

ZAUPANJE: ODPRTOST KOT ZDRAVILO IN KOT STRUP

Povzetek. Max Weber je opredelil "duh kapitalizma" kot "tostransko askezo". Bistvo te askeze je sposobnost posameznika, da se v pričakovanju prihodnjega profita odpove sedanjim užitek. Toda posameznikovo pričakovanje profita je seveda smiselno šele ob predpostavki, da se bodo tudi drugi posamezniki obnašali v skladu s pričakovanji, plačevali dolgove, držali obljube in podobno. Ta socialna dimenzija "duha kapitalizma" ostaja pri Webru v ozadju, čeprav jo srečamo že pri Albertiju, v renesančnih Firencah, c(1o stoletje pred nastopom protestantizma, ki naj bi bil po Webru vir "duha kapitalizma". Pomen te dimenzije postaja očiten prav danes, po razpadu komunističnih sistemov. Tako v Rusiji razpad komunizma in odprtost proti Zahodu nista rešila ekonomske krize, temveč sta jo celo še zaostрила. Ta paradoks si lahko razlagamo prav z erozijo socialnega kapitala, ki jo je povzročilo stoletje komunističnega totalitarizma. V Sloveniji so posledice odpiranja proti Zahodu v splošnem sicer diametralno obratne, vendar imamo tukaj opravka z nasprotujočimi si procesi, ki so podrobneje opisani v pričujočem tekstu. Značilno pa je tudi, da se pojavlja dandanes erozija socialnega kapitala celo v samem središču svetovnega kapitalizma - v ZDA. Ta problem je še tem bolj zaskrbljujoč spričo izzivov globalizacije. Sodobni svet potrebuje zato novo etiko, ki nadaljuje in nadgrajuje etiko "duha kapitalizma".

Ključni pojmi: zaupanje, Slovenija, Italija, ZDA, komunizem, kapitalizem, etika, človekove pravice, globalizacija.

Zaupanje in "duh kapitalizma"

Nedavni sporni nakup operacijskih miz v ljubljanskem Kliničnem centru vzguja zaskrbljenost iz dveh razlogov. Tako nastala škoda ni le objektivna, temveč predvsem *subjektivna*, ker zmanjšuje zaupanje v to institucijo ter tako razkraja družbeno tkivo.

S podobnimi pojavi imamo dandanes opravka tudi pri Rdečem križu, v zavarovalništvu in bančništvu. V vseh teh primerih gre za institucije, ki so namenjene

* Dr. Jan Makarovič, upokojeni profesor Fakultete za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

splošni družbeni koristi, vendar se z njimi okoriščajo posamezniki ter pri tem uporabljajo pollegalna ali celo izrazito nelegalna sredstva. V širšem smislu pa sodijo sem tudi ukrepi, s katerimi si poslanci v parlamentu višajo svoje plače, čeprav vedo, da sprožajo s tem inflacijsko krivuljo, saj njim sledijo podobne zahteve sodnikov, učiteljev in drugih. V teh primerih gre sicer za čisto legalno, vendar etično problematično ravnanje, saj višji dohodki tukaj ne izhajajo iz višjih delovnih dosežkov, temveč iz privilegiranega ali monopolnega položaja, ter povečujejo družbeno neenakost.

Zahtevam sindikatov, ki povezujejo ljudi s privilegiranimi poklici, lahko postavimo ob bok zahteve podjetnikov po intenzivnejšem izkoriščanju delavcev v drugačnih poklicih. Pri nedavnem referendumu o odpiralnem času trgovin je šlo v bistvu za pravico delavcev do nedeljskega počitka. S podobnim problemom se srečamo v Angliji že leta 1863 (sic), ko zahtevajo zaposleni v londonskih trgovinah z ribami in zelenjavo odpravo nedeljskega dela. Toda kot ugotavlja Marx, londonskih pobožnjakarjev njihovo spoštovanje nedelje prav nič ne moti, da ne bi zaradi povečevanja svojih nedeljskih užitkov nalagali dela *drugim* (Marx, 1986: 242 nota). Seveda pa gre tukaj za širši problem, kajti po Marxu je osrednje vprašanje osvoboditve delavca prav omejitev delovnega dneva: "Na mesto bleščavega kataloga 'neodsvojljivih človeških pravic' stopi skromna Magna Charta zakonito omejenega delovnega dneva, ki 'končno jasno pokaže, kdaj se neha čas, ki ga delavec proda, in se prične čas, ki pripada njemu samemu'" (ibid.: 276). In treba je priznati, da je ena temeljnih razlik med primitivnim kapitalizmom prvotne akumulacije, s kakršnim je imel opravka Marx, in razmeroma civiliziranim kapitalizmom 20. stoletja prav ta, da se sedaj delovni čas pod pritiskom razrednega boja bolj in bolj omejuje. Seveda pa se kapital ne preda kar tako in se v zadnjem času seli v ekonomsko manj razvite države, kjer je zaščita delavca šibkejša. Naš slovenski primer pa kaže, da si skuša izboriti dodatne profite tudi v ekonomsko razmeroma razvitih deželah, kjerkoli se pojavi kakšna "komparativna prednost", kakor je to nedavno tega "strokovno" pojasnil neki slovenski veletrgovec.

