteta menjalnih partnerjev nima večjega pomena, zato se menjalna partnerja lahko zamenja, četudi dobrina in oblika menjave ostajata enaki. Odnose darovanja pa razume kot dolgotrajne in osebne, vendar ne nujno prijetne, saj lahko izzovejo konflikte in so značilni za predkapitalistične družbe. Pri tem je izmenjana stvar osebna lastnina, ki je dana ali sprejeta v procesu darovanja. Ker gre za menjavo, ki ustvarja družbene odnose, menjalni partnerji niso zamenljivi, saj so njihove identitete nepogrešljive za odnos med prejemnikom in darovalcem.

Mauss (1996) samo menjavo dara opredeli s pomočjo obveznosti dajanja, prejemanja in vračanja. Mawdsley (2011) poudari, da je za Maussa obveza dajanja tisti del menjave, ki ustvari družbeno vez med darovalcem in prejemnikom, medtem ko jo obveza prejemanja utrjuje, saj Mauss (1996) velik pomen pripiše možnosti zavračanja dara oziroma njegovega vračila. To razume kot željo po prekinitvi oziroma dejansko prekinitve družbenega odnosa. Ta po njegovem mnenju nastopi zaradi kršenja družbene norme, ki določa proces menjave dara. Zato v svoji analizi poudari, da je darovanje svobodno, le če se upošteva, da ni institucionalizirano, nesodelovanju ali kršenju pravil dara zato nujno sledijo družbene sankcije, kot so izolacija, stigmatizacija ipd. Mawdsley (2011) poudarja, da zadnja obveza vračanja oziroma zahtevana recipročnost utrdi odnos pri menjavi, izrazi čast in sam odnos med partnerjema.

Carrier (1991) se na tem mestu v svoji analizi Maussovega (1996) dela naveže

---

<sup>34</sup> Pri tem Carrier (1991) interpretira Maussovo razumevanje menjave dara kot družbeni prenos različnih oblik uporabnih ali neuporabnih predmetov, storitev in uslug (pri tem v svojo definicijo vključuje tudi delo, ki ga nekdo opravi kot dar).

tudi na izročilo Georgea Simmela ter trdi, da je svobodno darovanje mogoče le v primeru, ko se ustvarja nov družbeni odnos ali spreminja stari, tako ima dar ob prvem poklonu prostovoljno dimenzijo, ki pa je naslednji darovi nimajo. To neprostovoljnost ustvarja predvsem dolg prejemnika do darovalca; dolg v tem primeru ni mišljen v ekonomskem, marveč v družbenem smislu, torej kot družbena in simbolna obveza, ki hkrati ohranja družbene odnose in skrbi, da se ti ne pretrgajo. Ustvarjanje dolžniškega razmerja med menjalnimi partnerji pri Maussu kot enega najpomembnejših vidikov menjave daru izpostavi Gregory (1982), ki trdi, da je ekonomija dara ekonomija dolga. Po njegovem mnenju je cilj delovanja tovrstne ekonomije vzpostaviti čim več dolžniških odnosov, ki so osebni in družbeni odnosi; saj več osebnih odnosov (dolga) posamezniku prinese več družbenih ugodnosti – od ugleda, moči do varnosti.

Pri tem Gregory (1982) ugotavlja, da Mauss (1996) menjavo dara pripisuje predvsem določenim tipom skupnosti oziroma družb. Ugotavlja, da:

- je menjava dara značilna za družbe s klansko organizacijo in ne za družbe z razredno družbeno ureditvijo,
- je prejemnik dara v podrejenem položaju, saj nekaj dolguje prejemniku,
- nezmožnost vračila dara povzroči izgubo statusa, v skrajnem primeru celo statusa svobodnega posameznika.

Menjava dara je tako tudi sredstvo za vzpostavljanje odnosov prevlade in nadzora v družbah s klansko organizacijo. Gregory (1982) ugotavlja, da je tovrstna menjava zlasti prisotna v tistih družbah, kjer se hierarhija spreminja skozi čas, ter opozori, da so tovrstne družbe razmeroma egalitarne oziroma da znotraj tovrstnih družb ne obstaja skupina, ki bi živela od presežne vrednosti, ki jo ustvari druga skupina znotraj iste skupnosti. Zato meni, da menjava dara ni tako pogosta v rigidno urejenih hierarhičnih klanskih družbah.

Gregory (1982) sicer menjavo dara prepozna kot eno od stopenj menjave. Po njegovem mnenju je prva stopnja menjave sistem totalne prestacije, ki je značilen za aboriginske skupnosti lovcev in nabiralcev. Tovrstna oblika menjave je po

njegovem mnenju najstarejši ekonomski sistem, ki je obenem podlaga za razvoj menjave dara. Na tem mestu se tudi navezuje na Maussa (1996, 15) ter trdi, da si v tovrstnem sistemu dva nasprotujoča klana izmenjata »/.../ *vljudnosti, gostije, obrede, vojaško pomoč, ženske, otroke, plese, praznike, sejme* /.../«. Druga stopnja je menjava dara, kot jo opiše Mauss na primeru potlača in kule, tretja stopnja pa je menjava dobrin.

Mauss (1996) sicer v svojem delu ugotavlja, da je menjava dara v arhaičnih oziroma domorodnih družbah totalni družbeni fenomen, saj v tovrstnih družbah po njegovem mnenju religiozne, pravne, moralne, politične, družinske in ekonomske institucije niso diferencirane, zato je menjava tudi del celotne družbene strukture. Hkrati so vse omenjene institucije vključene v (kolektivno) menjavo. Dar tako na prvem mestu ustvari mrežo družbenih odnosov, ki posledično reproducirajo ekonomsko, družbeno in kulturno domorodne družbe. Valeri (2013) koncept totalnega družbenega fenomena ovrednoti kot izreden prispevek Maussovega dela, saj ima družbeno, zgodovinsko in psihološko razsežnost, ki preko celote, tj. družbe, odpira pot v posameznikovo zavest ter razkriva odnos med njima. Tako dar posameznika tudi usmerja in umešča v družbo ter razkriva njegov odnos in obveze do skupnosti. Tega fenomena Mauss (1996) v sodobni družbi ne prepozna, čeprav v njej opaža določene oblike menjave dara, ki sicer ne delujejo kot gradnik celotne družbene strukture, vendar še vedno ohranjajo svojo primarno naravo, torej ustvarjanje in utemeljevanje družbenih vezi, in sicer predvsem v krogu družine in prijateljev. Poleg tega Mauss (1996) kot obliko menjave dara navaja tudi primer socialne države, ko delodajalec ali država poskrbita za svoje delavce, kar je mogoče razumeti kot prenos menjave dara na institucionalno polje.

#### **4.1.2.1 Potlač**

Pred aplikacijo menjave dara na polje sodobne družbe se je Mauss (1996) v glavnem posvetil analizi, ki jo je izdelal na podlagi preučevanja starih indoevropskih civilizacij in tedaj dostopnega etnografskega gradiva. Pri tem je

velik del analize posvetil preučevanju potlača, tj. obliki tekmovalne ritualne menjave bogastva, ki so jo izvajala domorodna plemena na severozahodni obali Tihega oceana, na območju današnje Kanade in Združenih držav Amerike. Potlač oziroma menjava (v katero so vpletene starešine oziroma poglavarji) poteka na kolektivni ravni klana oziroma plemena. Mauss (1996) je etnografsko gradivo o potlaču črpal iz študij Franza Boasa, kot je na primer Etnologija Kwakiutlov, in drugih tedaj dostopnih virov<sup>35</sup>.

Ritual potlača je potekal v okviru gostij (predvsem ob priložnostih družbenega ali simbolnega prehoda, kot so rojstvo, smrt, poroka, iniciacija ipd.), izražal se je skozi normirano uničevanje dragocenosti (bakrenih posod, odej, kož ipd.). Sodelovanje v ritualnem uničevanju je prispevalo k ohranjanju ali oblikovanju družbenega statusa, menjalni partnerji so bili dolžni vračati gostoljubje gostij in darov. Če tega niso storili, so bili izpostavljeni družbenemu ponižanju oziroma izgubi statusa. Ritual potlača so konec 19. stoletja prepovedali (beli) priseljenci (Barfield 1997). Poleg tega Gregory (1980) omenjenemu uničevanju predmetov pripisuje tudi elemente žrtvovanja bogovom in duhovom, ki so posebljeni v ritualnih zaveznikih, ter trdi, da je to žrtvovanje posebnost potlača, ki ga loči od drugih sistemov tekmovalne menjave dara.

Potlač predstavlja tekmovalni sistem menjave dara, ki vodi v stratifikacijo udeležencev, saj tisti, ki ne morejo dohajati uničevanja zelo cenjenega blaga, izgubijo družbeni status. V ritualu sodeluje klan s posredovanjem svojega poglavarja, ki opravi menjavo oziroma sklepa pogodbo za vse člane (Šterk 1996). Tekmovalnost oziroma boj med predstavniki elite omogoča vzpostavitev hierarhije, ki strukturno vpliva na celotno skupnost oziroma klan in tudi odnose med njimi<sup>36</sup>. Stirrat in Henkel (1997) kot eno najpomembnejših lastnosti pri potlaču izpostavita njegov simbolni kapital, pri tem opozorita, da tudi Mauss pri analizi potlača poudarja, da direktna recipročnost v obliki materialnih dobrin pri

---

35 Mauss je črpal tudi iz drugih virov 19. stoletja, in sicer iz del, katerih avtorja sta bila Krause in Jacobsen, in del Boasovih sodobnikov, kot je npr. Hill Tont (Godelier 1996).

36 Adloff (2006) pri tem poudari razliko med antagonistično oziroma tekmovalno obliko menjave daru, ki vodi v družbeno stratifikacijo zaradi morebitne izgube statusa ob nezmožnosti vračila, in neantagonistično menjavo, kjer velja norma ekvivalentnosti darov in se vzpostavi dolžniški odnos. Pri antagonistični menjavi proces menjave proizvede zmagovalca – klan ali posameznika, tovrstni proces Adloff označi kot vojno bogastva. Pri neantagonistični menjavi pa se ustvari vzajemni dolg, ki vodi v nove obveznosti prejemanja in vračanja.

tovrstni menjavi ni prisotna, povračilo pri potlaču je namreč simbolno, izrazi pa se v zavezi k kasnejšemu uničevanju dragocenih predmetov, ki bo preseglo predhodnikove darove.

Prav zato Godelier (1996) pri potlaču kot gradnik hierarhije oziroma nadrejenosti izpostavi obvezo dajanja. Sicer je ta obveza pri vsaki menjavi dara pravica darovalca, ki jo lahko prostovoljno prenese na drugega, pri tem je darovalec lahko posameznik ali skupina, ki daruje v svojem imenu ali imenu skupine, enako pa velja tudi za prejemnike, ki prejemajo dar v svojem imenu ali imenu skupine. Pri tem se z dajanjem vzpostavi odnos nadrejenosti, saj se prejemnik pri darovalcu zadolži in ostaja dolžnik za čas, dokler daru ne vrne. Če obdarovanec ne more vrniti oziroma preseči povračila, dar vzpostavi neenakost oziroma hierarhijo. Če je neenakost obstajala pred samim aktom darovanja, jo potrди. Zato dar z opisano ambivalentnostjo v domorodnih družbah utemeljuje odnose med posamezniki in skupinami ter je zato bistven element sorodstvenih, produkcijskih, oblastnih in drugih odnosov.

Kljub temu Godelier (1996) opozarja, da je Mauss (1996) pri analizi potlača spregledal dva pomembna vidika, in sicer mu na prvem mestu očita evropocentrizem v poimenovanju vpletenih družbenih skupin, ki jih je Mauss (1996) označil s fevdalističnimi termini, in sicer kot aristokracijo ter podrejene, pri čemer pa je spregledal nekatere skupnosti, kot so npr. sužnji. Na drugem mestu pa mu očita pomanjkljivo zgodovinsko analizo, kot navaja sam, je potlač v času preučevanja obstajal v okrnjeni obliki zaradi vplivov priseljencev. Ti so z vsiljevanjem lastnih pravil porušili predhodne družbene strukture prvotnih prebivalcev ter ustvarili nove bogataše. Na tak način so onemogočili možnost prenosa in utrjevanja družbenih položajev znotraj uveljavljene družbene ureditve, čemur je potlač služil pred prihodom priseljencev. Zaradi zahodnih vplivov so skupine »novih bogatašev« institut potlača izrabile za lastne interese in oblikovale nov družbeni red po svoji meri.

#### **4.1.2.2 Kula**

Mauss (1996) kulo razume kot obliko potlača, podobnosti vidi v izbiri menjalnih partnerjev, saj tudi kula poteka med poglavarji, ki si s sodelovanjem v ritualu povečujejo ugled. Godelier (1996) zato predpostavlja, da sta za Maussa (1996) veličina in ugled pomembni motivacijski sili menjave. Pri tem dodaja, da je primerjava kule s potlačem mogoča le v primeru menjave neenakovrednih darov, saj ti vzpostavijo odnos neravnotežja, ter pojasni, da protidar manjše vrednosti ne zadosti obveze vračanja, zato se vzpostavi odnos dolga, ki lahko presega življenjsko dobo darovalca in se tako prenaša iz roda v rod. Velik poudarek Mauss (1996) posveča tudi dejstvu, da je kula vpeta v družbeno ureditev Trobriandcev, tako trdi, da je del njihovega celotnega ekonomskega in družbenega življenja, zaradi svoje medplemenske vloge pa poleg notranjih povezuje tudi zunanje družbene institucije.

#### **4.1.2.3 Hau**

Mauss (1996) na podlagi lastnih razmišljanj in primerjav ugotavlja, da v evropskih družbah ekonomija temelji na lastnini, zato ima prejemnik oziroma lastnik določene stvari tudi neodtujljivo pravico do te stvari. Vendar ekonomska ureditev domorodnih klanskih družb ne temelji na lastnini, zato meni, da tovrstne družbe ne poznajo tovrstne neodtujljive pravice. To dejstvo naj bi bil tudi glavni razlog, zakaj pri menjavi v klanskih družbah darovi ne morejo biti povsem ločeni od primarnega darovalca. Mauss (1996) iz teh ugotovitev sklepa, da je neločljivost dara od izvirnega lastnika (darovalca) ena od temeljnih lastnosti menjave dara v arhaičnih družbah. Tako predpostavlja, da je dar neločljivo povezan z darovalcem in da se v menjalnem procesu poleg stvari in uslug prenaša tudi identiteta oziroma duh darovalca. Ta prejemnika sili k temu, da dar vrne. Ne vrniti dar zato pomeni zavrnitev darovalčeve osebnosti, kar lahko povzroči spor oziroma razdor družbene vezi. Prav tako je nevarno dar zadrževati, saj s tem darovalec dobi moč nad obdarovancem, kar mu omogoči prevlado nad prejemnikovo osebnostjo. Za poimenovanje duha darovalca, ki s svojo močjo vpliva tudi na proces menjave, je

Mauss uporabil maorski izraz hau<sup>37</sup>. S pomočjo tega koncepta tudi pokaže trajno vez med darom in darovalcem, ki tvori zavezništvo, ki ga skleneta darovalec in prejemnik. Pri tem se vez med menjalnima partnerjema potrjuje in obnavlja, in sicer na podlagi recipročne odvisnosti.

Predpostavka, da so predmeti neločljivo povezani z darovalcem, je ključna za Maussovo (1996) analizo, saj se zaradi te lastnosti utrjujejo in reproducirajo družbeni odnosi med darovalcem in prejemnikom daru. Carrier (1991) v zvezi s tem ugotavlja, da sama intenziteta povezanosti dara z darovalcem variira glede na družbeno bližino, odnos in kulturo. Hkrati dodaja, da neločljiva povezanost dara z darovalcem ne pomeni, da ima ta pravico, da dar zahteva nazaj, ali da ga ne sme zavreči, ampak predvsem poudarja, da dar nosi identiteto darovalca in nosilca odnosa. Iz tega dejstva izhaja tudi visoka stopnja tveganja ob morebitni zavrnitvi dara, saj prejemnik ne zavrne samega predmeta ali usluge, ampak identiteto darovalca oziroma sam odnos, ki ga ta želi vzpostaviti ali nadaljevati.

Maussovo (1996) razumevanje pojma hau sta kritizirala Levi-Strauss (1969) in Sahlins (1999). Prvi že v uvodu v delo Maussa zavrne trditev, da je hau razlog za menjavo, in nadaljuje, da je hau le specifična določena družba. Zanj se razlog za menjavo skriva v nezavednih strukturah, do katerih lahko dostopamo z analizo družbenih institucij. Na podlagi tega prepričanja je Levi-Strauss (1969) kasneje tudi začrtal začetke strukturalistične teorije. Sahlins (1999) pa je opozoril na lingvistične pomanjkljivosti prevoda, ki ga je uporabljal Mauss (1996) pri svoji analizi, ter je podrobneje razčlenil hau kot specifičen maorski kulturni koncept.

Sahlins (1999) nadalje ugotavlja, da koncept hau sicer lahko pojasni, zakaj darove vračamo, ne more pa pojasniti drugih razlogov za vzpostavitev procesa recipročnosti, ki jih je opisal Mauss (1996). Pri tem ponudi rešitev, in sicer predpostavi, da dar sam po sebi ustvarja zavezo, ki ga sili k vrnitvi oziroma vračilu, ta sila pa naj bi delovala le v nekapitalističnih družbah. Sama moč daru tako ustvari moč darovalca nad prejemnikom, kar slednjega sili k vrnitvi ter s tem

---

37 V maorski kulturi hau označuje moč, ki zavezuje prejemnika dara, da tega vrne. Hau je duh, ki vodi stvar k svojemu prvotnemu lastniku (Adloff 2006). Pri tem Sykes (2005) poudari, da hau ni duh gozda ali duh umrlih, kot so ga običajno tolmačili prevajalci, ampak je duh živih, ki omogoča, da del dara ostane darovalcu.

omogoči kroženje darov.

### 4.1.3 Claude Levi-Strauss

Levi-Strauss je začetnik strukturalistične teorije, zanjo značilno, da menjavo razume kot obliko neverbalne komunikacije, torej je neločljivo povezana s strukturalistično predpostavko, da je komunikacija osnova oziroma temelj družbenih odnosov (Sykes 2005). Strukturalisti so v teorijo dara vnesli tudi pomembno novost, in sicer da je dar lahko tudi oseba, kar je ugotovil že Mauss (1996), ampak le v okviru procesa prenosa duhovnih odnosov oziroma lastnosti ob obdarovanju z materialnimi predmeti.

Levi-Strauss (1969) je menjavo oseb prenesel na novo raven, tako je v delu *Elementarne strukture sorodstva*, v katerem se je posvetil preučevanju sorodstvenih sistemov, oblikoval predpostavke o poročni menjavi žensk<sup>38</sup>. Andolšek (2003) pri tem poudarja, da Levi-Strauss razume menjavo žensk v simbolnem in ekonomskem smislu, saj v domorodnih družbah ženske nimajo vrednosti blaga, ampak družbeno vrednost, ki je določena ravno z možnostjo njihove menjave. Levi-Strauss (1969) tako ugotavlja, da v različnih družbah sledijo točno določenim pravilom poročanja, ki jih vodijo običaji. Glede na tip družbe, torej matrilateralnost, patrilateralnost ali bilateralnost, ta pravila določajo, kdo se s kom poroča, kdo plača doto, kam se par seli ipd. Pri tem vse poročne menjave v domorodnih družbah spoštujejo dve temeljni pravili, in sicer tabu incesta<sup>39</sup>, ki strogo prepoveduje poroke s tabuiziranimi sorodniki oziroma pripadniki klana, in pravilo recipročnosti. Tabu incesta vzpostavlja pravila, ki določajo mogoče partnerje v zakonski zvezi, ter na tak način pripomore k ustvarjanju novih zavezništev med sorodstvenimi skupinami in klani. Pravilo recipročnosti pa zavezuje prejemnika, da vrne hčer ali sestro za ženo tistemu, od katerega je prejel lastno ženo. Tako Levi-Strauss razume ženske kot predmet menjave, in sicer kot najvišjo obliko dara, ki zagotavlja ohranjanje in

38 Godelier (1996) pri tem poudari, da Levi-Strauss utemeljuje obstoj družbe na menjavi, in sicer s kombiniranjem vsakovrstnih menjav – žensk (sorodstvo), dobrin (ekonomija), predstav in besed (kultura itn.).

39 Tabu incesta Levi-Strauss razume tudi kot začetek kulture, saj omejuje naravne nagone ter sili moške v vzpostavljanje procesov menjave, ki je hkrati tudi temelj za organizacijo družbe (Kuper 1996).

vzpostavljanje sorodstvenih oziroma klanskih vezi in zavezništva.

Andolšek (2003) izpostavi dve temeljni teoretični predpostavki, ki ju je Levi-Strauss razvil v svojem delu; na prvem mestu izpostavi ugotovitev, da je menjava izključno človeška lastnost, tj. simbolna dejavnost, ki temelji na kulturi in ni omejena le na odzivanje na dražljaje ali iskanje neposrednih koristi. Na drugem mestu pa opozori, da menjava sama po sebi ne more vzdrževati celotnega družbenega in je le del celote. Levi-Strauss (1969) se tako pri razlagi menjave opre na koncept binarnih opozicij, ki se kaže v razliki med ženskami, ki jih nekdo pridobi za ženo, in tistimi, ki jih odda. Sam izvor principa binarnih opozicij Levi-Strauss (1969) umešča v kolektivno nezavedno, ki vodi posameznikova dejanja neodvisno od trenutnih vplivov. Pri tem verjame, da je ta princip lasten tako domorodnim kot sodobnim kulturam in da posameznik kot tak znotraj tega principa nima avtonomije, saj človekov um vodi struktura tovrstnih opozicij.

Andolšek (2003) izpostavi pomen binarnih opozicij v kontekstu družbene organizacije in oblike menjave, saj se s poročnimi menjavami oblikuje družbena struktura. Zato tudi tovrstno menjavo opredeljuje kot totalni proces, ki vključuje vse nivoje družbe ter vodi v družbeno integracijo. Tako trdi, da je temelj tovrstnih integrativnih vezi družbena diferenciacija, ki je utemeljena na principu dualnosti. Pri tem navaja, da Levi-Strauss oblikuje dve vrsti diferenciacije, in sicer strukturalno in funkcionalno. Prva ustreza Durkheimovi mehanski obliki solidarnosti in je neločljivo povezana z dualno menjavo; druga pa ustreza Durkheimovi organski solidarnosti in se navezuje na posplošeno menjavo.

Princip posplošene menjave je Levi-Strauss razvil na podlagi analize dveh neenakomernih sistemov, ki delujeta po dveh različnih modelih menjave. Prvi model temelji na medgeneracijski menjavi v patrilateralnem sorodstvenem sistemu, ko oseba iz sorodstvene linije A da ženo osebi iz sorodstvene linije B, ta pa v naslednji generaciji vrne hčer, kar imenuje nekontinuirana menjava, ta je značilna za manjše lokalne skupnosti s šibkejšo integracijo in tipom mehanske solidarnosti (Levi-Strauss 1969). Drugi model temelji na navzkrižni menjavi v matrilateralnem sorodstvenemu sistemu, za katerega je značilno, da za ženo

menjajo hčer materinega brata, pri tem se menjava giblje v smeri očetove sestre, tako si določena sorodstvena linija vedno menja ženske v naslednjo linijo, kar pomeni, da je sistem porok odprt, tako tak tip menjave omogoča intenzivnejšo integracijo in oblikovanje organske solidarnosti. Tako opisana tipa različno delujeta na stopnjo družbene solidarnosti (Andolšek 2003).

Eden ključnih poudarkov Levi-Straussove (1969) analize je dejstvo, da je sama menjava bolj pomembna od menjanih stvari. Tako Andolšek (2003) povzema Levi-Straussa in nadaljuje, da v vseh družbah obstajajo stvari, ki niso namenjene potrošnji, ampak predvsem menjavi, pri čemer njihova uporabna vrednost ni pomembna. Pomembna je njihova simbolna in družbena vrednost, ki se odraža v vzpostavljanju in ohranjanju vezi, te pa se krepijo ravno s procesom menjave. Levi-Strauss (1969) namreč trdi, da se menjalni proces lahko vzpostavi na ravni družbe, to pa je mogoče predvsem na podlagi simbolne vrednosti menjane stvari. Tako z vstopom v procese menjave zadostimo družbenim pravilom ter dobimo simbolno nagrado oziroma postanemo integriran člen družbe. Končni poudarek dela pa je sama povezovalna vloga menjalnega procesa v družbi, saj s svojim delovanjem na nezavedni ravni ključno vpliva na posameznike, da se prilagajajo družbenim normam ter na tak način izkazujejo svojo pripadnost in konformnost.

Levi-Strauss (1969) velik pomen pripisuje recipročnosti, ki menjavo dara bistveno loči od ekonomske menjave. Tako je menjava, ki sledi načelu recipročnosti, totalno družbeno dejstvo. Pri tem dodaja, da je v sodobnih družbah obseg dobrin, ki jih menjamo po »*arhaičnemu modelu*«, zelo majhen, sploh v primerjavi z deležem, ki ga izmenjamo v trgovanju. Recipročna darila v sodobnih družbah so po njegovem mnenju zgolj prežitki. Tako navaja, da obstajajo določeni predmeti, ki so še posebej primerni za dar oziroma darilo (npr. rože, sladkarije, luksuzni predmeti, ki imajo veliko psihološko, estetsko in čutno vrednost). Ti predmeti – darila so kot vabila povratni in so zato običajno vpeti v recipročno menjavo in niso stvar individualnega nakupa. Tovrstna obdarovanja Levi-Strauss (1969) navezuje na posebne periodične festivale in ceremonije, ki pogojujejo njihovo izmenjavo. Izpostavi predvsem božič, ki ga označi kot velikanski potlač, saj večina ob obdarovanju – potlaču »žrtvuje« svoje bogastvo za čast in ugled. Pri analizi

obdarovanja v sodobni družbi opozori na neuporabnost daril, saj obstaja omejen nabor predmetov, ki so razumljeni kot primerni za obdarovanje.

## **4.2 Sodobno antropološko razumevanje menjave dara**

### **4.2.1 Pierre Bourdieu**

Strukturalistično teorijo dara je preučeval tudi Bourdieu (1998), ki je kot ključno pomanjkljivost predhodnikov, tj. Maussa in Levi-Straussa, prepoznal v tem, da sta oba zanemarila vlogo časovnega intervala med darom in povračilnim darom. Bourdieu (1998) na podlagi lastnih terenskih izkušenj ugotavlja, da časovni interval med darovi ustvari iluzijo neobveznega vračanja oziroma prostovoljnosti darovanja, pri tem pa opozori, da je takojšnje vračanje dara enako zavrnitvi dara, saj ne izkaže spoštovanja odnosa, ki se ustvari med menjalnima partnerjema. V skladu s tem ugotavlja, da pretečen čas med darovoma omogoča iluzijo, da se dve simetrični dejanji zdita edinstveni in nepovezani. Sykes (2005) ugotavlja, da pomen časovnega intervala, ki ga izpostavil Bourdieu, zavrača domnevo o radodarnosti darovalca ter simbolično izraža darovalčevo samozavedanje ali njegov interes po moči oziroma interes, da prejemnika pušča v podrejenem dolžniškem odnosu.

Bourdieu (1998) v proces menjave vključi tudi koncept simbolnega kapitala. Tega prepozna v specifikah družbene menjave, saj ugotavlja, da ekonomsko menjavo določa vrednost izmenjanega blaga, medtem ko menjalna partnerja pri družbeni menjavi zavračata vednost o vrednosti dara. Zato meni, da s tovrstnim zavračanjem (vednosti) izključujeta domnevo o preračunljivosti, ter nadaljuje, da so zato lahko tudi najbolj neenakovredna darila v družbeni menjavi simbolno prepoznana kot enaka. Vendar le ob predpostavki, da imata obe strani enaki kategoriji percepcije in vrednotenja dara oziroma menjave. Meni tudi, da v moderni družbi lahko še vedno najdemo družbeno menjavo, ki oblikuje odnose moči. Simbolni kapital je tako vsakdanja lastnost (fizična moč, bogastvo, prestiž, čast ipd.), ki jo menjalni partnerji razumejo in cenijo ter prepoznavajo. Ta s tem

postane simbolno učinkovita sila, zaradi katere se menjalni partnerji odzovejo na družbeno konstruiran način, pri tem je simbolni kapital skupen oziroma prepoznaven vsem članom družbe, ne le menjalnima partnerjema. Bourdieu (1998) tako sklepa, da je vsako začetno dejanje, tj. poklon dara, poseganje v svobodo tistega, ki prejema, saj ga obvezuje k recipročnosti ter ustvarja obligacijo, ki vedno znova sili v recipročno menjavo darov.

Bourdieu (1998) tako ugotavlja, da je menjava dara utemeljena v družbeni ureditvi in verovanju skozi proces socializacije. Zato sta darovalec in prejemnik zaradi socializacijskega procesa pripravljena na medsebojno menjavo in sta ji naklonjena; pri tem pa jima je logika dara vsiljena. Menjava dara se po njegovem mnenju lahko odvija med enakovrednima partnerjema ter tako prispeva k vzajemni solidarnosti, ki krepi družbene vezi, ali med neenakovrednima partnerjema (primer potlača), pri čemer vzpostavi dolgoročne odnose simbolne dominacije, ki temeljijo na komunikaciji, vedenju in priznanju (statusa darovalca). Za samo vzpostavitev družbenega odnosa med menjalnima partnerjema pa morata deliti enake kategorije družbene percepcije, kar velja tudi za dejanja, ki utrjujejo simbolno dominacijo. Za določene oblike dominacije je tako nujno, da podrejeni sprejme dejanja nadrejenega, pri tem pa so oblike dominacije vdane v družbeno strukturo percepcije in so enake kot tiste, ki jih nadrejeni uporablja za oblikovanje teh dejanj. Simbolna dominacija tako po njegovem mnenju temelji na priznavanju principov tistih, ki jo izvajajo.

#### **4.2.2 Predmet menjave**

Iz predstavljenega izhaja, da menjava obstaja v vsaki družbi, njena narava pa je odvisna od družbe, v kateri poteka. Pri tem družbena menjava teži k vzpostavitvi in krepitvi osebnih odnosov, medtem ko ekonomska menjava prevzema različne oblike glede na tržno ali netržno naravo družbe, v kateri poteka, in je večinoma neosebna. Dejstvo je, da je bila večina predstavljenih študij menjave dara opravljena v domorodnih družbah, ki ne temeljijo na kapitalističnem modelu ekonomije, kot to velja za sodobni zahodni svet. Čeprav je Mauss (1996)

nakazal, da je elemente tovrstne menjave zaznati tudi v kapitalističnih družbah, se postavlja vprašanje, ali dar v zahodni družbi opravlja enako funkcijo kot v preučevanih družbah. Značilno zanje je namreč, da je dar integriran v celotno družbeno strukturo oziroma je t. i. totalno družbeno dejstvo.

Ne glede na to pa motivi za menjavo dara ne variirajo glede na specifične družbenih ureditev, tako je po Godelierovem (1996) mnenju gonilo menjave želja po povečevanju družbenega ugleda in veljave. Pri tem gre za prostovoljno, individualno ali kolektivno aktivnost, ki jo lahko prejemnik daru spodbudi, lahko pa tudi ne. Menjava dara pri tem vzpostavlja dvojni odnos med darovalcem in prejemnikom. Na prvem mestu oblikuje odnos solidarnosti, saj darovalec s prejemnikom deli tisto, kar ima, ali celo, kar je; na drugem mestu pa oblikuje odnos nadrejenosti, saj se prejemnik z aktom sprejetja daru zadolži pri darovalcu ter postane njegov dolžnik vse do trenutka, ko vrne dar. Godelier (1996, 22–23) tako ugotavlja, da dar:

*»/.../ vzpostavlja razliko in neenakost v statusu med darovalcem in obdarovancem, neenakost, ki se v določenih okoliščinah preobrne v hierarhijo: če je ta med njima obstajala že pred darom, jo dar izrazi in obenem upraviči. Eno in isto dejanje torej vsebuje dve nasprotujoči si gibanji. Dar zbližuje protagonista, ker je delitev, in ju družbeno oddaljuje, ker enega postavi za dolžnika drugega.«*

Predmet menjave je pri obeh vrstah menjave lahko raznolik, iz predstavljenega izhaja, da se lahko menja stvari, usluge in celo ljudi. Gregory (1982) tako postavlja ločnico med eno in drugo obliko menjave na ravni lastništva menjanih stvari in ugotavlja, da se pri družbeni menjavi menjajo neodtujljive stvari v medsebojno povezanih transakcijah, v ekonomski pa odtujljive stvari v neodvisnih transakcijah. Pri tem menjavo dara umesti v sfero družine oziroma osebnih odnosov, menjavo dobrin pa v sfero trgovanja. Hkrati trdi, da menjava dobrin ustvarja kvantitativne družbene odnose, ki menjalnim partnerjem zagotavljajo neodvisnost, menjava dara pa ustvarja kvalitativne odnose, ki temeljijo na recipročni odvisnosti med partnerjema. Ravno odvisnost med menjalnima

partnerjema pa ustvarja (družbeni) dolg, ki je pri menjavi blaga odsoten.

Podobno ugotavlja Carrier (1991), razliko med družbeno menjavo in ekonomsko menjavo išče v oblikah odnosa, ki ga vzpostavljata. Trdi, da je menjava daru odnos, ki povezuje ljudi in stvari, vpletene v menjavo, zato je dar – predmet menjave – tudi po predaji identificiran z darovalcem. Njegova menjava pa se odvija le med medsebojno odvisnimi posamezniki, ki z darom odnos (odvisnosti) utrjujejo. Na tak način menjalna partnerja tudi ustvarita razmere za ponovno menjavo in nadaljevanje družbenega odnosa. Za razliko od tega se menjava dobrin<sup>40</sup> odvija v odnosu med neodvisnimi posamezniki, ki po koncu menjave prekinejo odnose, v katere so vstopili z menjavo. Zato je mogoče izmenjati istovrstno stvar tako v ekonomski kot družbeni menjavi. Ključno razliko pri menjavi namreč določajo načini transakcije, časovni interval, oblika vračila oziroma plačila oziroma kontekst same menjave. Te ugotovitve naj bi veljale za vse družbene oblike, torej tudi v sodobni zahodni družbi. Že Mauss (1996, 15) je ugotovil, da se pri menjavi dara menjajo raznovrstne stvari in usluge:

*»/.../ ne menjamo samo dobrin in bogastev, premičnin in nepremičnin, stvari, ki so ekonomsko uporabne. Menjamo zlasti vrljivosti, gostije, obrede, vojaško pomoč, ženske, otroke, plese, praznike, sejme, pri katerih je trg samo eden izmed momentov in kjer je kroženje bogastva samo eden izmed členov v pogodbi, ki je veliko splošnejša in veliko trajnejša. Nazadnje, te usluge in povračilne usluge potekajo bolj ali manj prostovoljno z darili, obdarovanji, četudi so v bistvu – pod grožnjo zasebne ali javne vojne – strogo obvezne.«*

Kot je bilo izpostavljeno pri pregledu Levi-Straussove (1969) analize menjave, je ta vpeljal tudi možnost menjave ljudi oziroma žensk za žene, na kar je nakazoval tudi Mauss (1996). Slednjemu s svojimi ugotovitvami pritrjuje Godelier (1996), ki ugotavlja, da se lahko poleg naštetega menjajo tudi nematerialne stvari – omenja

---

40 Pri tem Carrier (1991) dodaja izjemo – posebno vrsto blaga, ki ni povsem neosebna, to je blago, ki je rezultat avtorskega dela, kot so na primer umetniška dela, oblikovalski izdelki, unikatni izdelki domače obrti ipd., ki v sebi nosijo identiteto ustvarjalca. Ta posebna vez se kaže kot avtorska pravica ali patent, ki je tudi zakonsko zaščiten. Na tak način ustvarjalec ohranja vez z izdelkom, četudi je ta prodan na trgu, saj lahko vpliva na to, kdo in kako bo uporabljal ali spreminjal njihov izdelek.

ples, čarovnijo, imena, človeška bitja, podporo v sporih ali vojnah itn. Zato trdi, da je mogoče menjati vse, kar je mogoče deliti, pri tem pa poudari, da morajo imeti izmenjani darovi kulturni pomen.

Hkrati pa Godelier (1996) ugotavlja, da obstajajo tudi stvari, ki jih ne menjamo oziroma se ne smejo menjati, ter opozori, da je Mauss to dejstvo spregledal. Stvari, ki jih ne menjamo, so po njegovem mnenju svete stvari<sup>41</sup>, ki jih predstavi s študijo barujskih verovanj. Baruji so razvili sistem verovanja, ki časti Sonce in Luno. Njihovo verovanje in sistem obrednih praks sta glede na iniciacijo in spol različno dostopna za pripadnike skupnosti, vedenja in verovanja ter z njima povezanih predmetov, ki se uporabljajo za čaščenje Sonca in Lune, ne menjajo, ampak delijo njihovo moč, tako so vsi pripadniki skupnosti deležni njihove moči. Godelier (1996) ugotavlja, da na tak način sveti predmeti ne krožijo, ampak krožijo njihovi učinki s pomočjo simbolike in mitologije.

V analizi odnosa med človekom in božanstvom ugotavlja, da simbolna menjava z višjim – religioznim, ne more biti simetrična. Bogovi poklonijo ljudem dar, npr. življenje, ti pa jih v zameno častijo, ne morejo pa vrniti enakovrednega daru. Tako Godelier (1996, 89) trdi, da menjava kot taka ni edini vir družbenega delovanja oziroma: *»/.../ ne zadostuje kot razlaga za celoto družbenega.«* Pri tem poudari, da je tisto, kar ljudje ne prodajamo in dajemo, *»/.../ prav tako predmet specifičnih institucij in praks, ki so nepogrešljiv sestavni del družbe kot totalitete in prav tako prispevajo k razlagi delovanja družbe kot celote.«*

Glede na povedano je mogoče sklepati, da je moč menjati karkoli, kar je (kulturno) dovoljeno menjati, torej stvari in usluge ter v okviru sorodstvenih sistemov tudi ženske (ko govorimo o domorodnih družbah), če menjava sledi družbeno in kulturno določenim načelom. Prav tako je mogoče, da je stvar, ko je izmenjana v okviru menjave dara, izmenjana tudi v ekonomski menjavi, vendar pod drugimi – tržnimi pogoji.