Seveda pa ti pojavi niso slovenska specifičnost. Nasprotno, gre za enega temeljnih problemov modernih kapitalističnih družb, zato se moramo tukaj ustaviti pri teoriji modernizacije in kapitalizma kot takega.

Po Adamu Smithu vzpostavlja trg plodno sožitje med ljudmi, kljub temu, da so ti ljudje egoisti ter so si njihovi interesi diametralno nasprotni (Smith, 1976: 27). Čeprav sledi vsakdo med njimi le svojim sebičnim interesom, je končni rezultat vendarle družbeno blagostanje, kajti "nevidna roka trga" skrbi za to, da se blago proizvaja tam, kjer so možnosti za njegovo produkcijo največje, in troši tam, kjer so največje potrebe po njem. Toda da bi ta nevidna roka sploh lahko začela delovati, morajo biti najprej izpolnjeni določeni pogoji. Ljudje morajo biti osebno svobodni, imeti morajo možnost, da nemoteno potujejo iz kraja v kraj ter sklepajo kupčije, s komer jih je volja. Med ljudmi mora biti neko splošno zaupanje in odprtost; ljudje ne smejo izhajati iz predsodka, da je pripadnik nekega drugega naroda, neke druge rase, neke druge religije že po naravi prevarant in z njim ni varno sklepati kupčij. Ne smejo se zapirati v svoje ozke družinske okvire in biti nezaupljivi do vseh drugih. Trgovina sicer predpostavlja egoizem, predpostavlja pa tudi

poslovno korektnost, poštenje in zaupanje. V trgovini je mogoče slepariti samo enkrat; drugač se sleparija ne obnese več.

Gornji pogoji so v širšem merilu izpolnjeni šele v modernih družbah: šele tukaj lahko postane trgovina dominantni model, po katerem se zgledujejo vsi drugi družbeni odnosi. Tradicionalne družbe slonijo na povsem drugačnih načelih. Prvotne človeške skupnosti temeljijo na "mehanski solidarnosti", kakor jo razume Durkheim. Posameznik se preprosto identificira s skupino, ki ji pripada. Durkheim primerja take skupnosti z živalsko združbo polipov, v kateri so prebavni organi povezani, tako da en sam osebek preprosto ne more uživati hrane, ne da bi je bili deležni tudi drugi (Durkheim, 1933: 191). V teh skupnostih, ki jih Durkheim izrecno imenuje "komunistične" (ibid.: 179), se družbeni status ne ustvarja s kupčijo, temveč nasprotno z *darovanjem*. Lovec, ki upleni divjačino, jo je dolžan razdeliti med ožje in širše sorodstvo, njemu samemu pa ostane le malo več kot lovska slava. Toda take skupnosti predpostavljajo seveda neposredno osebno komunikacijo med svojimi člani in so zato nujno majhne. Širše oblike družbene organizacije se oblikujejo v predindustrijskih družbah šele na osnovi *dominacije* ene družbene skupine nad drugimi. Namesto majhnih prvobitnih skupnosti, v katerih se vsi poznajo med seboj, srečamo sedaj *imperije*, ki obsegajo velikanska geografska območja. Vendar pa je imperij, neglede na svoj obseg, v bistvu še vedno *zaprta* družbena celota, podobno kot prvobitna skupnost. V procesu vojaškega osvajanja *zajema* vedno nove populacije, jih podreja osrednjemu nadzoru in jim ne pusti ubežati pred njim. Celotna družba deluje na podoben način kot zapor ali kot samostan - in oznaka nekdanje avstroogrške monarhije kot "ječe narodov" nikakor ni pretirana. Podobno deluje sistem tudi na nižjih organizacijskih nivojih. Za srednjeveškega tlačana je značilno, da je *glebae adscriptus*, privezan na zemljo; vrh tega pa je tlačanov sin prav tako tlačan, plemičev plemič, obrtnikov obrtnik in podobno. Posameznik je skratka "ujetnik" danih teritorialnih, političnih, družinskih in poklicnih okvirov.

Gornja opažanja lahko posplošimo in rečemo, da velja v predindustrijskih razrednih družbah načelo *kontraksije*; nasprotno pa velja v modernih razrednih družbah načelo *ekspanzije* (Makarovič, 1993: 77). Če je za predmodernega človeka značilna vnaprejšnja vključenost v danih družbenih strukturah, je za modernega nasprotno značilno neprestano *srečevanje* z novimi in novimi strukturami in skupinami. Že kot otrok se poslovi od svojega domačega okolja in vključi v šolo; svojega zakonskega partnerja in svojega poklica si ne izbira po družinski tradiciji, temveč po lastni odločitvi, pri čemer se srečuje s povsem novimi ljudmi in novimi delovnimi področji; njegovo delo se ne odvija v okviru družine, temveč si ga mora poiskati v neki delovni organizaciji. Podobno se spreminjajo tudi politični odnosi. Moderna politična doktrina gradi že od Hobbesa dalje na predpostavki *družbene pogodbe*, kjer nastopata država in ljudstvo kot enakopravna partnerja, vsak s svojimi lastnimi interesi. Državna oblast ni dana od Boga, temveč je voljena in torej odvisna od zaupanja ljudstva,

Vse te spremembe so neločljivo povezane z *blagovno proizvodnjo*, kjer se dobri ne in storitve ne proizvajajo za neposredno porabo, temveč za trg. Pri tem ne gre samo za *trgovino*, kot neposredno menjavo blaga, temveč predvsem za *kapitalizem*,

kot *odloženo* menjavo. Kapitalizem sicer predpostavlja sodobno trgovino, toda sodobna trgovina sama po sebi še ni kapitalizem. Trgovski narodi antike, kakršni so bili Grki ali Feničani, so sicer bogateli s trgovino, ne pa s kapitalom. Odgovor na vprašanje, zakaj se razvije kapitalizem v pravem in polnem pomenu besede šele v moderni Evropi, pa je seveda spet povezan prav z vprašanjem *zaupanja*.

Prvotna oblika kapitala, ki se pojavi že v predindustrijskih razrednih družbah, je *oderuški* kapital. Ob slabih letinah se v predindustrijskih družbah pogosto dogaja, da si mora kmet izposoditi semensko žito od oderuha. Ta zahteva od njega obresti, ki se po vsej pravici imenujejo "oderuške". Toda tega ne stori zato, ker bi mislil, da jih bo kmet lahko izplačal, temveč nasprotno ravno zato, ker pričakuje, da jih ne bo mogel izplačati in ga bo lahko zato prodal v sužnost. Oderuški kapital je zato običajno kratke sape, nastopa samo kot epizoda ob drugih oblikah izkoriščanja, ki temeljijo predvsem na nasilju. S podobno situacijo imamo opravka v primeru, da posodi oderuh denar vladarju, da bi financiral njegove vojne in dvorne zabave. Zgodba se tudi tukaj običajno kmalu žalostno konča - čeprav tokrat ne za kmeta, temveč za oderuha samega. Vladar, ki ni sposoben ali ni voljan vrniti dolga, lahko namreč glede na svojo absolutno oblast oderuha preprosto obsodi na smrt zaradi goljufije ali česa drugega, ali pa ga izžene iz dežele. Posojanje kapitala se tukaj praktično zreducira na konfisciranje premoženja. Da bi postal kapitalizem trajna oblika ekonomije, morata biti izpolnjena dva pogoja. Prvič je potreben zadosten porast *produktivnosti*, ki omogoča ljudem, da vračajo dolgove, v nasprotju s tistim obubožanim kmetom. Drugič pa morajo biti ljudje vredni *zaupanja* in si ne smejo sproti izmišljevati, ali bodo dolgove vrnili ali ne, kot tisti absolutni vladar. Naj v zvezi s tem opozorimo na etimološko zvezo med besedo *zaupanje* in besedo *upnik*. Upnik je torej tisti, ki "upa", da bo posojeni denar vrnjen. V nemščini pa upnik ne samo upa, temveč izrecno veruje. Nемец namreč označuje vernika z besedo *der Gläubige*, upnika pa z besedo *Gläubiger*. Podobno je tudi v angleščini, kjer se upnik imenuje *creditor*, kar izhaja iz latinskega glagola *credere*, kar pomeni verovati. Kapitalizem je po definiciji nemškega ekonomista Martina v bistvu *debitizem*, se pravi sistem posojanja in vračanja dolgov (Martin, 1990). Posojanja in vračanja dolgov pa ni brez - zaupanja.