---

41 Svete stvari Godelier (1996) navezuje na koncept dolga ljudi do višjih sil in na Maussovo (v Godelier 1996, 219) četrto obvezo, da ljudje morajo darovati *»bogovom, duhovom narave in duhovom umrlih /.../ saj so oni namreč resnični lastniki stvari in dobrin na svetu.«*

### 4.2.3 Ustvarjanje družbenih odnosov (dolga)

V domorodnih družbah kot tudi v sodobni družbi darovi označujejo spremembe družbenega statusa, t. i. prehode v življenju (*rites de passage*), kot so rojstvo, poimenovanje, doseganje polnoletnosti, poroka itd., zato se tudi največkrat pojavljajo v času praznovanj oziroma praznikov. V sodobni zahodni družbi darove za tovrstne priložnosti proizvaja specializirana industrija, ki izdeluje voščilnice, ovijalni papir, igrače ipd.; ta industrija pa obsega velik del trga (Cheater 1993). Na to opozori tudi Godina (v Godelier 1996), ki na tak način utemeljuje tudi tezo, da dar zaseda pomembno mesto v sodobni družbi, saj blago, namenjeno darovanju, po njenem mnenju predstavlja velik del nakupov. Zato trdi, da je dar v sodobni družbi neposredno vpet v trg ter dejansko vpliva tudi na ekonomiko družbe in je na tak način vpet tudi v samo družbeno strukturo in ni, kot trdi Godelier (1996, 253), povsem umaknjen v zasebno sfero in »/.../ osvobojen vsake naloge produkcije in reprodukcije temeljnih družbenih odnosov, skupnim vsem članom družbe.« Dar oziroma njegova menjava v sodobni družbi tako po njegovem mnenju ni eno od gibal družbenih odnosov na ravni strukture, kljub temu pa ostaja pomemben del sfere osebnih odnosov. Polanyi (2008) pa gre še korak dlje in trdi, da sodobno družbo, za razliko do predindustrijskih družb, ne veže več pravilo recipročnosti, marveč jo žene neosebna sila tržne menjave.

Godelier (1996) zato meni, da dar oziroma menjava dara v sodobni družbi ne oblikuje strukturnih družbenih odnosov, ampak je pregnana iz družbenega v individualno, kljub temu pa ostaja predmet oblikovanja odnosov med dvema ali več posamezniki, ki so vključeni v menjavo. V skladu s predhodno navedenimi trditvami ugotavlja, da je dar postal subjektiven in oseben, njegova menjava pa je umeščena v zasebno sfero, zunaj trga in države. Torej v sfero, kjer ne veljajo stroga pravila ekonomske menjave. V zasebni sferi po njegovem mnenju še vedno poteka menjava dara, in sicer tudi on ugotavlja, da ob posebnih priložnostih, ki se večinoma navezujejo na dogodke prehoda.

Godina (v Godelier 1996) to tezo, kot rečeno, zavrne, in sicer v delu, ki se nanaša na umik menjave dara v zasebno sfero, saj trdi, da dar v sodobni družbi

zaseda pomembno mesto tudi na trgu. Hkrati dar po njenem mnenju še vedno deluje na področju produkcije in reprodukcije družbenih odnosov. Posameznik zato po njenem mnenju ne more enostavno izstopiti iz odnosov menjave dara nesankcioniran, saj ob določenih priložnostih enostavno mora darovati, sicer ga t. i. bližnje osebe kaznujejo z zasmehovanjem ali celo prekinitvijo odnosa. Prav sankcioniranje nedarovanja pa bistveno prispeva k nakupu in poklanjanju blaga – dara ter tako spodbuja trg in ohranja dinamiko družbene menjave dara.

Poleg vpetosti v trg Godina (v Godelier 1996) izpostavi še en pomemben vidik daru, in sicer ustvarjanje dolžniškega odnosa. Ta po njenem mnenju na prvem mestu ustvarja hierarhične družbene odnose, saj se posameznik z menjavo dara vključuje v odnose podrejenosti in nadrejenosti, kar omogoča ciklično prehajanje iz ene družbene vloge v drugo. Dar po njenem mnenju na tak način prevzame funkcijo učenja o možnostih menjave družbenih vlog, seveda ob predpostavki, da vključeni sprejemajo predpisane kulturne vzorce. Za delovanje tega principa je po njenem mnenju pomembno predvsem zadovoljstvo prejemnika dara, ki prav zaradi zadovoljstva ob prejemu dara (na videz) prostovoljno sprejme tudi hierarhično nižji družbeni položaj. Na sprejetje dara pa vpliva predvsem želja po daru; zaradi nje je prejemnik tudi pripravljen sprejeti hierarhično nižji položaj ter ga pozitivno ovrednoti. Tako se prejemnik prostovoljno in simbolno podredi preko instituta dara ter sodeluje pri reprodukciji odnosov podrejenosti. Opisani princip potrjuje predpostavko, da je osebno vedno podrejeno družbenemu, ter hkrati potrjuje predpostavko o daru kot reproduktivnemu mehanizmu družbenih odnosov.

Tudi Godbout (1998) izpostavlja pomen dolžniškega odnosa pri menjavi dara v sodobni družbi. Pri tem ugotavlja, da je pri menjavi mogoče najti določene vzporednice z menjavo v domorodnih družbah, in sicer v delu, ki se nanaša na navidezno nesebičnost dara. Trdi namreč, da dar ustvarja vtis nesebičnosti, torej da je podarjen brez misli na povračilo, vendar je v sodobnem svetu vedno prisotno pričakovanje vračila, torej vzpostavitev dolžniškega odnosa. Ko nekdo komu nekaj podari, namreč pričakuje, da se bo odnos, ki se je z darom vzpostavil, nadaljeval kljub elementu spontanosti, ki ga po njegovem mnenju

vsebuje vsak dar. Kolm in Ythier (2006) tako trdita, da so ljudje v sodobni družbi motivirani za poklanjanje, saj želijo izkazati ali utrditi prijateljstvo, naklonjenost in ljubezen, ali pa so v to prisiljeni oziroma se od njih pričakuje zaradi tradicije oziroma družbenih norm, poleg tega pa je poklanjanje lahko le del navade. V širši skupnosti pa se poklanjanje običajno izvaja zaradi želje po prednosti, politični ali družbeni moči in vplivu. Prav tako lahko nekdo pokloni dar, ker želi prejeti protidar in tako spodbuditi recipročnost.

Mauss (1996, 135) je večino svoje študije menjave dara posvetil preučevanju menjave v domorodnih družbah, kljub temu je prepoznal elemente menjave dara tudi v takratni evropski družbi. Ugotovil je, da se je obseg tovrstne menjave sicer zmanjšal zaradi povečanja obsega ekonomske menjave, vendar je do določene mere ohranil svoje mesto v družbi:

*»Precejšen del naše morale in celo našega življenja se še zmerom umešča v to isto ozračje daru, kjer se mešata obveznost in svoboda. K sreči vsega še nismo uredili zgolj s stališča nakupa in prodaje. Stvari imajo poleg prodajne vrednosti še zmerom tudi čustveno vrednost, če sploh obstajajo vrednosti, ki so samo prodajne. Nimamo zgolj morale trgovcev. Še zmerom živijo ljudje in razredi, ki so ohranili nekdanje nravi, in te nravi skorajda vsi spoštujejo – vsaj v nekaterih obdobjih v letu in ob nekaterih priložnostih. Kdor ne povrne darila, ki ga je sprejel, je še zmerom manjvreden, še zlasti, če ga je sprejel, ne da bi pomislil, da ga je treba vrniti.«*

S to ugotovitvijo Mauss (1996) nakaže predvsem dve značilnosti dara, in sicer njegovo čustveno oziroma simbolno vrednost ter sankcioniranje nevrčila daru. Na ti dve značilnosti je, kot je razvidno iz predhodnega besedila, opozorilo več avtorjev. Mauss (1996) pa je na podlagi teh dveh značilnosti poskušal prikazati odnose dara v sodobni družbi tudi na institucionalni ravni, in sicer na primeru socialne države. Tako ugotavlja, da delavec v času delovne aktivnosti del svojega življenja in truda podari delodajalcu in skupnosti, ob tem pa vplačuje tudi v sistem zavarovanja. Vrednost uslug, ki jih delavec opravi za delodajalca, po Maussovem

(1996) mnenju presega delavčevo mezdo, zato mu delodajalec zgolj s plačilom te ne more povrniti celotne usluge oziroma dolga. Zato to vlogo prevzame skupnost, ki jo predstavlja država. Ta mu zagotavlja varnost v primeru brezposelnosti, bolezni, starosti in smrti, seveda ob delnem vložku za zavarovanje tako s strani delavca kot delodajalca. Adloff (2006) meni, da ta Maussova teza sloni predvsem na dolžniškem razmerju, ki se vzpostavi med določenimi družbenimi skupinami, oziroma v navedenem primeru med posameznikom in skupnostjo. Po njegovem mnenju je Mauss na tak način dokazoval, da menjava kot mehanizem presega posameznikove individualne interese in motive ter vzpostavlja družbeni sistem oziroma sistem družbene odvisnosti in povezanosti.

Ne glede na motiv poklanjanja oziroma menjave dara se torej med menjalnima partnerjema ustvari družbeni odnos, ki temelji na dolgu oziroma nujnosti vračanja, kot je izpostavil že Mauss (1996) pri definiranju trojne obveze. Dolg je pri tem tisti, ki žene prejemnika, da dar vrne, hkrati pa ga postavlja v podrejen odnos oziroma odnos odvisnosti. Slednji se v sodobni družbi manifestira drugače kot v domorodnih družbah, ko je od uspešnosti menjave odvisno celo preživetje. Izraža se predvsem v usmerjenosti v oblikovanje in ohranjanje družbenih vezi in statusa. Tovrstne odnose podrejenosti na podlagi dolga oziroma vzpostavljanje novih odnosov Rus (2010) prepoznava tudi v tržni menjavi, in sicer ugotavlja, da je mogoče kot obliko menjave dara opredeliti poklanjanje darov poslovnim partnerjem ob posebnih priložnostih in dogodkih. Poleg tega izpostavi, da nekateri priznani strokovnjaki na svojih področjih opravljajo *pro bono* delo, ki ga lahko prav tako razumemo kot obliko dara, saj strokovnjaki na prvem mestu poklanjajo del sebe, svoje znanje, delo in prosti čas določeni skupini, največkrat civilnodružbenim organizacijam ali posameznikom iz ranljivih družbenih skupin, hkrati pa se med prejemnikom in darovalcem – strokovnjakom ustvari dolgotrajni (dolžniški) odnos. Darovalec tako kljub navidezni prostovoljnosti in nepreračunljivosti na dolgi rok pričakuje povračilo, na primer v obliki zvestobe, prestiža in družbenega ugleda.

Razumevanje menjave dara v sodobni družbi ni enotno, so si pa avtorji edini v tem, da dar oblikuje odnose, največkrat poudarjajo pomen dolžniškega odnosa, ki

se vzpostavi med menjalnima partnerjema. Prav tako je iz povedanega mogoče sklepati, da same funkcije dara niso izginile s preoblikovanjem družbene strukture, ampak so se prilagodile novim oblikam, kljub temu jih še vedno vodijo družbene norme in vrednote. Bistvo menjave dara se torej ne skriva v samem daru, ampak v načinu menjave, ki jo po mnenju številnih avtorjev določa obveza recipročnosti.

#### 4.2.4 Recipročnost

Recipročnost se nanaša na prenos dobrin in/ali uslug med dvema partnerjema, pri tem je lahko del menjave dara ali drugih oblik menjave. Temeljni motiv za recipročen odnos je izpolnjevanje družbenih obvez in deloma tudi pridobivanje prestiža ali drugih oblik družbene veljave. Pri tem družbeni običaji vodijo proces menjave oziroma recipročnosti ter krepijo vezi znotraj skupnosti ter zagotavljajo družbeno varnost (Haviland 1990). Parry (1986) tako ugotavlja, da je recipročnost normativno pričakovana v vsaki družbi, je pa obseg oziroma vrsta recipročnosti tista, ki določa neposredno vračilo dara v menjavi ter njegov družbeni pomen.

Recipročnost pri menjavi dara menjalna partnerja poveže v dolžniški odnos in hkrati vzpostavi zahtevo po vračilu dara. Vzpostavi se s transferjem stvari ali usluge, pri čemer je pričakovano vračilo. Godbout (1998) ugotavlja, da recipročnost sloni predvsem na samem konceptu kroženja darov in ne zahteva nujno enakovrednega povračila. Povračilo, ki ga zahteva recipročnost, je velikokrat celo večje od prvotnega dara, prav ta neenakomernost ustvarja dolg oziroma dolžniški odnos, ki je jedro menjave dara. Pri tem ugotavlja tudi, da lahko darovalec prejme povračilni dar, čeprav tega ne želi. Zato trdi, da recipročnost deluje v menjavi ne glede na želje darovalca.

Godbout (1998) meni, da recipročnost ne določa odnosa, ki se vzpostavi med menjalnima partnerjema, ampak tega oblikuje prvi dar<sup>42</sup>. Tudi Offer (1997)

---

<sup>42</sup> Godbout (1998) na tem mestu opozori na izjemo enostranskega poklanjanja dara, pri kateri nevrčilo dara ni sankcionirano. To je mogoče v sferi odnosov, kjer že obstaja velika mera obojestranskega dolžništva, torej v odnosih, pri katerih je vez med menjalnima partnerjema brezpogojna (npr. odnos mati–otrok). Vendar tudi v tem primeru deluje neka

ugotavlja, da se recipročnost vzpostavi s prvim darom med osebno interakcijo, ter dodaja, da mora biti prvi dar edinstven, dragocen in mora imeti posebne lastnosti, ki jih prejemnik dara ceni. Vzpostavljena recipročnost je zato običajno zamaknjena v prihodnost, pri čemer čas povračila ni določen, prav tako je presoji prejemnika prepuščena vrednost povračilnega dara. Sta pa čas in vrednost vračila podvržena družbenim normam in običajem, zato je svoboda odločanja vračila le navidezna.

Offer (1997) pomen prvega dara pojasnjuje tudi s pomočjo opredelitve želje darovalca po priznanju oziroma spoštovanju. Meni, da je tovrstno priznanje mogoče pridobiti s pomočjo darovanja, saj to ustvarja in ohranja odnose. Darovalec se tako izogne družbeni neprepoznavnosti, medtem ko prejemnik v menjavi sodeluje, ker ga vodi strah pred izgubo priznanja odnosa oziroma spoštovanja. Negativno lastnost recipročnosti oziroma strah pred izgubo družbenega statusa je omenjal že Mauss (1996), in sicer v kontekstu sankcioniranja nespoštovanja pravil menjave, tako je trdil, da je menjava vsiljena, kazen za prekinitev menjave pa je zavračanje družbenega odnosa oziroma družbena izključenost. Mauss (1996) je sicer na tem mestu izhajal iz analize domorodnih družb, kjer menjavo dejansko vsiljuje družbena struktura, kljub temu pa je mogoče najti vzporednice za tovrstno sankcioniranje v sodobni zahodni družbi, kjer nespoštovanje pravil menjave, npr. v času praznikov, prav tako vodi v družbeno izolacijo oziroma prekinitev ali poslabšanje družbenih odnosov, na kar opozori tudi Godina (v Godelier 1996).

Včasih pa tudi spoštovanje pravil menjave lahko vodi v prekinitev družbenega odnosa; Offer (1997) opozarja, da se ta lahko zgodi v primeru, ko protidar ni ustrezen ali ni razumljen kot ustrezen. To se po njegovem mnenju lahko zgodi, če darovalec zanemari družbena pravila, ki določajo, kaj in kdaj je primerno poklanjati, ali če ima prejemnik drugačna pričakovanja od darovalca oziroma noče sprejeti obveznosti vračanja. Zato poudari, da mora darovalec dar personalizirati, saj na tak način izkazuje lasten trud oziroma razumevanje

---

vrsta recipročnosti oziroma dolžništva, ki pa je vzpostavljeno skozi sorodstveno vez, svaštvo ali drugo obliko tesne povezanosti.

prejemnika in njegovih želja. Na tak način dar nosi tudi sporočilo, ki je lastno menjalnima partnerjema in sporoča, da darovalec spoštuje in pozna prejemnika.

Na podlagi teh ugotovitev Offer (1997) sklepa, da se interakcija med menjalnima partnerjema pomembno odraža tudi skozi družbene oblike spoštovanja in priznanja, kot so pozornost, sprejemanje, sloves, status, moč, prijateljstvo, celo sorodstvo. Priznavanje v obliki spoštovanja menjalnega partnerja je po njegovem mnenju tudi komunikacijsko sredstvo dara, ki nosi simbolno sporočilo dara; saj ta ne glede na dejansko vrednost ali uporabnost komunicira vrednost odnosa, ki ga ustvarja. Njegova vrednost je tako za prejemnika dvojna, na prvem mestu dar predstavlja dobiček oziroma korist, na drugem pa mu omogoča zadovoljstvo. Pri tem menjavo dara opredeljujejo kulturni in osebni dejavniki, ki določajo tudi, katere stvari se poklanja. Velik pomen je recipročnosti pripisoval tudi Mauss (1996), predvsem v luči družbenega odnosa med darovalcem in prejemnikom, hkrati pa je po njegovem mnenju temeljna univerzalna družbena norma, ki pripomore h gradnji družbene solidarnosti z oblikovanjem zavezništov.

Offer (1997) na podlagi Maussovih (1996) analiz domorodnih družb ugotavlja, da je recipročnost v teh družbah pripomogla k vzdrževanju ravnotežja, saj je vsem članom družbe zagotavljala dostop do zalog hrane, pravične razporeditve dobrin in tveganj, hkrati pa je odražala tudi neenakost oziroma hierarhijo družbenih položajev in moči. Offer (1997) pri tem prepozna tri vrste netržne menjave, značilne za tovrstne družbe, in sicer skupinsko delitev, ki pomeni skupno izkoriščanje dostopnih virov, hierarhično razvrščanje, torej delitev glede na družbeni položaj, pri čemer je menjava asimetrična, ter menjavo med enakimi, torej enakovreden tip menjave.

Maussovo razumevanje recipročnosti v domorodnih oziroma predindustrijskih družbah je podrobneje preučil Sahlins (1999, 235–240). Sam je oblikoval tri kategorije, ki opredeljujejo recipročnost glede na družbeno bližino med menjalnimi partnerji, in sicer:

- posplošena recipročnost se nanaša na transakcije, »ki so domnevno

*nesebične, transakcije v smislu nudenja pomoči in – če je potrebno – vračanja pomoči*«. Idealen tip tovrstne recipročnosti enači s »čistim darom, ki predpostavlja medsebojno deljenje, gostoljubje, prosti dar, pomoč in darežljivost«. Značilna je za menjavo med bližnjimi sorodniki, npr. v odnosu med starši in otrokom. Zaradi same narave odnosa enakovredno povračilo ni obvezno. Haviland (1990) ugotavlja, da pri tovrstni recipročnosti poteka menjava stvari, katerih vrednost ni preračunana oziroma določena, prav tako ni določen čas vračila;

- uravnotežena recipročnost se nanaša na neposredno menjavo. Vračilo je tako ekvivalent prejete stvari v natančnem ravnovesju in brez odloga, torej gre za sočasno menjavo istovrstnih dobrin v enakih količinah. Sahlins (1999) dodaja, da je tovrstno menjavo mogoče zaslediti tudi v poročnih transakcijah, prijateljskih dogovorih in mirovniških sporazumih ter v transakcijah, ki določajo vračila v kratkem času in ko so vrednosti ali uporabnosti menjanih stvari sorazmerne, kot je to značilno za trgovino (Sahlins 1999);
- negativna recipročnost »je *poizkus, da dobimo nekaj za nič brez kazni*« in je najbolj neosebna vrsta menjave (Sahlins 1999, 235–240); Sahlins jo enači s pridobitništvom. Zahteva takojšnje povračilo daru, prisotna pa je bila že pred pojavom denarja, predvsem v obliki barantanja, njena skrajna oblika je tatvina. Prisotna je tudi v ekonomski menjavi. Haviland (1990) ugotavlja, da pri tej vrsti darovalec poskuša dobiti boljše oziroma večje povračilo, zato tudi pri pridobivanju koristi uporablja prevaro ali (vsaj) pogajanja. Ugotavlja pa tudi, da pri tovrstni obliki recipročnosti menjalna partnerja običajno nista znana.