Renesančna in moderna Italija

Poglavitna motivacija kapitalizma je seveda *pohlep*: "Akumulirajte, akumulirajte! To je Mojzes in preroki!" (Marx, 1986:541). Toda kot je pravilno opozoril Max Weber v svoji znameniti razpravi *Protestantska etika in duh kapitalizma*, v kapitalizmu ne gre samo za pohlep, temveč za neko specifično etiko. Vseeno pa ima Webrova razprava vsaj dvoje pomanjkljivosti: prvič izvaja Weber kapitalistično etiko iz protestantizma, ki se je pojavil kasneje kot sam kapitalizem - in sicer ne v Italiji, kot zibelki evropskega kapitalizma, temveč v ekonomsko razmeroma zaostali srednji Evropi. Drugič pa se Weber v svoji analizi večinoma omejuje na *individualno* etiko "tostranske askeze" in zanemarja *socialno* dimenzijo zaupanja in korektnih poslovnih odnosov.

V nasprotju z Webrom je opozoril že njegov sodobnik Werner Sombart na delo Florentinca Leona Battiste Albertija (1404-1472) z naslovom *Knjige o družini*, ki jasno izraža "duha kapitalizma" že celo stoletje pred pojavom protestantizma. Avtor je pripadnik ene najznamenitejših florentinskih trgovskih rodbin, ki je imela že tiste čase podružnice širom Evrope, vse do Londona. Omenjeno delo je posvečeno prav slavi te rodbine in naj bi bilo bralcu v poduk, kako lahko neka družina doseže srečo, pa tudi slavo in celo nesmrtnost (Alberti, 1969: 31). "Ljudje morajo videti, da pridnost, spretnost, vztrajni napor, modri nasveti, poštena dejavnost, pravične zahteve in razumna pričakovanja združujejo in branijo tako republike kot kneževine... Zato sem podvzel z vso resnostjo in skrbnostjo raziskovanje, kakšna naj bi bila modrost, ki bi jo bilo mogoče uporabiti za vedenje in vzgojo očetov in cele družine, po kateri bi družina rasla in trajala v najvišjo srečo" (ibid.: 30). Temeljni pogoj uspeha je po Albertiju delo, ki ga pa ne pojmuje kot "tostransko askezo" v Webrovem smislu, temveč kot najpopolnejšo obliko človekovega samouresničenja. Alberti tukaj preseže srednjeveško teološko pojmovanje dela kot kazni za greh in je torej mnogo bliže sodobnemu "duhu kapitalizma" kot protestantizem, na katerega se sklicuje Weber. Poglavitni motiv, zakaj ljudje delajo, je po njegovem *bogastvo* (ibid.: 141), vendar smisel človekovega prizadevanja ni bogastvo samo po sebi, temveč predvsem čast. Čast je pomembna celo v primeru, da nam ne prinaša materialnih koristi: "S pomočjo časti bomo postali če že ne bogati na materialnih dobrinah, vsaj v izobilju bogati slave, javnega ugleda, prijaznosti, naklonjenosti in poznanosti" (ibid.: 150). Čast, kot jo pojmuje avtor, pa ima predvsem dve komponenti: prvič mu gre za *preseganje* drugih, za prizadevanje, biti boljši od njih: Albertijevi nazori so tukaj izrazito individualistični, meritokratski in elitistični. Drugič pa se Alberti zavzema za neoporečnost metod, s katerimi posameznik dosega svoje cilje. Ob navajanju materialnih dosežkov Albertijev zato ne pozabi poudariti častivrednosti metod, s katerimi so bili realizirani: "Nihče, kdor je kdajkoli igral kakšno vlogo v naših poslih - to je dejstvo iz naše zgodovine - si ni dovolil nikakršnega nepoštenega poslovanja" (ibid.: 143).