Godbout (1998) Sahlinsovo (1999) tipologijo razlaga glede na pojavnost kroženja dara v družbenih mrežah, in sicer ugotavlja, da večja ko je družbena bližina, manj je obvezujoča enakovrednost darov, recipročnost pa se razteza skozi daljše obdobje. Skrajni primer je posplošena recipročnost, ki ne obvezuje k časovni, kvalitativni ali kvantitativni enakovrednosti. Tako je po njegovem mnenju dar, ki je

najbolj oddaljen od tržne menjave in pri katerem sta si menjalna partnerja najbolj blizu, najboljši približek generalizirane menjave, torej menjave, ki nima časovne omejitve povračila. Godbout (1998) se pri tej razlagi opira na delo Levi-Straussa, ki je prepoznal dve vrsti posplošene menjave. Prva vključuje razširjeno prostorsko dimenzijo oziroma generalizacijo in je značilna za tržno menjavo ter je razširjena po vsem svetu. Omejena je na določene vrste stvari oziroma blaga, ki ga lahko menjamo za denar, pri čemer sledi takojšnje plačilo. Drugi tip menjave temelji na intenzivni oziroma časovni generalizaciji, pri čemer lahko menjamo karkoli brez časovnih omejitev, obstaja pa prostorska omejitev. Taka menjava lahko poteka le v medosebnih odnosih, tesnejši ko so ti odnosi, manj je pomembna ekvivalentnost daru.

Predstavljena interpretacija nakazuje tudi na prisotnost menjave dara v sodobni družbi, saj se veže na medčloveške odnose, na kar opozori tudi Offer (1997). Pri tem se naveže na Levi-Straussa (1969), ki je prepoznal dve temeljni vezi znotraj družine, in sicer vez med generacijami in poročno vez. Slednja v predindustrijskih družbah spodbudi recipročno menjavo med družinama s pomočjo dote oziroma poklonov določene količine premoženja s strani ženinove družine (*bride price*). V sodobni družbi ti dve obliki poročnih menjav običajno predstavljata prostovoljno obvezo oziroma obliko daru. Medgeneracijska vez pa temelji na spoštovanju in dolgoročni obvezi vračanja; oblikuje se med starši in potomci, pri čemer otroci staršem dajejo predvsem vtis zadovoljstva in občutek vrednosti, prisotna pa je v vseh družbah. Offer tako zaključuje, da se pri obeh opisanih vezeh oziroma menjavah vzpostavi asimetrija, ki izvira iz finančnih, gospodinjskih in čustvenih lastnosti protidara<sup>43</sup>, ki se razvijajo skozi čas, ki preteče med poklonom in vračilom.

Offer (1997) tako ugotavlja, da je menjava dara v sodobni družbi prisotna predvsem znotraj gospodinjstva oziroma sorodstva. Trdi, da obveznost vračanja,

---

43 Predstavljeno razumevanje recipročnosti drugače razumejo utilitaristi, ki recipročnost vidijo kot posledico sebičnih individualističnih teženj. Utilitaristično razumevanje recipročnosti temelji na principu *dam – daš*, torej nekaj podarim zato, da takoj dobim v zameno enakovreden dar. Tovrstno razumevanje menjave (dara) je prisotno predvsem v sodobnih teorijah odločanja (*game theory*) in racionalističnih teorijah odločanja (*rational choice theory*). Prve posvečajo veliko pozornosti družbenemu učenju, ki ga vidijo kot pomemben mehanizem za razvoj recipročnosti. Slednje pa pomen zaupanja in recipročnosti v menjalnih odnosih pripisujejo dolgoročnosti in preračunljivosti menjalnih partnerjev (Adloff 2006).

ki se vzpostavi na podlagi sorodstvenih vezi, izhaja iz dejstva, da družina zagotavlja posamezniku zaščito in varnost, na dolgi rok pa za to zahteva določeno povračilo in spoštovanje. Pri tem opozori, da je tovrstne oblike recipročnosti mogoče opaziti v sodobni družbi, predvsem so prisotne pri skupinah migrantov iz Pakistana, Egipta, Turčije, Portugalske in nekdanjih jugoslovanskih republik. Svoje opažanje utemeljuje z ugotovitvijo, da velik delež migrantov večino svojega zaslužka pošilja družinam v države izvora<sup>44</sup>. Podobnosti v deljenju dobička prepozna tudi pri uspešnih podjetnikih azijskega izvora in judovskih družinah iz Vzhodne Evrope; ti so namreč zavezani deliti svoj dobiček s številnimi sorodniki.

Recipročnost pa se lahko oblikuje tudi zunaj osebnih odnosov med menjalnimi partnerji; Offer (1997) tovrstno recipročnost opredeli kot indirektno, saj darovalec ne prejme povračila od prejemnika, ki je v menjavi neznan. V takem primeru darovalec vzpostavi vez oziroma dolžniški odnos s skupnostjo, kateri pripada (neznani) obdarovanec, povračilo pa lahko pričakuje v nekem drugem časovnem intervalu ter prostoru. Kot primer indirektno recipročnosti navaja tradicionalno brezpogojno gostoljubnost do tujcev, ki je razširjena v nekaterih regijah Mediterana, Arabskega polotoka, Irana in Indije. Indirektno recipročnost pa je mogoče pripisati dobrodelnemu daru, ki ga prejmejo civilnodružbene organizacije in nato posredujejo naprej končnim prejemnikom, ki prvotnemu darovalcu niso znani.

## **5 Menjava dara in civilnodružbene organizacije**

Kot je razvidno iz poglavja o civilnodružbenih organizacijah, te danes prevzemajo vse bolj pomembno mesto v družbi; Stirrat in Henkel (1997) ugotavljata, da so v zadnjih desetletjih predvsem v državah v razvoju prevzele eno vodilnih vlog pri zagotavljanju dobrin in storitev ter oblikovanju t. i. razvojnih projektov; prav tako se je bistveno povečalo tudi njihovo število na globalni ravni<sup>45</sup>. Vse pogosteje

---

<sup>44</sup> Na tem mestu je treba opozoriti, da je prispevek, ki ga navajamo, nastal v anglosaškem kulturnem okolju, torej lahko sklepamo, da v drugih kulturnih okoljih prevladujejo druge skupine migrantov oziroma so iz drugih držav izvora.

<sup>45</sup> The Global Journal ocenjuje, da je na svetu trenutno dejavnih 10 milijonov nevladnih oziroma civilnodružbenih

prevzemajo naloge, ki so jih tradicionalno opravljale vladne službe in agencije, tj. vloge dajalca in upravljavca pomoči na različnih področjih (od zdravstvenega varstva, izobraževanja, lokalnega razvoja itd.). Zato je po njunem mnenju namen antropološkega premisleka predvsem razumevanje in delovanje mehanizmov, ki motivirajo donatorje, da sodelujejo v tem procesu, da bi preučili možnosti, kako izboljšati metode delovanja in sodelovanja z lokalnimi skupnostmi, povečati njihovo vključevanje ter načrtovati in implementirati nove metode. Podobno vlogo preučevanja dobrodelnega dara izpostavi tudi Eyben (2006), ki temu dodaja še raziskovanje vplivov delovanja civilnodružbenih organizacij in njihovih donatorjev na širšo družbo.

V ta namen je že več raziskovalcev uporabilo metodo preučevanja delovanja civilnodružbenih organizacij s pomočjo modela menjave dara. Pri tem so se avtorji<sup>46</sup> osredotočali na različne vidike njihovega darovanja: od preučevanja povezav med severom in jugom (v smislu razvojne pomoči), etnografskih značilnosti lokalnih praks do samega konteksta oziroma motivacije darovanja (Mawdsley 2011). Večinoma gre za preučevanje delovanja civilnodružbenih organizacij, ki delujejo v državah v razvoju. Kljub temu pa po svoji organizacijski obliki in strukturi delijo skupne lastnosti in primarne načine delovanja z drugimi civilnodružbenimi organizacijami, zato lahko tudi te študije prispevajo k razumevanju in razmisleku o možnostih uporabe teorije menjave dara.

Sicer Mauss (1996), ki je eden od ključnih avtorjev na področju menjave, ni ponudil veliko izhodišč, ki bi jih bilo mogoče navezati na področje dobrodelnega darovanja v sodobni družbi, saj je bil osredotočen na analizo etnografskega gradiva domorodnih družb. Kljub temu pa v svojem delu omenja miloščino, ki jo je mogoče razumeti kot dobrodelni dar. Sicer Mauss (1996, 36), v kontekstu domorodnih družb jo opredeli kot »*moralno umevanje daru in bogastva*«, ki je hkrati oblika žrtvovanja, potrebnega za zadovoljitev bogov<sup>47</sup>. Morala dara, tj.

---

organizacij (On good NGO 2016). Center za informiranje, sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij (CNVOS) za Slovenijo na dan 29. februarja 2016 ugotavlja, da je v Sloveniji registriranih 27.025 nevladnih organizacij, od tega 23.859 društev, 2.906 zavodov in 260 ustanov, pri tem se v zadnjih letih število tovrstnih organizacij povečuje za okrog 530 na leto (CNVOS 2016).

46 Mawdsley (2011) na tem mestu navaja prispevke avtorjev, kot so Hattori Tomohisa, Kapoor Ilan, Silk John, Mosse David, De Silva Kelly Cristiane, Eyben Rosalind, Korf Benedikt, Stirrat R. L. in Henkel Heiko.

47 Pri tem Mauss (1996) navaja primer darovanja sudanskega ljudstva Hausa, ki ob žetvi del pridelka poklonijo revnim, da

miloščine, je po njegovem mnenju morala pravičnosti, ki zahteva, da se bogastvo (deloma) razdeli tudi med revne. Kasneje v besedilu miloščino opredeli kot dar, ki je žaljiv za prejemnika, saj odraža »sramotilno pokroviteljstvo bogatega dobrodelneža« (Mauss 1996, 135).

Silber (v James in Allen 1998) je prepričana, da je dobrodelno darovanje vseeno mogoče razumeti v okvirih Maussovega modela v delih, ki se nanašajo na ambivalentnost dara in povezanost dara z osebnostjo darovalca. Pri tem poudari, da dar, poklonjen v dobrodelne namene, ni oblika čistega dara, saj deluje kot oblika samopotrjevanja in nagrajevanja darovalca v smislu povečevanja njegove samozavesti, zadovoljstva, družbenega ugleda, možnosti družbene mobilnosti, izboljšave poslovnih vezi, javne vloge itd. Ravno zaradi tega je po njenem mnenju mogoče tovrstno darovanje razumeti kot obliko menjave dara. Pri tem navaja, da donatorji oziroma darovalci dobrodelnih darov svojih dejanj ne opisujejo kot nesebično dejanje ali lastno žrtvovanje, ampak večinoma poudarjajo učinke darovanja v smislu moči, s katero vplivajo na skupnost v skladu s svojimi načeli, ali kot samo-uresničitev. Poleg tega ugotavlja, da ima velik vpliv na darovanje tudi posameznikova verska, etična, ekonomska in strokovna pripadnost, kar vpliva tudi na njegov izbor prejemnikov oziroma civilnodružbenih organizacij; tako tudi te izbere na podlagi njihove družbenoekonomske, etnične, ideološke, verske ipd. usmeritve. Identificiranju darovalcev z vrednotami civilnodružbene organizacije Adloff (2006) pripisuje še eno razsežnost, trdi namreč, da darovalec z darom poklanja del svoje lastnine in tudi sebe ter na tak način utrjuje lastno identiteto.

Identiteta darovalca ima po mnenju Silber (v James in Allen 1998) velik vpliv na odnos darovalcev do civilnodružbenih organizacij, saj slednje temeljijo na ustvarjanju osebnih odnosov predvsem v okviru zbiranja sredstev (*fundraising*), kar izhaja iz dejstva, da večina zbiranj poteka znotraj lokalnih skupnosti. Zato meni, da tudi v primeru, ko je podarjen dar v obliki denarja, ta ne izgubi svoje povezanosti z darovalcem oziroma svojega hau. Denar sicer postaja najbolj

---

bi se izognili pojavu vročice. Darovanje revnim darovalce zaščiti pred boleznijo, saj se s tem dejanjem prikupijo duhovom umrlih.

pogosta oblika darovanja, zato se temu po njenem mnenju prilagajajo tudi organizacije, ki si prizadevajo za oblikovanje t. i. odgovornega darovanja. Konceptualno je tovrstna oblika darovanja usmerjena k ustvarjanju različnih oblik partnerstev, zagotavlja večjo preglednost nad delovanjem organizacije ter večjo povezanost med donatorji in prejemniki sredstev. Predstavljena je kot opozicija preteklim oblikam darovanja, ki so se končale z donacijo brez obvez.

Glede na te trditve dobrodelni dar ne onemogoča neposredne menjave med znanima menjalnima partnerjema, ampak ima predvsem družbeni in čustveni učinek. Zato Hattori (v Mawdsley 2012) trdi, da je pomen dara na področju dobrodelnega darovanja moč iskati predvsem v simbolnem naboju tovrstnih darov, saj ga ni mogoče v celoti umestiti v Maussov model darovanja. Pri tem navaja ključne razlike med dobrodelnim darom in Maussovim idealno tipskim darom, in sicer izpostavi, da prvi ni recipročen oziroma da neposrednega povračilnega dara ni mogoče pričakovati, saj se menjava dobrodelnega dara odvija med neenakima partnerjema in prejemnik vračila niti ne zmore. Opisano pa vodi v vzpostavitev neenakih oziroma hierarhičnih odnosov v sodobni družbi, ki jih je prepoznal že Bourdieu (1998). Mawdsley (2012) poudari, da je slednji odsotnost recipročnosti razumel kot povod za vzpostavitev simbolne dominance med menjalnima partnerjema; zato tudi sodelovanje v tovrstni menjavi ustvarja (trajen) neenak družbeni red. Bourdieu (1998) namreč trdi, da ponavljanje nerecipročnega prejemanja omogoča, da družbena neenakost postane naturalizirana kot običajno stanje.

Mawdsley (2012) na podlagi tega ugotavlja, da se opisana neenakost pri dobrodelnem daru odraža tudi kot odvisnost od pomoči, ki jim jo dajejo darovalci oziroma civilnodružbene organizacije, pri tem se v stanju odvisnosti lahko znajdejo posamezniki, institucije ali celo države oziroma političnoekonomski sistemi. Odvisnost se pojavi zaradi nezmožnosti zadovoljevanja lastnih potreb oziroma zagotavljanja sredstev za preživetje ali delovanje; zato prejemniki dobrodelni dar sprejmejo, hkrati pa so zavezani, da v zameno izpolnjujejo določene zahteve, ki jih pogojuje dar, npr. specifične zahteve po družbenih spremembah ali povračila (npr. v obliki koncesij za pridobivanje naravnih

bogastev, storitev, spremembe načina življenja ipd.). Prejemniki po njenem mnenju na tak način izgubljajo avtonomijo in neodvisnost, hkrati pa s sprejemanjem dara oziroma pomoči sprejemajo pogoje donatorjev ter delujejo v skladu z njihovimi pričakovanji.

Civilnodružbene organizacije imajo pri tem dvojno vlogo, na kar opozarja Kopytoff (v Stirrat in Henkel 1997); meni namreč, da so le člen v verigi transakcij med različnimi ljudmi in organizacijami. Tako povezujejo donatorje s prejemniki oziroma relativno dobro situirane predstavnike srednjega razreda z revnejšim delom prebivalstva. Tudi Korf (2007) trdi, da imajo tovrstne organizacije predvsem vlogo posrednika med darovalcem in prejemnikom dobrodelnega dara. Stirrat in Henkel (1997) pa v zvezi s tem ugotavljata, da dobrodelni dar le na začetku opisane verige ustvarja vtis čistega dara in deluje na videz nesebično, saj na koncu postane sredstvo za doseganje lastnih ciljev darovalcev. Čeprav se družbena vez med darovalcem in (končnim) prejemnikom ne more oblikovati, ker se niti ne poznata, in se tako zdi, da je obveza vračanja izključena iz menjave, pa je realnost ravno nasprotna. Darovalci namreč preko posrednikov, tj. civilnodružbenih organizacij, dosegajo svoje cilje, ki se lahko izražajo tudi v odvisnosti prejemnikov, če to za darovalce pomeni korist.

Adloff (2006) zato ugotavlja, da se družbena vez oblikuje na drugi ravni, saj je posameznik v primeru poklanjanja dara civilnodružbenim organizacijam deležen občudovanja vrstnikov, s čimer si poveča tudi ugled in čast v svojem družbenem okolju. Na tak način posameznik ekonomski kapital pretvori v družbenega in kulturnega. Omenjena pretvorba kapitala je po njegovem mnenju najbolj očitna v primeru ustanovitve fundacije; meni, da se ustanovitelj identificira z določeno problematiko, ki ji posveti svoj kapital, predvsem ekonomski, z ustanovitvijo organizacije, ki se posveča osvetljevanju tega problema. Na tem mestu izpostavi predvsem umetniške fundacije, ki še posebej očitno kažejo na dober okus in prestiž svojega ustanovitelja ter na tak način utrjujejo njegov družbeni ugled. Poleg tega ugotavlja, da je obseg in izbor dobrodelnega darovanja odvisen od izpostavljenosti problematike, ki jo določena organizacija rešuje, pri tem navaja, da največ donacij znotraj določene družbe dobijo tiste skupine, ki so kulturno in

normativno bližje darovalcem. Na to opozarja tudi Silber (v James in Allen 1998), saj darovalci izbirajo prejemnike glede na ideološko podobnost oziroma osebne preference. Pri tem Adloff (2006) opozarja, da na tak način ostajajo skupine, ki ne ustrezajo tem kriterijem, izključene iz sheme darovanja, kar osvetli izključujočo naravo dobrodelnega dara.

Za razliko od predstavljenih možnosti aplikacije modela menjave dara Godelier (1996) model menjave dara v sferi civilnodružbenih organizacij razume kot obliko čistega dara, torej kategorijo dara, za katerega darovalec ne pričakuje povračilnega dara. Pri menjavi čistega dara ne deluje recipročnost, ampak je darovanje enosmerno, zato meni, da ga motivirata dobroteljskost ali usmiljenje. Zato tudi zavrne Maussovo (1996) trditev, da je miloščina žaljiva za prejemnika, saj meni, da v sodobni družbi vladajo razmere, ko je čisti dar potreben predvsem za blaženje posledic sodobnega družbenega sistema. Na tem mestu izpostavi tudi nezmožnost države, da bi sama odpravila očitne družbene neenakosti, in opozori, da morajo velik del pri spodbujanju darovanja čistega dara civilnodružbenim organizacijam opraviti mediji. Ti bi morali po njegovem mnenju predvsem ozaveščati in nagovarjati družbo k dobroteljskosti. Pri tem zbiranje sredstev civilnodružbenih organizacij ob podpori medijev primerja s potlačem, saj trdi, da zbiranje sredstev s pomočjo medijev vodi v tekmovanje organizacij za pozornost, prepoznavnost in ugled. Posledično pa vodi tudi v tekmovanje darovalcev v smislu, kdo da več.

Ritualiziranje donatorskih konferenc in zbiranja sredstev prepozna tudi de Silva (2008); označi jih za manifestacijo simbolnih oblik delovanja civilnodružbenih organizacij. Pojmuje jih kot ritual, v katerem donatorji in investitorji sodelujejo z edinstvenim namenom tekmovanja v višini donacije, darovi pa so pri tem predstavljeni kot socialni korektivi in solidarnostne obveze. De Silva (2008) opozori, da so prejemniki te darove dejansko obvezani sprejeti. Hkrati morajo prevzeti odgovornost oziroma zaveze, ki spremljajo oziroma pogojujejo darove, na kar je opozorila tudi Mawdsley (2012). De Silva (2008) zbiranje sredstev, ki ga označi za potlač, osvetli tudi v luči sklepanja zavezništva med donatorji in prejemniki, s tem pa je povezano tudi utrjevanje njihovih identitet oziroma

družbenih vlog.

Kot je razvidno, je določene elemente menjave dara, ki jih je opisal Mauss (1996), mogoče prepoznati na več ravneh delovanja civilnodružbenih organizacij. Pri tem je očitno, da želijo darovalci oziroma organizacije poudariti pomen darovanja oziroma akta poklanjanja, ki vodi v hvaležnost prejemnikov, pri tem pa so slednji zreducirani na nivo žrtve oziroma jim je vsiljena vloga pasivnih prejemnikov. Akt darovanja je pri tem organiziran, tako da so rezultati njegovega delovanja oziroma delovanja civilnodružbenih organizaciji vidni takoj ter so tako predstavljeni tudi v medijih. Organizacije s pomočjo medijev namreč prikazujejo vidne rezultate svojega dela predvsem z označevanjem (brandiranjem) materialnih darov, kot so šotori, odeje, hrana ipd., ki jih prikazujejo v velikih količinah sočasno s podobami prejemnikov, ki izkazujejo hvaležnost ali potrebe po večjem obsegu darovanja. Na tak način mediji prenašajo sporočila uspeha in upanja ter zadovoljijo pričakovanja darovalcev in spodbudijo nove darove (Korf v Mawdsley 2012).

S pomočjo medijev civilnodružbene organizacije neposredno predstavijo rezultate svojega delovanja na terenu darovalcem, (svojim) članom in potencialnim darovalcem ter utrdijo svojo podobo in vlogo, ki jim jo ti pripisujejo. Hkrati pa sporočajo tudi, da so nepogrešljivi partnerji pri zagotavljanju dobrin in storitev, predvsem ob večjih humanitarnih katastrofah ali drugih izrednih okoliščinah. S tem pridobijo naklonjenost in reference, ki jim omogočajo, da lahko kandidirajo na razpisih in sodelujejo v drugih oblikah razdeljevanja javnih in zasebnih virov ter si zagotovijo zadostno količino sredstev za nadaljnje projekte. Zato je tudi sodelovanje pri ustvarjanju (lastne) javne podobe in zadovoljevanje pričakovanj članov ter donatorjev pomemben del njihove dejavnosti.

Mediji imajo tudi velik vpliv na sam izbor vrste pomoči, Korf (2007) na primeru dogajanja po tsunamiju leta 2004, ki je prizadel obale Jugovzhodne Azije, ugotavlja, da so poročanja s terena odločilno vplivala na odločitve darovalcev in vseh vpletenih organizacij, ki so prizadetim ponudile pomoč. Hkrati so civilnodružbene organizacije izvajale dejavnosti na terenu pod močnim pritiskom

političnih odločevalcev in sledile zahtevam oziroma podobam, prikazanim v medijih. Zato se organizacije niso odzivale na dejanske potrebe na terenu, ampak na zahteve, ki so jih oblikovali odločevalci in javnost na podlagi poročanja. Korf (2007) je ugotovil, da so omejena poročila iz verige dobrodelnega dara v celoti izločila lokalno prebivalstvo in njihove potrebe ter določene skupine prebivalstva povsem prezrla. Na problematiko izbora oblik dobrodelnih darov je opozorila tudi Polman (2010), ki izpostavlja problem predvsem v luči dolgoročnih pogodb in drugih pravno zavezujočih obveznosti civilnodružbenih organizacij, ki jim onemogočajo neposredno odzivanje na probleme, ki se pojavljajo *ad hoc* na terenu. Tovrstno ravnanje se sklada z Adloffovo (2006) predpostavko, da se darovalci pri izbiri prejemnikov osredotočajo predvsem nase, na svoje želje in motive ter dopuščajo možnost, da določene skupine, ki sicer potrebujejo pomoč, ostanejo prezrte ne glede na visoke moralne cilje civilnodružbenih organizacij, ki naj bi bile naklonjene ideji enakosti in enakopravne obravnave vseh potencialnih prejemnikov dobrodelnega dara.

Korf (2007) poudarja, da izločanje prejemnikov iz odločanja povzroča občutke frustracije, hkrati pa onemogoča dvosmerni odnos in recipročnost, saj so v takih primerih dobrodelni darovi prikazani kot brezpogojni oziroma asimetrični. Hkrati se prejemnike prikazuje kot (eksotičnega) drugega, pri tem podaja primere, ki se kažejo skozi medijske prakse, ki prikazujejo dejanske rezultate, npr. gradnjo objektov, novo infrastrukturo ter tudi izraze hvaležnosti prejemnikov, ki so do neke mere ritualizirani v obliki plesov, pogostitev in drugih predstav za donatorje. Zato trdi, da se na tak način gradi družbena asimetrija, ki še dodatno utrdi in poustvarja predstavo t. i. drugega. Na tak način pa se po njegovem mnenju zmanjšuje tudi potencial prejemnikov, kar lahko vodi tudi v slabše rezultate delovanja civilnodružbenih organizacij, saj se te ne posvetujejo z lokalnim prebivalstvom in ne pridobijo dragocenih izkušenj, ki bi lahko pripomogle k večji učinkovitosti in uporabnosti dobrodelnih darov.

Korf (2007) tako ugotavlja, da je edina možnost, ki jo dobijo prejemniki za aktivno participacijo, izražanje hvaležnosti za prejeti dar. Vzrok za tovrstne prakse pripisuje logiki potrošnje, ki vlada med donatorji, ta namreč posrednike, tj.

civilnodružbene organizacije, sili v delovanje po zakonih trga. Zato morajo te, če želijo nadaljevati svoje dejavnosti, zadovoljevati predvsem želje donatorjev. Tako je dobrodelni dar na strani prejemnika videti bistveno drugače kot iz perspektive darovalcev; za prejemnike namreč postane sredstvo nadzora ali pokroviteljstva. V skladu s tem Stirrat in Henkel (1997) opozarjata, da dobrodelni dar sicer pozitivno vpliva na darovalca, medtem pa njegovega prejemnika pušča v neskončnem stanju dolga in nanj deluje bolj kot ne negativno.

Poleg že omenjene medijske reprezentacije prejemnikov dobrodelnega darovanja obstaja še en vidik njihovega označevanja, ki je povezan z medijskimi praksami oglaševanja civilnodružbenih organizacij. Chouliaraki (2012) trdi, da so te prakse tesno povezane z njihovo tržno dejavnostjo in so zato pomembno orodje za zbiranje sredstev za njihovo delovanje. Omenja dve temeljni strategiji prikazovanja prejemnikov v sklopu oglaševalskih akcij; pozitivno prikazovanje (*positive imagery*) in učinek šoka (*shock effect*). Obe metodi sta po njenem mnenju povezani s prikazovanjem t. i. drugega in težita k ustvarjanju čustvene vezi med (zahodnim) darovalcem – opazovalcem in trpečim prejemnikom. Pri tem prvega aktivirata k posredovanju na podlagi občutkov morale, krivde, pomilovanja in dolžnosti, saj tako kot mediji temeljita na prikazovanju žrtve kot opozicije privilegiranemu darovalcu.

Z opisanimi strategijami civilnodružbene organizacije oziroma medijske akcije spodbudijo darovalce k aktom dobrodelnosti in jih združijo v skupino, ki je v njihovih očeh oblikovana na morali, čeprav, kot trdi Hattori (2003), odraža njihov narcisizem samopotrjevanja. Saj čustva, ki jih ta skupina prepoznava kot lastna in pravilna, nosijo sporočilo moči oziroma prejemnike pomoči postavijo v vlogo prejemnikov njihove dobrote. Chouliaraki (2012) trdi, da pri tovrstnih praksah darovalci poenostavljajo problematiko prejemnikov, saj predpostavljajo, da lahko s svojim delovanjem neposredno rešijo probleme, ki so običajno strukturni, hkrati pa ne naslavljajo vzrokov za nastale probleme prejemnikov. Tako ocenjuje, da oglaševalske akcije dejansko pripomorejo k oblikovanju narcistične senzibilnosti darovalcev, ki ravno zaradi usmerjenosti v lastne predstave sveta ne prepoznajo sistemskih vzorcev družbene neenakosti.

Tovrstno (ne)prepoznavanje družbene realnosti je neločljivo povezano z vlogo civilnodružbenih organizacij, ki temelji na binarni reprezentaciji sveta, ki omogoča prevladujočemu družbenemu sistemu legitimacijo hierarhičnih odnosov in širjenje kapitalistične ideologije, na kar opozori tudi Žižek (v Illouz 2010), ki ugotavlja, da se kapitalizem danes izraža drugače kot v preteklosti. Sam ga poimenuje kulturni kapitalizem; ta omogoča posameznikom, da osmislijo svoje delovanje. To utemelji na podlagi izkustva posameznika oziroma potrošnika, ki s svojim delovanjem potrjuje koncept družbene odgovornosti, npr. z nakupom izdelkov, ki se oglašujejo oziroma predstavljajo kot etični. Proizvajalci tovrstnih izdelkov običajno namenijo del dobička od prodaje določeni družbeno prepoznani problematiki ali deprivilegirani skupini ter na tak način opravičujejo višjo ceno. Kupec oziroma potrošnik pa z njihovim nakupom dobi občutek, da deluje etično, čeprav s svojim delovanjem le utrjuje obstoječa razmerja in utrjuje kapitalistični sistem potrošnje.

Spremenjena percepcija družbenega sveta vpliva tudi na oblike dobrodelnega dara; Stirrat in Henkel (1997) ugotavljata, da so civilnodružbene organizacije v preteklosti zbirale in poklanjale predmete, kot so oblačila in hrana, danes pa zbirajo predvsem finančna sredstva, hkrati se od njih pričakuje, da bodo delovale razvojno. Tako v vse večjem obsegu uporabnikom ponujajo svoje storitve, predvsem svetovanje, in na tak način omogočajo pogoje za (ekonomski) razvoj. To pomeni tudi odmik od zadovoljevanja kratkoročnih potreb prejemnikov darov k delovanju na dolgi rok; saj vlada prepričanje, da materialna pomoč npr. v oblekah in hrani vodi v odvisnost, medtem ko programi za opolnomočenje delujejo razvojno. Pri tem pa ni nezanemarljivo, da poklonjena sredstva ne dosežejo končnih prejemnikov, ampak izvajalce programov. Black (2009) idejo razvoja (*development*) prav tako umesti v polje binarne opozicije mi–oni, saj meni, da temelji na domnevi dihotomije razvitega in nerazvitega sveta, kar izkazuje odnos superiornosti t. i. razvitega sveta nad nerazvitim. Civilnodružbene organizacije tako delujejo v skladu s predstavami, ki so utemeljene na ekonomskih parametrih. Pri tem pa ni nezanemarljivo, da sodelujejo tudi z organizacijami, ki ta razmerja še utrjujejo. Pri tem se njihovo delovanje predstavlja kot pravično razdeljevanje bogastva, na kar opozori Žižek (v Žižek in Horvat 2013), ki meni, da bogati oziroma predstavniki kapitala sodelujejo v dobrodelnih aktivnostih oziroma

poklanjajo dobrodelni dar, zato da ustvarijo iluzijo (pravične) delitve bogastva, medtem ko je njihovo kopičenje tega očitno nepravilno.

Stirrat in Henkel (1997) zato trdita, da moralna vprašljivost dara in donacij postane še očitnejša, ko pomen določene civilnodružbene organizacije prepozna vlada in ji nameni sredstva. Organizacija v takem primeru postane pogodbenica in je zavezana izvajati vladne programe, kar pa omejuje njeno svobodno delovanje organizacije ter vpliva na njeno organizacijo. Na tem mestu se zastavlja tudi vprašanje, ali tovrstno financiranje, ki bistveno vpliva tudi na stopnjo neodvisnosti pri zagovorništvu predvsem moralnih in etičnih standardov, ne spodkopava njihove temeljne vloge, saj se morajo prilagoditi pogojem financerjev.

Korf (2007) zato dobrodelni dar naveže na Sahlinsovo tipologijo recipročnosti, ki je bila predstavljena v predhodnem poglavju, ter trdi, da Maussov model obravnava logiko uravnotežene recipročnosti, medtem ko dobrodelni dar sodi v kategorijo negativne recipročnosti, saj obveza vračanja ni izpolnjena. Pri tem se naveže tudi na tip družbe, v kateri se tovrstne kategorije pojavljajo; trdi, da je uravnotežena recipročnost značilna za družbe z visoko stopnjo družbene kohezije, medtem ko je negativna recipročnost mogoče umestiti v polje družb z večjo stopnjo družbene segmentacije oziroma neenakosti. Pri tem prejemnik dobrodelnega dara zaradi svojega statusa le redko postane donator v času svojega življenja, kar potrjuje neenakost oziroma družbeno hierarhijo, na kar je opozoril že Bourdieu.

Korf (2007) ugotavlja, da vzpostavljene odnose neenakosti oziroma utemeljevanje družbenih razlik s pomočjo dobrodelnega dara večina ljudi prepozna oziroma sprejema, kadar te oblikujejo vlade ali mednarodne organizacije. Neenakosti oziroma hierarhičnih odnosov, ki jih vzpostavijo civilnodružbene organizacije v vlogi upravljavca ali dajalca pomoči opravljajo, pa večina ljudi ne prepozna. Saj v teh primerih večina dobrodelni dar prepozna kot čisti dar, ki sledi moralnim načelom. Sam to zavrača, saj trdi, da se od prejemnikov vendarle pričakuje povračilo, in sicer v obliki hvaležnosti, zato tak dar tudi ni brezpogojen.

Godelier (1996) pogojenost dara v Uganki daru nadgradi z umestitvijo dobrodelnega dara v širši družbeni koncept, saj trdi, da darovalca v dobrodelnost vodi razraščanje neoliberalne ekonomije, ki je povzročila umik države iz gospodarstva, zdravstva, šolstva, sociale itn. Zato verjame, da potreba po širokosrčnem daru narašča, njegova naloga pa naj bi bila reševanje družbenih problemov. Na tak način naj bi presešel individualno željo po ugledu ter znova postal objektivni in nujen pogoj družbene reprodukcije. Kljub temu pa po njegovem mnenju dobrodelno darovanje ne spreminja družbene strukture, ampak jo v svojem bistvu ohranja. Darovalec z darovanjem v želji po spremembi ali zgolj ugledu sicer deluje družbeno aktivno, vendar v resnici ta sredstva prejemnikom omogočajo delovanje znotraj obstoječe strukture, torej z dobrodelnim darom darovalec ohranja *status quo* in preprečuje potencialni upor oziroma spremembo družbenega sistema.

## 5.1 Prostovoljno delo kot menjava dara

Civilnodružbene organizacije v svoje delovanje vključujejo tudi prostovoljce, za delo ti ne prejmejo plačila, zato ga je možno enako kot darovano materialno pomoč (*in kind*) in finančne donacije preučevati s pomočjo modela menjave dara. Sicer se tako kot pri drugih oblikah dobrodelnega dara na prvi pogled zdi, da prostovoljno delo vodi altruizem in da zato ne zagotavlja povračilnega dara. Vendar Godbout (1998) ugotavlja, da je taka domneva napačna, prostovoljci namreč ne dobijo materialnega povračila (npr. v obliki denarja), so zato nagrajeni s strani uporabnikov njihovih storitev oziroma ljudi, ki jim pomagajo. Tako prostovoljno delo ne pozna neposrednega vračila v obliki enakovrednega dara, ampak deluje preko posrednih nagrad, ki jih prostovoljec prejme v obliki družbeno prepoznanih zaslug, prestiža ali v obliki izkušenj.

Godbout (1996) zato meni, da je prostovoljno delo lahko razumljeno kot oblika menjave, vendar dodaja, da ne deluje po principu ustvarjanja dolga, ampak po principu ustvarjanja družbenih vezi. Pri tem ugotavlja, da znotraj prostovoljnih skupnosti oziroma civilnodružbenih organizacij prevladujejo odnosi, ki temeljijo na

družbenih vezeh, v institucionaliziranih organizacijah pa pravila določajo birokratski standardi. Zaradi dejstva, da se število organizacij, v katerih delujejo prostovoljci, povečuje, tudi sklepa, da so tovrstni odnosi oziroma oblike participacije družbeno prepoznani kot pomembni. Poleg velikega pomena ustvarjanja družbenih vezi pri prostovoljnem delu izpostavi še en mehanizem menjave dara, in sicer obvezo vračanja, saj kot najpogostejši motiv za prostovoljno udejstvovanje navaja željo po vračanju družbi. Meni, da posamezniki, ki so v življenju dobili veliko, čutijo obvezo vračanja (družbi), hkrati pa jim tovrstno udejstvovanje daje zadovoljstvo. Pri tem opozori, da se prostovoljci danes ne želijo identificirati s profesionalci, klasičnimi dobrodelnimi organizacijami ali vero.

Tudi Vernis in drugi (2006) kot enega od bistvenih razlogov za povečevanje obsega prostovoljnega dela v sodobni družbi navajajo vse večjo potrebo po vračanju družbi oziroma soodgovornost za blaginjo. Pri tem ugotavljajo, da prostovoljci po lastni volji prevzemajo tudi del odgovornosti pri reševanju problemov (tj. reševanje problematike prometa v mestnih središčih, stanovanjske problematike, migracij, izobraževanja, enakopravnosti spolov, obravnavanje in reševanje raznih oblik odvisnosti ipd.). Pri tem poudarjajo, da je v primeru prevzemanja odgovornosti in neposrednega delovanja prepoznan tudi večji učinek vloženega dela, medtem ko je spreminjanje delovanja in organizacije družbe ali države bistveno počasnejše. Prostovoljno delo tistim, ki ga opravljajo, tako zagotavlja vpliv oziroma omogoča neposredni učinek na reševanje problematike, ki jo prepoznavajo kot pomembno.

Motive za prostovoljno udejstvovanje Anheier (2005) razdeli v tri skupine, in sicer:

- altruistični motivi, ki jih vodi solidarnost, sočutje, identifikacija s trpečimi, upanje in želja po vračilu dostojanstva prikrajšanim;
- instrumentalni, ki jih vodi želja po pridobivanju novih znanj in izkušenj, opravljanju družbeno koristnega dela (v prostem času), spoznavanju novih ljudi in osebno zadovoljstvo;
- obligatorni, ki jih vodi moralna in verska dolžnost, želja po prispevanju

(lokalni) skupnosti, povračilu dolga družbi, politična dolžnost oziroma želja po spremembi.

Pri tem trdi, da naštetih motivov nikoli ne delujejo samostojno, ampak v kombinaciji, ter dodaja, da je bila v preteklosti pomemben motiv tudi religija, ki ima še vedno velik vpliv na razširjenost prostovoljstva, a meni, da so danes najpomembnejši instrumentalni motivi Anheier (2005). Slednji prevzemajo vidnejšo vlogo v vsakdanjem življenju, saj v nekaterih primerih pomenijo prednost, npr. pri zaposlovanju mladih. To potrjujejo tudi rezultati študije prostovoljstva med mladimi v Sloveniji, tako Gril (2007) ugotavlja, da so za prostovoljce sicer res najbolj značilna altruistična in ideološka motivacija ter motivacija osebne rasti, kljub temu pa je zaznala razliko med prostovoljci glede na starost, saj so mlajši želeli pridobivati izkušnje, ki jim lahko koristijo pri zaposlitvi, medtem ko so starejši za to kazali manjše zanimanje.