Če primerjamo "duha kapitalizma", ki ga srečamo pri Albertiju, s tistim, ki ga je Weber iskal v protestantizmu, lahko opazimo predvsem njegovo izrazito *laično* usmerjenost. Alberti sicer poudarja, kako zelo mora biti človek hvaležen Bogu za sijajne darove, ki jih je prejel od njega, in da jih že zaradi tega ne sme pustiti ležati v nemar (ibid.: 135), vendar ga v splošnem bolj zanimajo posameznikovi družbeni odnosi kot pa odnosi z Bogom. S ponosom ugotavlja, koliko javnih in zasebnih stavb so zgradili pripadniki njegove rodbine v Firencah in koliko so prispevali k njihovemu materialnemu blagostanju (ibid.: 143-6), čeprav obenem poudarja, da posameznik ne dolguje nikomur ničesar in je rojen le za svojo lastno srečo (ibid.: 16). Ta socialna orientiranost prvotnega evropskega kapitalizma pa seveda demantira Marxovo tezo, po kateri naj bi kapitalizem poznal edinole *brezvestno* svobodo trgovine (Marx-Engels II: 591).

V zvezi s tem je zanimiva primerjava med *sodobno* srednjo Italijo, zibelko kapitalizma in renesanse, kjer je živel tudi Alberti, in je še danes ekonomsko najbolj dinamično območje Italije, ter italijanskim severom in jugom. Kot ugotavlja Putnam, je prav v srednji Italiji - ali natančneje na območju, ki vključuje tudi itali-

janski severovzhod ter ga sam imenuje *Terza Italia* - najmočnejše razvita "civilna skupnost", kot se kaže v nagnjenju do spontanega oblikovanja literarnih krožkov, glasbenih skupin, športnih klubov, lokalnih sindikatov in podobnih združenj, pa tudi v branju časopisov, članstvu v sindikatih in udeležbi na volitvah. Podobno velja tudi za splošno zaupanje med ljudmi (Putnam, 1993). Nasprotno pa so ljudje na italijanskem jugu v splošnem nezaupljivi, zaprti v svoj ozki družinski krog ter bolj ali manj nezainteresirani za kolektivno reševanje družbenih problemov. Prepričani so namreč, da je to naloga civilne uprave in cerkve, vendar tudi do teh ne gojijo pretiranega zaupanja in pričakujejo od njih predvsem represivne storitve, kot ugotavlja že Banfield v svoji klasični študiji južnoitalijanskega mesta, ki ga označuje z izmišljenim imenom Montegrano (Banfield, 1958). Izvor tolikšnih razlik med srednjo Italijo ter italijanskim jugom pa je treba seveda iskati že globoko v srednjem veku. Italijanski jug je bil namreč že od normanske okupacije dalje pod centralizirano tujo oblastjo, medtem ko so živeli prebivalci srednje Italije v neodvisnih mestnih republikah in so bili zato prisiljeni, da se organizirajo sami, kakor vedo in znajo (Putnam, 1993: 130). Eden temeljnih pogojev za nastanek evropskega kapitalizma je bil torej ne le obstoj fizičnega, temveč tudi obstoj *socialnega* kapitala. In prav pomanjkanje slednjega je očitno glavni vzrok ekonomske krize, s katero se danes otepa nekdanja prva dežela komunizma.