Zato je najbolj pogosta oblika prostovoljnega dela danes formalizirana<sup>48</sup>, tj. poteka preko posrednika, največkrat so to civilnodružbene organizacije<sup>49</sup> (UN Handbook on Non-profit institutions 2003). Pri tem Mednarodna organizacija dela opredeljuje prostovoljno delo kot: *»/.../ širok spekter aktivnosti, vključujoč tradicionalne oblike vzajemne pomoči in samopomoči, formalne oblike storitev in druge oblike civilne participacije, ki se izvaja na osnovi svobodne volje, za splošno javno dobro in brez denarne nagrade.«* (Manual on the measurement of volunteer work 2011). V Sloveniji prostovoljno delo definira Zakon o prostovoljstvu, in sicer kot *»/.../ delo, ki ga posameznik po svoji svobodni volji in brez pričakovanja plačila in neposrednih ali posrednih materialnih koristi zase opravlja v dobro drugih ali v splošno korist.«* Pri tem izključuje oblike brezplačnega dela, ki so predmet lastne koristi, sorodstvenih ali prijateljskih odnosov, pripravništva, pogodbenega dela ali dela na podlagi uradne odločbe (Zakon o prostovoljnem delu, 5. člen).

---

48 Neformalna oblika prostovoljnega dela je tista, pri kateri se posameznik odloči, da bo določen obseg svojega časa posvetil neposredni pomoči, tj. brez posrednika. Pri tem neplačano delo, ki ga nekdo opravlja v domačem gospodinjstvu ali gospodinjstvu bližnjih sorodnikov, ne sodi v kategorijo prostovoljnega dela, saj kot (formalno ali neformalno) prostovoljno delo razumemo delo zunaj razširjene družinske skupnosti (UN Handbook on Non-profit institutions 2003).

49 Pri tem lahko civilnodružbene organizacije vključujejo v delo prostovoljce poleg plačanega oziroma strokovnega osebja, lahko pa tudi v celoti temeljijo na delu prostovoljcev, kar pomeni, da nimajo zaposlenih (UN Handbook on Non-profit institutions 2003).

Mednarodna organizacija dela poleg tega ugotavlja, da prostovoljno delo zagotavlja prostovoljcem izkušnje, ki jim lajšajo iskanje (nove) zaposlitve, družbeni kapital, solidarnost, politično legitimiteto, družbeno vključenost, hkrati pa jim daje osebno zadovoljstvo, samopotrditve in identifikacijo z drugimi prostovoljci (Manual on the measurement of volunteer work 2011). Naštete nematerialne nagrade so skladne z učinki prostovoljstva, kot jih opisujeta Godbout (1998) in Silber (v James in Allen 1998), tako so učinki prepoznani na podlagi empiričnih podatkov in potrjujejo možnost obravnave tovrstne dejavnosti v okvirih modela menjave dara. Poleg tega Valeri (2013) ugotavlja, da je mogoče prostovoljno delo v luči Maussove zapuščine opredeliti s pomočjo koncepta hau, saj trdi, da z njim posameznik poklanja del sebe, torej svoj hau, ki spodbuja solidarnost ter kliče po enakovrednem povračilu.

Gril (2007) ugotavlja, da prostovoljno delo tako ne koristi le prejemnikom oziroma tistim, ki jim je namenjeno, ampak tudi skupnosti in prostovoljcem, pri tem tudi ona poleg družbenih učinkov, kot so večja kohezivnost družbe, zadovoljevanje potreb pomoči potrebnim, prepozna tudi individualne prednosti, kot so znanje, izkušnje, širjenje družbene mreže itd. V raziskavi je mogoče opaziti tudi nagrade, ki jih prejmejo prostovoljci za svoje delo, te se gibljejo od ustnih pohval, skupnih izletov, pisnih potrdil o opravljenem delu, drobnih daril, izobraževanj zunaj organizacije, v kateri opravljajo delo, priporočil pri iskanju službe, denarnih nagrad do ugodnosti pri dostopu do storitev. Omenjene nagrade je moč razumeti tudi v luči kopičenja simbolnega kapitala, ki je po mnenju Brown in Ferris (2007) eden od pomembnih motivatorjev za prostovoljno delo in dobrodelno darovanje, ki hkrati krepi tudi moč civilnodružbenih organizacij.

## **5.2 Menjava dara, altruizem darovanja in vsiljeni darovi**

Zaradi omenjene splošne predstave, da se dobrodelni dar poklanja z namenom zmanjševanja stiske in družbenih razlik, se ga povezuje predvsem z altruizmom, ki ga Kolm in Ythier (2006) poleg darovanja in recipročnosti opredeljujeta kot temelj vsake družbe. V kontekstu sodobnosti vse tri umeščata v različne sfere od

družine do javnega sektorja. Altruizem ima pri tem več motivov in izvorov. Lahko je:

- hedonističen ali naraven; v smislu sočutja, naklonjenosti, pomilovanja ipd., ki vključuje afektivni, čustveni altruizem na podlagi simpatij, čisti hedonistični altruizem in moralni hedonistični altruizem, ki ga oblikujeta sočutje in usmiljenje,
- normativen kot oblika morale oziroma racionalne izbire (nanaša se na intuitivne moralne vrednote in norme, moralne principe, kot so nepristranskost, pravica ipd.).

Kolm in Ythier (2006) ugotavljata, da vse oblike altruizma spodbujajo darovanje in dajanje pomoči, čeprav lahko pomoč izvira tudi iz povsem sebičnih motivov. Družbeni učinki altruizma pa so prav tako zelo različni; od čustvovanja, hvaležnosti, povečevanja ali zmanjševanja družbenega statusa do vzpostavljanja družbenih odnosov, kot so pokroviteljstvo, prijateljstvo, zavezništvo ipd. Zato menita, da tudi tovrstno poklanjanje temelji na sebičnem pričakovanju povračilnih darov, izboljšanja statusa in vpliva. Poklanjanje je tako lahko altruistično z namenom ustvarjanja družbenih učinkov, saj je bistven element altruizma spoštovanje druge osebe, njenih pravic oziroma značilnosti. Kljub temu pa ima lahko v družbenih odnosih tudi značilnosti koristoljubja, ne glede na to, da načeloma spodbuja odpravljanje nesorazmerij in neuspehe tržne ekonomije.

Ena prvih odmevnejših analiz dobrodelnega darovanja v luči altruizma je študija Richarda Titmussa (*The gift relationship: From human blood to social polity*)<sup>50</sup>. V njej se je posvetil primerjavi delovanja sistemov krvodajalstva v Veliki Britaniji in Združenih državah Amerike. Ugotovil je, da je bila količina krvi, namenjena transfuziji, v Veliki Britaniji bistveno večja in kakovostnejša kot v Združenih državah. Razlog za bistvene razlike je bil način zbiranja krvi, in sicer so v Britaniji kri darovali krvodajalci, ki niso bili finančno nagrajeni, celoten sistem pa je deloval

---

<sup>50</sup> Študija je bila opravljena v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, zato ugotovitve niso nujno aplikativne na današnji čas v delu, ki se nanaša na sistem zbiranja krvi, načine delovanja trga, okuženost krvi; študija je namreč nastala pred pojavom aidsa, testiranje krvodajalske krvi so bila očitno manj uspešna, so pa podatki relevantni zaradi vpogleda v mehanizme altruističnega delovanja v sodobni družbi.

na prostovoljni bazi, v Ameriki pa so v času študije kri zbirali na trgu, torej so bili darovalci plačani. Pri tem je ugotovil, da so v Ameriki kri pogosto prispevali krvodajalci slabšega zdravja, ki so s krvodajalstvom ustvarjali prihodek, ter da je bila kri, ki so jo zbrali na tak način, slabše kakovosti. Na podlagi rezultatov je Titmuss krvodajalstvo opredelil kot čisti dar popolnemu neznancu, brez obveznosti, dolga ali krivde. Hkrati pa je ugotovil, da prostovoljno darovanje ni le bolj moralno in učinkovito od tržnega delovanja na polju zagotavljanja javnih dobrin in uslug, ampak tudi oblikuje višjo stopnjo družbene solidarnosti. To ugotovitev so številni avtorji v sedemdesetih letih zavrnil, predvsem zaradi naklonjenosti tržni ekonomiji (Singer 1973).

Titmussovo analizo je za izhodišče raziskave uporabila Univerza v Gothenburgu; želeli so namreč preučiti povezanost ekonomske nagrade z darovanjem krvi na Švedskem, njihovi rezultati pa so bili objavljeni leta 2006. Tudi avtorji te raziskave so na podlagi empiričnih podatkov ugotovili, da denarna nagrada ne deluje kot motivator v primeru krvodajalstva oziroma ta deluje le, če je poklonjena v dobrodelne namene. Zato sklepajo, da denarna nagrada zmanjšuje željo po altruizmu in družbenem udejstvovanju (*civic duty*), hkrati pa so oblikovali tezo, da posamezniki sodelujejo v tovrstnih aktivnostih, ker signalizirajo njihov altruizem, ki obenem utemeljuje njihovo dobrodelnost v očeh drugih (Mellström in Johannesson 2005). To nakazuje na že omenjene ugotovitve, da dobrodelni dar pripomore k izboljševanju oziroma utrjevanju družbenega statusa darovalcev.

Godbout (1998) je Titmussova dognanja postavil v širši kontekst in jih osvetlil z Maussovo (1996) trditvijo, da v sodobni družbi država na področju socialne varnosti prevzema vlogo darovalca. Sicer je sprejel njegovo utemeljitev, da netržni model (donacije krvi) povečuje učinkovitost administracije in ekonomičnost, hkrati pa tudi varnost in čistost darovane krvi. Opozarja, da obstajajo tudi primeri, ki ne delujejo, kot npr. Francija, kjer se je netržni model krvodajalstva izkazal za popolnoma neučinkovitega. Zato meni, da v primeru krvodajalstva ni mogoče govoriti o čistem daru oziroma da država ne deluje po principu altruizma, saj obravnava ljudi kot enakovredne in anonimne. Zato meni, da tudi sistem socialne varnosti ni oblika menjave dara, saj država deluje na

podlagi neosebnih direktnih ali indirektnih finančnih transakcij. Torej deluje po principu obveznosti in državljanom vsili obvezo plačevanja davkov (v zameno za storitve). Vsiljen dar pa po njegovem prepričanju ni dar. Prav tako država za zagotavljanje usluge ne predvideva povračila (protiusluge) ter tako izpade iz modela recipročnosti. Zaradi opisanih značilnosti delovanja države, ki ne ustvarja osebnih, družbenih vezi, ugotavlja, da država ne deluje na polju dara.

Silk (2006) podobno kot Godbout (1998) izključuje možnost, da bi bili lahko darovi, ki so obvezni (npr. davki), označeni za dobrodelne darove, saj ne omogočajo osebnega vpliva in odločanja o predmetu in načinu poklanjanja ter ustvarjanja družbenih vezi. Prav tako zavrne možnost, da bi bil krvodajalski dar altruističen, saj trdi, da se za njim skrivajo individualni motivi; spremlja ga moralna prisila, in sicer v obliki dolžnosti, ki izvira iz humanitarnih ali religioznih vzgibov. Pri tem meni, da krvodajalec oziroma na splošno darovalec dobrodelnega dara ne pričakuje, da bi povračilni dar prejel od iste osebe, ampak pričakuje, da bodo drugi delovali enako kot on. Kot motivacijski faktor za dobrodelno darovanje poleg že navedenih vzgibov omenja tudi politične in ekonomske interese, saj trdi, da tako širijo in utrjujejo obstoječi družbeni sistem liberalne demokracije. Ideja, da je dobrodelni dar čisti dar oziroma da ga žene altruizem, prav tako ni v skladu z Maussovo (1996) predpostavko, da je dar sebičen in vedno zahteva povračilo. Zato Eyben (2006) podobno kot že omenjeni avtorji opozarja, da se za vsakim dejanjem darovanja skriva interes darovalca, četudi je njegov namen moralen.

Na podlagi predstavljenega je mogoče oceniti, da navkljub navidezni nesebičnosti dobrodelnega dara ta ne izvira le iz občutij čistega altruizma oziroma tudi če je njegov prvotni namen povsem nesebičen, v verigi, ko potuje do končnega prejemnika, prevzema različne družbene funkcije, ki predvsem simbolno določajo odnose med posamezniki oziroma skupinami. Zaradi očitne odsotnosti (neposredne) recipročnosti tako deluje predvsem simbolno, na makro nivoju pa tudi strukturno. Simbolika dobrodelnega daru tako vpliva na darovalca in prejemnika ter utrjuje njun že obstoječi družbeni položaj, hkrati pa tudi splošno prepoznano vlogo civilnodružbenih organizacij kot moralnih in neodvisnih

humanitarnih akterjev. Na strukturnem nivoju dobrodelni dar utrjuje obstoječi družbeni sistem.

Eyben (2006) zato meni, da ideja dobrodelnega dara kot oblike menjave dara ni priljubljena med predstavniki civilnodružbenih organizacij. Hkrati opozarja, da je menjava dara na splošno razumljena kot lastnost predkapitalističnih družb in zato po mnenju številnih predstavnikov civilnodružbenih organizacij ni najbolj primerna oziroma ima v razvitem kapitalizmu zelo omejene možnosti aplikacije. To prepričanje utrjuje tudi ideološko razumevanje prevladujočega koncepta, ki vodil delovanje civilnodružbenih organizacij v zadnjih letih, tj. koncept razvoja. Danby (2002) meni, da to prepričanje izvira iz razumevanja dara kot vira morale in družbene bližine, torej gre za predmoderno nasprotje modernemu individualizmu. Vendar Garnett (2010) razumevanje menjave dara kot opozicije tržni ekonomiji označi za preveč splošno, saj je tudi v sodobni družbi mogoče prepoznati karakteristike menjave dara, ki jih pripisujejo predkapitalističnim družbam, kot so solidarnost ter kompleksne družbene mreže, ki temeljijo na obvezah povračila. Zato je nenaklonjenost preučevanju delovanja civilnodružbenih organizacij z metodo menjave dara moč pripisati predvsem implikacijam, da dobrodelno darovanje ni nesebično in da so civilnodružbene organizacije tako kot država in trg del sistema, ki utrjuje družbeni red.

Ideji, da delovanje na področju dobrodelnosti ni nesebično, pritrjuje tudi Bourdieu (1998). To utemeljuje predvsem na dejstvu, da tovrstno darovanje omogoča povečevanje simbolnega kapitala, čeprav to darovalci in prejemniki dara zanikajo. Tako (navidezno) nesebična dejanja vodijo sebični principi menjave. Ta je vgrajena v posameznikovo zavest skozi socializacijski proces, zato je tudi njena logika dejansko vsiljena tako darovalcu kot prejemniku dara. Zaradi vsiljenih družbenih norm menjave se menjalna partnerja vedeta, kot da ne sodelujeta v vzajemnem odnosu menjave, saj bi sicer lahko odkrila sebične vzgibe zanjo. Pri prekrivanju odnosov menjave dara po Bourdieujevem (1998) mnenju deluje tabu odkritosti (*taboo of making things explicit*), ki zapoveduje, da se menjalna partnerja sprenevedata, da sodelujeta v menjavi. Zato se oba vedeta, kot da je poklanjanje enostransko dejanje; omenjeni tabu pa zahteva od vpletenih, da

prekrivata tudi dejansko vrednost dara, tj. ekonomsko vrednost, in da ne govorita o povračilu.

### **5.3 Simbolni kapital in moralni dolg**

Kot je razvidno iz predstavljenih primerov, večina avtorjev pomen dara civilnodružbenim organizacijam pripisuje na simbolni ravni, predvsem kot komunikacijsko sredstvo darovalca, ki okolici sporoča, da je dober in darežljiv, da zaupa organizaciji, ki opravlja dobro(delno) delo. Pri tem si darovalec in civilnodružbena organizacija krepita javno podobo, povečujeta svoj ugled ter utrjujeta mesto v družbi. Od prejemnika se pričakuje, da pasivno in s hvaležnostjo sprejema dar. Kot je izpostavil Mauss (1996), je tovrstno početje za prejemnike dara sramotno, saj na tak način sprejemajo podrejen položaj, ki izhaja predvsem iz vzpostavljenega neravnovesja, saj daru ne morejo vrniti. Hkrati zaradi simbolnega sporočila dara niso prepoznani kot enakovredni partnerji v menjavi, kot je razvidno tudi iz opisanih primerov, ki kažejo, da civilnodružbene organizacije prejemnikov darov ne vključujejo v svoje aktivnosti, čeprav bi bilo njihovo vedenje koristno in bi pripomoglo k boljšim rezultatom na terenu. Zaradi svojega položaja prejemniki ostajajo v dolžniškem razmerju do (dobrodelnih) darovalcev. Ta oblika dolga se postopoma spreminja tudi v strukturno podrejenost, saj gre običajno za trajen dolg, ki ga prejemnik ne more preseči. Kot je opozorila Godina (v Godelier 1996) prejemnika pri sprejemanju dara vodi zadovoljstvo, ki mu ga dar zagotavlja, zato tudi sprejme podrejeno vlogo oziroma položaj. Hkrati pa je zaradi odsotnosti protidara oziroma recipročnosti trajno potisnjen v to vlogo in ne more prehajati iz ene družbene vloge v drugo, kot je to mogoče pri drugih oblikah menjave dara.

Dolg kot pomemben element menjave dara in gradnik družbene neenakosti izpostavi tudi Bourdieu (2002), ki ugotavlja, da z menjavami, ki vodijo v dolžniška razmerja, darovalci kopičijo dolgove in obveznosti prejemnikov. Prejemniki sicer lahko dolgove izbrišejo s protidarovi ali z izkazovanjem spoštovanja, časti in drugih oblik naklonjenosti, vendar v primeru dobrodelnega darovanja to ni

mogoče. Tako ugotavlja, da v odnosu bogatih, ki darujejo revnim, bogati dajejo zato, ker imajo, hkrati pa imajo zato, ker dajejo. Pri tem se navezuje predvsem na moralno obvezo dobrodelnega dajanja, ki ustvarja simbolni kapital, ki je neločljivo povezan s povečevanjem drugih vrst kapitala. Nepovrnjen dar tako ustvarja dolg in osebno zvestobo, kar lahko darovalci v določeni meri tudi izkoriščajo. Zaradi neenakosti med menjalnima partnerjema se med njima ustvarja hierarhičen odnos, ki odraža moč, prevlado oziroma oblast, ki si jo darovalec zagotovi prav z darovanjem. Tako je po njegovem mnenju (dobrodelni) dar sredstvo za doseganje oblasti oziroma nadvlade, ki ga pogojuje ekonomski in/ali moralni dolg. Zaradi družbenih norm oziroma čustvenih komponent pa kot tak ostaja prekrit oziroma prekriva vsiljeno nadvlado in ustvarja vtis velikodušnosti.

Opisane lastnosti dara, ki vključujejo tudi moralne obveznosti in povzročajo vzpostavitev odnosa dolga, so po Bourdiejevem mnenju (2002) tista specifika dara, ki ga loči od ekonomske menjave. Zato menjava dara kot del družbenega na podlagi svoje simbolne moči reproducira družbena razmerja, ki temeljijo na dolgu. Zaradi ustvarjanja neenakosti tovrstne odnose vpleteni prekrivajo, tako menjava deluje predvsem preko simbolnih sredstev dominacije. Darovalci, ki nakopičijo veliko (odnosov) dolgov, po njegovem mnenju nakopičijo tudi veliko simbolnega kapitala<sup>51</sup>. Tega opredeli kot prestiž in čast, ki ga posameznik ali skupina zgradi oziroma pridobi na podlagi prepoznanega ugleda, pri čemer je izražanje dobrodelnosti oziroma radodarnosti eden od predpogojev za njegovo kopičenje. Pri tem opozori, da simbolni kapital presega učinke ekonomskega kapitala in deluje s pomočjo družbenih mrež znotraj skupnosti na temelju norm zaupanja in recipročnosti.

Simbolni kapital deluje tudi kot moč mobilizacije skupnosti, saj črpa svojo moč oziroma prepoznavnost iz mreže posameznikov ali skupin, ki ga prepoznavajo. Tako so lahko nosilci simbolnega kapitala s svojimi dejanji tudi zgled za druge in jih mobilizirajo, da jih posnemajo. To pa se lahko izraža tudi v ekstremnih primerih razkazovanja (simbolne) moči. Bourdieu (2002) navaja primer nakupa za

---

51 Bourdieu (1998) opredeli simbolni kapital kot katerokoli posest posameznika ali skupine (fizično, ekonomsko, kulturno ali družbeno), ki ji agenti oziroma pripadniki družbe pripisujejo vrednost.

nerazumno in pretirano ceno. S tovrstnim nakupom kupec namreč dokaže, da ima velik obseg ekonomskih virov, in zato požanje občudovanje. Takšne manifestacije po njegovem mnenju tudi kažejo, da je simbolni kapital neločljivo prepleten z ekonomskim kapitalom. Nosilec slednjega namreč ustvarja lastno ekonomsko moč, ki mu omogoča uporabo simbolnega kapitala v obliki kredita. Tako trdi, da je simbolni kapital kredit, ki gradi na zaupanju skupnosti, ki nosilcu zagotavlja kar največ simbolnih in materialnih jamstev. Tako ugotavlja, da je ekonomski kapital pogojen s simbolnim, kar pomeni, da ima njegov nosilec večje ekonomske koristi, če ima večji simbolni kapital.

Predstavljeni koncept je mogoče povezati z darovanjem civilnodružbenim organizacijam in opravljanjem prostovoljnega dela, na kar je opozorila Silber (v James in Allen 1998), ki je ugotovila, da darovalci oziroma prostovoljci tudi sami navajajo kot nagrado za svoje delovanje občudovanje in zaupanje skupnosti ter povečanje družbenega ugleda. Ti elementi nagrajevanja so lahko prepoznani kot simbolni kapital, ki ga darovalci in prostovoljci kopičijo ter si na tak način zagotavljajo določene družbene prednosti v svoji socialni mreži, na trgu dela in tudi v obliki ekonomskih koristi. Kot enega bolj očitnih primerov delovanja simbolnega kapitala je mogoče opredeliti velike mednarodne donatorske konference ali akcije (npr. Live Aid). Moyo (2009) ugotavlja, da ima dobrodelnost izjemno pomembno družbeno vlogo, ki se kaže tudi v pop kulturi; pri tem navaja primere medijskih osebnosti – od filmskih do glasbenih izvajalcev. Ocenjuje, da ti s svojim delovanjem promovirajo idejo dobrodelnosti, ki tako postaja tudi del zabavne industrije in tudi norma za preostale zvezdnike. Tako tudi (pop) kultura narekuje tistim, ki so v boljšem položaju, da pomagajo tistim v slabšem položaju, hkrati pa si na tak način izboljšujejo svojo javno podobo, širijo svoje občinstvo ter s tem krepijo svoj simbolni in ekonomski kapital.

Pri tem ni zanemarljivo, da simbolni kapital kopičijo tisti, ki imajo že tako boljši položaj, saj zaradi svoje pozicije ustvarijo več odnosov dolgov in si tako zagotovijo tudi večji obseg protidarov oziroma uslug predvsem s pomočjo simbolnih oblik priznavanja časti, hvaležnosti, spoštovanja in drugih oblik moralnih dolgov, kar pa nosi tudi ekonomske učinke (Bourdieu 2002). V primeru

civilnodružbenih organizacij zvezdniki večkrat delujejo kot ambasadorji, osvetljujejo izbrano problematiko v javnosti ali celo sodelujejo na terenu ter na tak način gradijo pozitivno javno podobo ter hkrati delujejo kot mobilizatorji javnosti. Ta zaradi njihove dejavnosti prepozna določeno problematiko kot pomembno ter civilnodružbeni organizaciji, ki jo zvezdnik predstavlja, nakloni več donacij oziroma sredstev. Tako lahko dobrodelni dar prepreči družbeno neprepoznavnost, na kar je opozoril Offer (1997) v kontekstu menjave dara.

Poleg tega se zaradi identifikacije s slavno osebnostjo povečuje tudi naklonjenost javnosti dobrodelnemu oziroma humanitarnemu delu. Na tak način simbolni kapital (znanih) posameznikov ali skupin vpliva tudi na izpostavljenost določene problematike v medijih in lažje dosega politične odločevalce ter sproži aktivnosti za spopadanje s problematiko. Pri tovrstnih verigah delovanja zvezdniki dejansko postanejo obraz civilnodružbene organizacije, torej postanejo del njene identitete oziroma nanjo prenesejo svoj hau. Poleg omenjenega ima simbolni kapital še eno pomembno družbeno vlogo. Bourdieu (2003) namreč trdi, da je simbolni kapital pogoj za dostop do politične oblasti, saj dejansko predstavlja obliko moči in umešča njegove nosilce v družbeno realnost. Pri tem ugotavlja, da družbeni prostor tvorijo objektivne strukture oziroma nevidna razmerja, ki so neodvisna od zavesti in volje posameznikov. Zaradi neenakomerne porazdelitve moči znotraj teh struktur želijo družbene skupine svoj položaj prekriti. Tako večkrat posežejo po *strategijah blagohotnosti*; te omogočajo posameznikom z višjim statusom oziroma položajem v hierarhiji, da simbolno zanikajo družbeno realne razdalje ter si hkrati zagotovijo družbeno priznanje. Zaradi nezavedne ureditve družbenega sveta, ki jo člani družbe dojemajo kot samoumevno, trdi, da so »/.../ *dispozicije agentov, njihov habitus, se pravi mentalne strukture, s katerimi doumevajo družbeni svet, v glavnem proizvod ponotranjenja struktur družbenega sveta*« (Bourdieu 2003, 86).

Pri tem je družbeni prostor oblikovan tako, da so posamezniki ali skupine znotraj njega razporejeni glede na distribucijo ekonomskega, kulturnega in simbolnega kapitala. Zato so si posamezniki ali skupine, ki so si bližje v prostoru glede na omenjeni kapital, tudi bolj podobni in obratno. Tako je družbeni prostor po

njegovem mnenju povezan tudi z oblikovanjem družbenih razredov, ki jih oblikuje na teoretičnem nivoju in se s tem oddalji od Marxovega izročila, ki je družbene razrede opredeljeval glede na mobilizacijsko moč za doseganje lastnih interesov. Razred namreč po njegovem mnenju združuje posameznike v skupine, ki si delijo enak okus, lastnosti in izhodiščne položaje (Bourdieu 2003). Na podlagi tega je moč predvidevati, da bodo skupine oziroma razredi, ki so si blizu v družbenem prostoru, prepoznavali enake družbene probleme in skupine, ki so potrebne pomoči, ter da bodo v skladu s tem tudi delovali dobrodelno do teh skupin.

Pri tem bodo skupine ali posamezniki, ki so predstavniki drugih – oddaljenih skupin/razredov, ostali oddaljeni, zaradi pomanjkanja kapitala oziroma nezmožnosti kopičenja različnih kategorij kapitala pa bodo tudi permanentno v neenakem oziroma podrejenem položaju. Pri tem bodo vsi vpleteni ta razmerja moči prekrivali, saj tisti, ki imajo moč, vsiljujejo (svojo) vizijo sveta drugim. Bourdieu (2003) pri oblikovanju družbenega sveta tako trdi, da simbolni boj za percepcijo le-tega prevzema dve obliki, in sicer objektivno, ki deluje preko objektivnih ali kolektivnih reprezentativnih akcij, katerih namen je uveljaviti realnost, ki je manipulirana, in subjektivno, ko poskuša spremeniti kategorije percepcije vrednotenja družbenega prostora oziroma njegove kognitivne in evalvacijske strukture.

Simbolni boj za oblikovanje družbene stvarnosti je v sodobnem svetu neločljivo povezan s prevladujočo ideologijo in ekonomskim sistemom, tako Žižek (2010) skozi prizmo nedavne globalne finančne krize osvetli delovanje kapitalistične logike, ki prevladuje v svetu, predvsem v t. i. zahodnih državah. Po njegovem mnenju je ta kriza okrepila ideologijo t. i. družbeno odgovornega kapitala, ki ga naveže na koncept ekologije ter prepričanje, da je svobodno tržno gospodarstvo čezmerno izkoriščalo naravne vire, kar je povzročilo neljube posledice. To spoznanje je po njegovem mnenju izkoristil tudi kapitalizem, ki preusmerja družbeno mobilizacijo v reševanje problemov, kot so boj proti podnebnim spremembam, lakoti itd. To usmeritev označi kot miselni premik, ki omogoča predstavo, da trg neposredno ne nasprotuje družbeni odgovornosti, ampak jo celo omogoča. Ta predstava pa je voda na mlin ideji kapitalizma, ki se predstavlja

kot najučinkovitejše orodje za doseg skupnega dobrega. Kar je seveda iluzija, saj kapitalizem še vedno sledi svojemu temeljnemu cilju – kapitalu. Zato to idejo označi kot iluzijo in zameglitev oziroma humanizacijo kapitalizma.

Družbena odgovornost tako po njegovem mnenju osmisli dejanja ter izraža humanost njihovih akterjev. Na primeru finančne krize to označi za neracionalno, saj je bilo bistveno več kapitala namenjeno reševanju bank kot svetovnih problemov. Pri tem pa so sodelovale razvite države in mednarodne organizacije, kot je Svetovna banka, Mednarodni denarni sklad ipd., ki so hkrati tudi večje financerke civilnodružbenih organizacij, zato meni, da so s tem predvsem spodbudile integracijo lokalnega prebivalstva v svetovno ekonomijo. Kar pa ima za posledico še večjo revščino, saj države v razvoju ne morejo konkurirati razvitim državam, ki subvencionirajo svoje gospodarstvo, predvsem pa jih žene v postkolonialno odvisnost, kar se kaže v zakupu njihove zemlje in pregonu prebivalstva na obrobje – v slume (Žižek 2010).

Pri tem Žižek (2012) opozarja, da smo ljudje v svojem bistvu egoisti, zato t. i. države blaginje svoje državljane prisilijo v deljenje bogastva predvsem z davki, saj ima le država aparat, primeren za zagotavljanje teh sredstev in izvajanje prisile. Prisilni darovi oziroma davki pa vodijo v (psihološko) neravnovesje, saj radodarnost in dajanje na splošno v družbi vzbujata spoštovanje, kar pa davki kot taki onemogočajo, saj so obvezni. Zato se skupine, ki imajo dovolj sredstev oziroma bogastva, želijo v družbi prikazati kot radodarne, saj na tak način ustvarjajo predstavo, da vračajo dolg, ki ga imajo do družbe zaradi svojega dobrega položaja v njej. Kar Žižek (2012) postavlja pod vprašaj, saj mora posameznik za kopičenje zadostnega obsega bogastva uporabljati taktike, ki ne opravičijo nujno njegovega statusa bogatega posameznika.

## 6 Sklep

Na globalni ravni se obseg donacij oziroma dobrodelnih darov povečuje (CAF 2016), prav tako kot se povečuje število civilnodružbenih organizacij (On good NGO 2016). To je mogoče povezati z ekonomskim okrevanjem na eni strani in širitvijo globalne revščine na drugi (World Bank 2016). V skladu s tem se krepi tudi vloga tovrstnih organizacij v družbenopolitičnem prostoru, zato postajajo vse bolj pomembne partnerice v oblikovanju politik ter zagotavljanju storitev in dobrin. Zaradi povečanega obsega delovanja in vplivov prevladujočega ekonomskega sistema pa sočasno krepijo tudi tržne dejavnosti, saj si na tak način zagotavljajo potrebna sredstva za delovanje.

Tako dobrodelnost, ki je ena njihovih ključnih vrednot, zaseda pomembno mesto v svetu in je tudi kulturno prepoznana kot zelena lastnost. To prepoznavajo tudi politični odločevalci, saj postajajo cilji civilnodružbenih organizacij vse bolj podobni ključnim ciljem mednarodnih organizacij, kot je Organizacija združenih narodov, ki prav tako spodbuja dobrodelnost in družbeno participacijo v obliki darovanja in prostovoljstva. Hkrati je dobrodelnost postala tudi del pop kulture in zabavne industrije (Moyo 2009). Pomembno je tudi dejstvo, da je dobrodelnost normativno zelena v zahodnem kulturnem okolju na podlagi moralnih in religijskih praks.

Ne glede na to je treba opozoriti, da civilnodružbene organizacije, ki delujejo kot posrednice dobrodelnega dara, niso povsem neodvisne, saj so v prvi vrsti zavezane k odgovornosti svojemu članstvu, ki določa njihove vrednote ter meje delovanja. Omejujejo jih tudi njihovi sponzorji oziroma financerji, ki imajo lastne (politične) cilje. Na njihovo delovanje vplivajo tudi mediji, ki oblikujejo javno mnenje in nanje izvajajo medijski pritisk. Civilnodružbene organizacije zavzemajo zajeten segment družbenega prostora, ki ni neodvisen od ekonomske, politične in družbene realnosti, kljub temu pa same ustvarjajo vtis, da so v glavnem neodvisne, pri čemer ustvarjajo iluzijo, da se zanašajo (zgolj) na dobrodelne darove običajnih ljudi.

Zato je pomembno vprašanje motivacije darovalcev kot tudi njihovega vpliva na delovanje civilnodružbenih organizacij in na družben prostor. Za preučevanje teh vprašanj je bila uporabljena metoda, ki temelji na teoriji menjave dara in izhaja iz predpostavke, da menjava dara ustvarja družbene odnose, in sicer na podlagi triade poklanjanja, sprejemanja in vračanja. Pri tovrstni menjavi se vzpostavi recipročen odnos, ki darovalca in prejemnika povezuje v ciklični odnos prehajanja iz dolžniškega, podrejenega položaja v hierarhično nadrejenega. Pri tem družbeni odnos definira prvi dar, ki opredeli njegov pomen in vrednost ter prejemniku izkaže spoštovanje oziroma mu simbolno sporoča njegovo vrednost v očeh darovalca. Iz menjave dara zaradi omenjenih obvez ni mogoče izstopiti nesankcionirano, saj zavrnitev vračila pomeni zavrnitev družbenega odnosa, kar je tudi družbeno kaznovano z izključenostjo, stratifikacijo ali drugo obliko stigmatizacije.

Na prvi pogled se zdi, da opisana metoda ni aplikativna na dobrodelni dar, saj ta ustvarja vtis nesebičnosti ter enkratnosti, kar je prav tako temeljna značilnost menjave dara. Dar je namreč ambivalenten, na videz ustvarja vtis velikodušnosti, vendar zaradi svoje recipročnosti zahteva povračilo. Bourdieu (2002) pojasnjuje, da recipročnost oziroma samo načrtovanje protidara menjave ne oblikuje le kot ciklični odnos, ampak od darovalca tudi terja, da to prekrije; poleg tega mora upoštevati in prekriti tudi želje prejemnika dara. Na tak način menjava dara ohranja navidezno nesebičnost in simbolno transformira *»/.../ arbitrarna razmerja izkoriščanja /.../ v trajna razmerja, ker se ta utemeljujejo v naravi/.../«* (Bourdieu 2002, 193). Pri prekrivanju preračunljive narave dara se menjalna partnerja zanašata na pretečen čas med darovoma, ki protidar zaradi časovne oddaljenosti predstavi kot dejanje radodarnosti. Zato je po njegovem mnenju menjava dara tudi način za vzpostavljanje trajnih razmerij vzajemnosti ali nadvlade.

Slednje je bilo predstavljeno na različnih primerih, pri tem večina opisanih primerov nakazuje, da dobrodelni dar deluje pozitivno predvsem na darovalca, saj mu omogoča povečanje samozavesti, družbenega ugleda, mobilnosti in javne vloge. Dobrodelni dar prejemnika potisne v vlogo odvisnosti in je tako prepuščen izbiram oziroma dobrosrčnosti darovalcev. Sicer pri dobrodelnem daru prejemniki

in darovalci niso znani oziroma pri menjavi dara kot posrednice sodelujejo civilnodružbene organizacije, kljub temu pa so elementi menjave dara zastopani, zato tega ni mogoče označiti za t. i. čisti dar.

Čeprav so partnerji v menjavi dobrodelnega dara neznani, pa ni nepomembno, da darovalci prejemnike izbirajo glede na lastne preference. Tako darovalci dobrodelnega dara prejemnike izbirajo v skladu s svojimi vrednotami in pričakovanji ter darujejo posameznikom, skupinam, ki so jim relativno bližje v družbenem prostoru, s čimer dodatno povečujejo neenakost in porazdelitev virov in lahko v skrajnih primerih celo porušijo družbeno ravnovesje. Tovrstne lastnosti dara implicirajo, da dobrodelni dar ustvarja neenak odnos med darovalcem in prejemnikom, saj slednji ostaja v dolžniškem odnosu, zato je že Mauss (1996) opozoril, da je tovrstni dar žaljiv za prejemnika, medtem ko darovalcu zagotavlja boljši položaj.

Navkljub opisanim negativnim posledicam dobrodelnega dara ga darovalci vrednotijo pozitivno, hkrati pa jim zagotavlja povečanje simbolnega kapitala, ki je po Bourdieuevih (2002, 202) besedah: *»/.../ zanikani kapital, ki ga prepoznamo kot legitimnega, torej tisti, ki ga pripozna kot kapital (prepoznavanje v smislu hvaležnosti, ki jo spodbudijo dobra dela, je lahko eden od temeljev tega pripoznanja) /.../«*. Kot zanikani kapital ga označi, ker darovalci z njegovo pomočjo dejansko zanikajo svoje delovanje v luči utrjevanja neenakovrednih družbenih odnosov, ki jih z darovanjem vzpostavljajo oziroma ohranjajo. Darovalci se zavedajo, da prejemniki dara ne morejo zavrniti niti povrniti; tako so tudi odvisni od njihove dobrotelnosti in hkrati prisiljeni v sprejemanje svoje podrejene vloge. Tako dobrodelni dar dejansko služi tudi kot sredstvo za doseganje ciljev darovalcev, ki delujejo navidezno nesebično, dejansko pa si s tovrstnimi dejanji zagotavljajo moč in vpliv. Prejemniki dobrodelnega dara so zaradi svoje vloge prisiljeni sprejeti (vsiljeno) vlogo žrtve, saj ostajajo moralno zadolženi pri svojih darovalcih, kar slednjim omogoča, da posegajo tudi v njihovo avtonomijo.

Glede na opisano dobrodelni dar v sodobni družbi, ki jo oblikujejo sfere države,

trga in civilne družbe, ne predstavlja opozicije tržni ekonomiji, ampak je dejansko njen integrirani del, poleg tega je vtkan v binarno predstavo sveta, ki se deli na bogate in revne, razvite in nerazvite, sever in jug, varne in nevarne itn. Ta predstava je v skladu z Bourdieujevo (1998) shemo družbe vsiljena, hkrati pa je logična posledica binarne predstavitve sveta, ki jo je nakazal Levi-Strauss (1969), ki omogoča razumevanje in organizacijo družbenega sveta, hkrati pa je prav tako vsiljena. Tako civilnodružbene organizacije pripomorejo k utrjevanju splošno vsiljene predstave družbenega in razmerij moči, ki iščejo predvsem ekonomske koristi v skladu s trenutno najmočnejšo ideološko silo, torej kapitalom. Chouliaraki (2010) opozori, da utrjujejo tudi razmerja moči oziroma vloge vladajočih struktur, ki temeljijo na prevladujočem zahodnem imaginariju. Ta je ustvarjen s pomočjo čustvene identifikacije darovalcev, ki je usmerjena v dobrodelnost in temelji na predstavi o moralni superiornosti.