Katastrofa Sovjetske zveze

Temeljna napaka komunizma, ki je končno privedla do njegovega zloma, je očitno v tem, da je skušal izvajati modernizacijo v okviru tradicionalne, zaprte družbene strukture, temelječe na gospodovanju in pokoravanju, ne pa na samoiniciativnem podjetništvu. Treba je sicer priznati, da je bil komunizem v svojem programu "komandne industrializacije" nekaj časa kar uspešen, vendar je pri tem sproti uničeval *psihološke* predpostavke nadaljnega napredka, saj je napravljaval posameznika odvisnega od države in nesposobnega za vzpostavljanje korektnih poslovnih odnosov. Usodne posledice tega se niso pokazale samo v ekonomskem zlomu komunizma kot takega. Nasprotno, v nekdanji Sovjetski zvezi je prišlo do prave katastrofe šele potem, ko je v deželo že vdrl kapitalizem - in prav to je najboljši dokaz, da tukaj primarno ni šlo za ekonomski, temveč za psihološki problem.

Po razpadu komunizma so v Sovjetski zvezi seveda pričakovali rešitev od odprtja na Zahod in prehoda v kapitalizem - in treba je priznati, da so razpolagali s celo vrsto objektivnih danosti, ki bi lahko ta prehod olajšale: z dvestomiljonskim, visoko izobraženim prebivalstvom, z neizmernimi naravnimi bogastvi, z velikimi industrijskimi kapacitetami, pa tudi vrhunsko tehnologijo, saj je bila Sovjetska zveza vendar prva dežela sveta, ki je poslala človeka v vesolje. Poleg tega so k uresničenju tega cilja z milijardami dolarjev prispevale tudi ZDA. Vendar se pričakovana niso uresničila. Državam, ki so nastale na ozemlju nekdanje Sovjetske zveze, kapitalizem ni prinesel napredka, temveč polom, še hujšega od tistega, ki ga je povzročil komunizem. V obdobju od 1990 do 1999 je ruska industrijska produkcija

ja upadla za skoraj 60 %, BDP pa za 54 %. Za primerjavo naj navedemo, da je upadla sovjetska industrijska produkcija v obdobju druge svetovne vojne "samo" za 24 % (Stiglitz, 2002: 143). Obenem se je radikalno povečala tudi družbena neenakost. Če vzamemo za kriterij revščine dohodke, ki znašajo 2 dolarja ali manj dnevno, je bilo v Sovjetski zvezi leta 1989 samo 2 % prebivalstva revnega, leta 1998 pa je bilo v Ruski federaciji takega prebivalstva že 23,8 % (ibid.: 153). Vse to si lahko razlagamo s preprostim dejstvom, da so nekdanji komunisti, ki so se ob izdatni podpori države čez noč prelevili v kapitaliste, začeli sedaj ropati deželo še mnogo bolj brezobzirno, kot je bilo to mogoče v nekdanjem komunističnem sistemu. Milijardna posojila, ki jih je dobila ruska vlada od Mednarodnega monetarnega fonda leta 1998, so se znašla, seveda po sistemu osebnih zvez in korupcije, že čez nekaj ur (!) v švicarskih in ciprskih bankah - čeprav seveda ni nikjer nobenih neposrednih dokazov, da gre dejansko za isti denar (ibid.: 150). Opravka imamo s kričečim primerom, kako država financira neproduktivnega, špekulantskega kapitalista, njej sami, se pravi družbi kot celoti, pa ostanejo dolgovi. Sicer pa se je ta proces začel že v tistem trenutku, ko je država za smešne cene razprodala družbeno premoženje privilegiranim zasebnim lastnikom. Posledica takih in podobnih zgledov v najvišjih političnih in ekonomskih vrhovih pa je seveda splošna anomija, razpad najelementarnejših pravil medčloveškega obnašanja. Tako je denimo Stiglitz na svojem potovanju po Kazahstanu naletel na množico rastlinjakov brez stekel. Ljudje so jih preprosto pokradli, čeprav je bila vrednost stekla razmeroma majhna, družbena škoda zaradi kraje pa seveda ogromna (ibid.: 161).

V tem primeru nimamo opravka samo z ekonomsko krizo, temveč tudi z moralnim razkrojem družbe kot celote; postavlja se torej vprašanje o medsebojni povezanosti obeh pojavov. Po drugi strani pa se nam tukaj ponuja primerjava med Rusijo in nekaterimi drugimi komunističnimi državami, pri katerih odprtost proti Zahodu ni imela katastrofalnih, temveč celo bolj ali manj blagodejne učinke.

Zdravilo ali strup?