Dejanska vloga civilnodružbenih organizacij pri vključevanju dobrodelnega dara v opisano strukturo je že omenjena vloga posrednika, saj so hkrati prejemnice in darovalke dobrodelnega dara, zato tudi vzpostavljajo dvojen odnos do darovalcev in prejemnikov. Od prvih so namreč v določeni meri odvisne zaradi svoje specifične oblike zagotavljanja virov in oblikovanja javne podobe, prejemniki pa so odvisni od njih. Zaradi specifične oblike organizacije so civilnodružbene organizacije odvisne od poklonov časa in stvari, zato se trudijo prilagoditi pričakovanjem darovalcev oziroma se jim oddolžiti z izkazovanjem različnih simbolnih in posrednih nagrad. Pri tem so v položaju, ko morajo nenehno nagovarjati njihove zahteve in potrebe, za kar uporabijo svojo moralno moč, ki jim omogoča, da s pomočjo medijev in različnih komunikacijskih kanalov vplivajo na čustva darovalcev. Vzburjanje čustvenih odzivov darovalcev vpliva na oblikovanje čustvenih odnosov med »zahodnjakom« in oddaljenim trpečim prejemnikom predvsem z namenom aktiviranja prvega (Chouliaraki 2010).

Odnos, ki se vzpostavi med darovalci in civilnodružbenimi organizacijami, zato ni mogoče označiti kot odnos neposredne recipročnosti; saj darovalci običajno prejmejo protidar v obliki družbenega priznanja, medtem ko civilnodružbene organizacije od njih prejmejo dar neposredno. V odnosu med civilnodružbenimi

organizacijami in prejemniki je prav tako prisotna asimetrija, saj prejemniki prejmejo dar v obliki usluge ali stvari, vračajo pa hvaležnost; pri čemer pa sprejemajo tudi vsiljen družben položaj. Tako odnosi, ki se oblikujejo pri menjavi dara, ne predstavljajo idealne oblike recipročnosti, kot jo je opisoval Mauss (1996). Zato na prvo raziskovalno vprašanje ni mogoče v celoti odgovoriti pritrdilno, čeprav je z uporabljenimi metodami mogoče zaznati določene elemente recipročnosti.

Prejemniki, ki so odvisni od pomoči civilnodružbenih organizacij in od dobrodelnosti njihovih donatorjev, so v slabšem položaju in zato kljub načelom enakopravnosti in enakosti, ki jim sledijo civilnodružbene organizacije, ni mogoče pritrditi, da imajo enakovredno vlogo kot darovalci. Kot je razvidno iz predstavljenih primerov, so zaradi potrebe po zbiranju sredstev predstavljeni kot žrtve in večinoma izločeni iz procesa odločanja o vrsti in uporabi dobrodelnega dara. To lahko vodi tako v slabše rezultate civilnodružbenih organizacij kot v dejansko zanemarjanje potreb prejemnikov, ki nimajo glasu oziroma niso enakovredni sogovorniki v procesu odločanja. Prav tako na prejemnike vpliva njihova družbena bližina z darovalci, ki dobrodelni dar poklanjajo tistim organizacijam, ki so jim družbeno, vrednostno in idejno bližje. To lahko vodi tudi v zmanjšanje števila civilnodružbenih aktivnosti na določenih področjih ali z določenimi skupinami, na tak način so marginalizirani, njihova problematika pa je prezrta. Zato na drugo raziskovalno vprašanje ni mogoče odgovoriti pritrdilno.

Čeprav se zdi, da dobrodelni dar pomaga odpravljati družbene probleme in razlike, pa iz predstavljenega izhaja, da jih v bistvu pogloblja oziroma utrjuje. Zaradi dolga, ki ga ustvari dobrodelni dar, prejemniki le stežka prevzamejo vlogo darovalcev, poleg tega pa nezavedno dejansko sprejemajo vsiljeno vlogo podrejenosti, ki je vzpostavljena na simbolni moči dobrodelnega dara in družbene strukture. Pri tem se tako darovalci kot prejemniki trudijo delovanje dara prekriti, prvi predvsem z ustvarjanjem iluzije, da je dar nesebičen, drugi pa z izražanjem hvaležnosti. Na tak način na simbolni ravni dobrodelni dar dejansko deluje nasprotno od pričakovanega in ne opravlja funkcije zmanjševanja družbenih razlik. Metoda, ki je osnovana na teoriji menjave dara in je bila uporabljena za

preučevanje izbrane problematike, omogoča interpretacijo dobrodelnega darovanja kot dara, ki zahteva povračilo in oblikuje družbene odnose; zato je odgovor na tretje raziskovalno vprašanje pritrdilen.

## 7 Literatura

- Adloff, Frank. 2006. Beyond Interests and Norms: Gift-Giving and Reciprocity in Modern Societies. *An international journal of critical and democratic theory* 13 (3): 407–427.
- AJPES. 2015. *Informacija o poslovanju društev v Republiki Sloveniji v letu 2014*. Dostopno prek: [http://www.ajpes.si/doc/LP/Informacije/Informacija\\_LP\\_drustva\\_2014.pdf](http://www.ajpes.si/doc/LP/Informacije/Informacija_LP_drustva_2014.pdf) (28. marec 2016).
- Andolšek, Stanislav. 2003. *Družbeni odnos kot proces (iz)menjave*. Ljubljana: Znanstvena knjižnica Fakulteta za družbene vede.
- Anheier, Helmut K. 2005. *Nonprofit organizations: Theory, management, policy*. London, New York: Routledge.
- Appidurai, Ajrun. 1988. *The social life of things: commodities in cultural perspective*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Barfield, Thomas ur. 1997. *The dictionary of anthropology*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Black, Maggie. 2009. *The No-Nonsense guide to international development*. Oxford: New Internationalist™ Publications Ltd.
- Blau, Peter M. 1964. *Exchange and power in social life*. New York, London, Sydney: John Wiley & Sons, Inc.
- Bourdieu, Pierre. 1998. *Practical reason: On the Theory of Action*. Cambridge: Polity press.
- 2002. *Praktični čut I, II*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

--- 2003. *Sociologija kot politika*. Ljubljana: Založba/\*cf.

Brown, Eleanor in Ferris, James M. 2007. Social Capital and Philanthropy: An Analysis of the Impact of Social Capital on Individual Giving and Volunteering. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* 36 (1): 85–99.

*CAF World giving index 2015. A global view of giving trends*. 2015. CAF, Charities Aid Foundation. Dostopno prek: [https://www.cafonline.org/docs/default-source/about-us-publications/caf\\_worldgivingindex2015\\_report.pdf?sfvrsn=2](https://www.cafonline.org/docs/default-source/about-us-publications/caf_worldgivingindex2015_report.pdf?sfvrsn=2) (20. april 2016).

Carrier, James G. 1995. *Gifts and commodities: exchange and Western capitalism since 1700*. London, New York: Routledge.

Carrier, James G. 1991. Gifts, commodities and social relations: A Maussian view of exchange. *Sociological Forum* 6 (1): 119–139.

Cheater, Angela P. 1993. *Social anthropology*. London in New York: Routledge.

Chouliaraki, Lilie. 2010. Post-humanitarianism: humanitarian communication beyond a politics of pity. *International journal of cultural studies* 13 (2): 107–126.

CNVOS, *Center za informiranje, sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij*.

Dostopno prek:

[http://www.cnvos.si/article?path=/podrocja\\_dela/zagovornistvo/nvo\\_sektor:\\_dejstva\\_in\\_stevilke](http://www.cnvos.si/article?path=/podrocja_dela/zagovornistvo/nvo_sektor:_dejstva_in_stevilke) (13. marec 2016).

Černetič, Metod in Bohinc, Rado. 1999. *Civilna družba v Sloveniji in Evropi: stanje in perspektive: zbornik razprav, SAZU*. Ljubljana: Društvo Občanski forum: FDV.

Črnač - Meglič, Andreja. 2008. *Obseg in viri financiranja nevladnih organizacij*

(društev, ustanov in zasebnih zavodov) v letu 2008. Dostopno prek:  
[www.cnvos.si/UserFiles/File/Zagovornistvo/Sooblikovanje%20politik/Crnak%20Meglic%20porocilo%202008.doc](http://www.cnvos.si/UserFiles/File/Zagovornistvo/Sooblikovanje%20politik/Crnak%20Meglic%20porocilo%202008.doc) (20. oktober 2015).

Danby, Colin. 2002. The course of the modern: A post Keynesian critique of the gift/exchange dichotomy. *Social Dimensions in the Economics Process* 21: 13–42.

de Silva, Kelly Cristiane. 2008. AID as gift: an initial approach. *Mana* 4: 141–171.  
Dostopno prek:  
[http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132008000100004](http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132008000100004) (6. marec 2016).

Eyben, Rosalind. 2006. The power of the gift and the new aid modalities. *IDS Bulletin* 37 (6): 88–97.

Furia, Annalisa. 2015. *The foreign aid regime: Gift giving, states and global dis/order*. London: Palgrave Macmillan UK.

Garnett, Robert F. Jr. 2010. Commercial society after modernism. *Conversations on Philanthropy* VII: 49–64. Dostopno prek:  
<http://www.conversationsonphilanthropy.org/journal-contribution/commercial-society-after-modernism/> (2. maj 2016).

Godelier, Maurice. 2006. *Uganka daru*. Ljubljana: Študentska založba.

Godina, Vesna V. 1998. *Antropološke teorije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Godbout, Jacques. 1998. *The world of the gift*. Montreal: Ithaca: McGill-Queen's University Press.

Gregory, Chris A. 1982. *Gifts and commodities*. London: Academic Press.

- 1980. Gifts to man and gifts to god: Gift exchange and capital accumulation in contemporary Papua. *Man*, New Series 15 (4): 626–652.
- Gril, Alenka. 2007. *Prostovoljstvo je proizvodnja smisla*. Ljubljana: JRZ Pedagoški inštitut.
- Haviland, William A., ur. 1990. *Cultural anthropology*. Orlando: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Hattori, Tomohisa. 2003. Giving as a Mechanism of Consent: International Aid Organisations and the Ethical Hegemony of Capitalism. *International Relations* 17 (2): 153–173.
- Illouz, Eva. 2010. *Hladne intimnosti: Oblikovanje čustvenega kapitalizma*. Ljubljana: Krtina.
- International Labour Organisation. 2011. *Manual on the measurement of volunteer work*. Dostopno prek: [http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---stat/documents/publication/wcms\\_162119.pdf](http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---stat/documents/publication/wcms_162119.pdf) (3. april 2016).
- James, Wendy in Allen, N.J. 1998. *Marcel Mauss: a centenary tribute*. New York; Oxford: Berghahn Books.
- Keane, John. 2003. *Global civil society?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Kolarič, Zinka, Črnak-Meglič, Andreja in Vojnovič, Maja. 2002. *Zasebne neprofitno-volonterske organizacije v mednarodni perspektivi*. Ljubljana: Založba FDV.
- Kolarič Zinka in Rakar Tatjana. 2010. *Raziskava indeks civilne družbe: Obseg, struktura in vloga/funkcija slovenskih civilno-družbenih organizacij*. Ljubljana, Pravno-informacijski center nevladnih organizacij – PIC.

Dostopno prek:  
<http://www.irssv.si/upload2/Raziskava%20indeks%20civilne%20druzbe%20-%20Obseg,%20struktura%20in%20vlogafunkcija%20slovenskih%20civilno-druzbenih%20organizacij.pdf> (13. december 2015).

Kolarič, Zinka, Rakar, Tatjana, Črnak-Meglič, Andreja, Boškič, Ružica in Rihter Liljana. 2006. *Velikost, obseg in vloga zasebnega sektorja v Sloveniji: (raziskovalni projekt v okviru CRP – celovita analiza pravnega in ekonomskega okvirja za delo nevladnih organizacij): Zaključno poročilo*. Ljubljana, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, Center za proučevanje družbene blaginje. Dostopno prek: <http://seviqc.kolaborator.si/na-sceni/ustanovitev-delovne-skupine-za-podrocje-kulture-koordinacije-nevladnih-organizacij/velikost-obseg-in-vloga-zasebnega-neprofitnega-sektorja-v-sloveniji/> (3. januar 2016).

Korf, Benedikt. (2007) Antinomies of generosity. Moral geographies and post-tsunami aid in Southeast Asia. *Geoforum* 38 (2): 366–378.

Kolm, Serge-Christophe, Ythier Jean Mercier, ur. (2006) *Handbook of the economics of giving, altruism and reciprocity*. Amsterdam: Elsevier.

Kuper, Adam. 1996. *Antropologija in antropologi moderna britanska šola*. Maribor: Založba Aristej.

Levi-Strauss, Claude. 1969. *The elementary structures of kingship*. Boston: Bracon Press.

Malinowski, Bronislaw. 2005. *Argonauts of the western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagos of Melanesian New Guinea*. London: Routledge.

Mauss, Marcel. 1996. *Esej o daru in drugi spisi*. Ljubljana: Studia humanitatis.

- Mawdsley, Emma. 2012. The changing geographies of foreign aid and development cooperation: contributions from gift theory. *Transactions of the Institute of British Geographers* 37 (2): 256–272.
- Mellström, Carl in Johannesson, Magnus. 2005. *Crowding in blood donation: Was Titmuss right?* Göteborg University, School of Business, Economics and Law. Dostopno prek: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.319.3943&rep=rep1&type=pdf> (20. februar 2015).
- Ministrstvo za javno upravo. 2014. *Skupno poročilo o prostovoljstvu 2014*. Dostopno prek: [http://www.mju.gov.si/fileadmin/mju.gov.si/pageuploads/SNO/Skupno\\_porocilo\\_o\\_prostovoljstvu/PorProst\\_2014.pdf](http://www.mju.gov.si/fileadmin/mju.gov.si/pageuploads/SNO/Skupno_porocilo_o_prostovoljstvu/PorProst_2014.pdf) (19. januar 2016).
- Mosse, David. 2004. Is good policy unimplementable? Reflections on the ethnography of aid policy and practice. *Development and Change* 35 (4): 639–671.
- Moyo, Dembisa. 2009. *Dead Aid: Why Aid is not working and how there is another way for Africa*. London: Penguin Group.
- Offer, Avner. 1997. Between the gift and the market: The economy of regard. *The Economic History Review* (50)3: 450–476.
- On good NGO*: Dostopno prek: <https://www.ongood.ngo/portal/facts-and-stats-about-ngos-worldwide> (13. marec 2016).
- Polanyi, Karl. 2008. *Velika preobrazba: politični in ekonomski viri našega časa*. Ljubljana: Založba/cf\*.
- Polman, Linda. 2010. *War games: the story of aid and war in modern times*. London: Viking on imprint of Penguin books, Penguin books Ltd.

Parry, Jonathan. 1986. The gift, the Indian gift and the „Indian gift“. *Man*, New series 21 (3): 453–473.

Rakar, Tatjana, Vrbica, Senka Š., Deželan, Tomaž, Kolarič, Zinka, Črnak – Meglič, Andreja, Nagode, Mateja, Matoz Ravnik, Ana. 2010. *Raziskava indeks civilne družbe: Končno poročilo*. Ljubljana, Pravno-informacijski center nevladnih organizacij – PIC. Dostopno prek: <http://www.irssv.si/upload2/Raziskava%20indeks%20civilne%20druzbe%20-%20Koncno%20porocilo.pdf> (25. oktober 2015).

Rakar, Tatjana in Črnak-Meglič, Andreja. 2010. *Raziskava indeks civilne družbe: Odnos med organizacijami civilne družbe in državo*. Ljubljana, Pravno-informacijski center nevladnih organizacij – PIC. Dostopno prek: <http://www.irssv.si/upload2/Raziskava%20indeks%20civilne%20druzbe%20-%20odnos%20med%20organizacijami%20civilne%20druzbe%20in%20drzavo.pdf> (6. december 2015).

*Regionalno stičišče nevladnih organizacij JV Slovenije* (Regijski NVO center). Dostopno prek: <http://www.nevladnik.info/si/nevladne-organizacije/>. (13. marec 2016).

Rus, Andrej. 2010. *Elementi menjave daru v tržni ekonomiji*. Družboslovne razprave 26(63), 63–79.

Salamon, Lester M., Wojciech, Sokolowski S., List, Regina. 2003. *Global Civil Society: An Overview*. John Hopkins University, Institute for Policy studies: Center for Civil society studies. Dostopno prek: <http://www.un.mr/vnu07/docs/SC/globalciv.pdf> (9. maj 2015).

Sahlins, Marshall David. 1999. *Ekonomika kamene dobe*. Ljubljana: Založba/cf\*.

Silk, John. 2006. Caring at a distance: Gift theory, aid chains and social movements. *Social & Cultural Geography* 5 (2): 229–251.

- Singer, Peter. 1973. Altruism and Commerce: A Defence of Titmuss against Arrow. *Philosophy and Public Affairs* 2 (3): 312–320.
- Slovenska filantropija – Združenje za promocijo prostovoljstva. 2014. Dostopno prek: <http://www.filantropija.org/> (19. februar 2016).
- Stirrat, R. L. in Henkel, Heiko. (1997). The development gift: The problem of reciprocity in the NGO world. *The Annals of the American Academy of Political Science* 554: 66–80.
- Sykes, Karen Margaret. 2005. *Arguing with anthropology: an introduction to critical theories of the gift*. London; New York: Routledge.
- Šterk, Karmen. 1998. *O težavah z mano*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze, Študentska založba.
- Testart, Alain. 2013. What is gift? *HAU: Journal of Ethnographic theory* 3 (1): 249–261.
- United Nations. 2003. *Handbook on Non-profit Institutions in the System of National Accounts*. New York. Dostopno prek: [http://unstats.un.org/unsd/publication/seriesf/seriesf\\_91e.pdf](http://unstats.un.org/unsd/publication/seriesf/seriesf_91e.pdf) (3. april 2016).
- Valeri, Valerio. 2013. Marcel Mauss and the new anthropology. *HAU: Journal of Ethnographic theory* 3 (1): 262–286.
- Vernis, Alfred, Iglesias, Maria, Sanz, Beatriz in Saz – Carranza, Angel. 2006. *Nonprofit Organizations, Challenges and Collaboration*. New York: Palgrave Macmillian Ltd.
- Verbajs, Matej. 2006. *After 15 years of independence and a new regime: active, but still weak*. Dostopno prek: <http://pic.si/wpcontent/uploads/2014/01/CIVICUS->

Slovenia\_Country\_Report.pdf (6. junij 2014).

Vrbica, Senka Š. in Ravnik, Matoz Ana. 2009. *Raziskava indeks civilne družbe: Prostovoljstvo: Ali prostovoljstvo v Sloveniji prispeva k družbeni blaginji.* Ljubljana, Pravno-informacijski center nevladnih organizacij – PIC. Dostopno prek: [http://pic.si/wp-content/uploads/2014/01/studija\\_primeraprostovoljstvo.pdf](http://pic.si/wp-content/uploads/2014/01/studija_primeraprostovoljstvo.pdf) (7. junij 2014).

*Zakon o humanitarnih organizacijah (ZHO).* Ur. l. RS 98/2003 (13. 10. 2003). Dostopno prek: <https://www.uradni-list.si/1/content?id=45459> (3. april 2016).

*Zakon o prostovoljnem delu (Zprost).* Ur. l. RS 10/11, 16/11 – popr. in 82/15 (18. 2. 2011). Dostopno prek: <https://www.uradni-list.si/1/content?id=102198> (3. april 2016).

Žižek, Slavoj. 2010. *Najprej kot tragedija, nato kot farsa.* Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

Žižek, Slavoj in Horvat, Srećko. 2013. *What does Europe want? The Union and its Discontents.* London: Istros Books.

World Bank. *Poverty overview.* Dostopno prek: <http://www.worldbank.org/en/topic/poverty/overview> (4. maj 2016).