Če so bile posledice uvajanja kapitalizma za Rusijo katastrofalne, so bile za nekatere druge komunistične države, vključno s Slovenijo, nasprotno bolj ali manj ugodne. Če se je ruski BDP v desetih letih zmanjšal za več kot polovico, se je slovenski zvišal kar za štirikrat, kar je pravzaprav fenomenalen dosežek. Toda odkod te diametralno nasprotni reakcije na eno in isto situacijo?

Leta 1991 smo imeli priložnost sodelovati v mednarodni raziskavi o vrednotah občinskih političnih funkcionarjev, v kateri so bile udeležene poleg Slovenije še Švedska, Avstrija, Madžarska, Poljska, Litva, Belorusija, Rusija, Ukrajina in Kazahstan. Eno od vprašanj, ki smo jih postavili našim anketirancem, je bilo, ali je večini ljudi mogoče *zaupati* - pri čemer so imeli možnost, da odgovore pozitivno ali negativno, lahko so pa tudi izjavili, da tega ne vedo. Najvišji odstotek pozitivnih odgovorov smo dobili pri švedskih anketirancih, med katerimi je izjavilo kar 92 %, da je večini ljudi mogoče zaupati, nakar so sledili madžarski, litvanski, poljski in slovenski anketiranci (53 %). Pri vseh navedenih je izjavilo več kot 50 %, da je več-

ini ljudi mogoče zaupati. Tudi pri avstrijskih anketirancih je še vedno 49 % strinjaja, izrazit upad pa nastopi pri državah, ki so nastale na območju nekdanje Sovjetske zveze. Še najvišji odstotek imamo pri beloruskih anketirancih (39 %), medtem ko je pri ruskih le še 33 %, pri kazahstanskih pa 32 % (Ostrowski, Teune, 1993: 12). Zaupanje v ljudi smo v naši raziskavi obravnavali v širšem sklopu *demokratskih* vrednot in stališč. Očitno je namreč, da je zaupanje eden ključnih dejavnikov ne le pri delovanju *ekonomskega*, temveč tudi pri delovanju *političnega* sistema. Kjer je namreč stopnja zaupanja nizka, se bo nujno postavila zahteva po neki vrhovni *kontroli* in odklanjanje spontanosti, še zlasti v obdobjih družbene krize. Kot je na osnovi zbranih podatkov kasneje ugotovil eden od udeležencev raziskave, imamo lahko zaupanje, skupaj s socialno toleranco in sprejemanjem konflikta, za osnovo "demokratske etike", iz katere izhaja cela vrsta specifičnih demokratskih vrednotnih orientacij (SzLcs, 1998). Pri teh se pojavljata Švedska in Avstrija, kot tradicionalno kapitalistični deželi, na pozitivnem ekstremu, države na teritoriju nekdanje SZ, kot dežele "trdega" komunizma, pa na negativnem. Preostale dežele nekdanjega komunističnega bloka, ki so bile vključene v raziskavo in so imele manj dolgotrajne izkušnje s komunizmom, pa se nahajajo večinoma nekje na sredini med obema ekstremoma. To velja tudi za Slovenijo, pa tudi za Češko in Slovaško republiko, ki sta se kasneje vključili v raziskovalni projekt. V raziskavi se je torej pokazala izrazita zveza med zaupanjem, demokratskimi vrednotnimi orientacijami in ekonomskim razvojem.

Seveda pa nas ne zanimajo samo prečne povezave med temi dejavniki, temveč tudi njihove spremembe v teku časa. Kot smo pravkar videli, je izjavilo leta 1991 v Sloveniji 53 % anketiranih občinskih funkcionarjev, da je ljudem v splošnem mogoče zaupati. V raziskavi, ki je bila izvedena v istem obdobju na reprezentativnem vzorcu slovenske populacije, pa so dobili raziskovalci samo 17 % pozitivnih odgovorov na isto vprašanje (Iglič, 2003). Dejstvo, da ima povprečen Slovenec toliko manjše zaupanje do ljudi kot slovenski politični funkcionarji, nas seveda ne sme presenetiti, saj sodijo politiki med privilegirane družbene skupine in sprejemajo pomembne odločitve, medtem ko je povprečen državljan v veliki meri odvisen prav od odločitev politikov. Vseeno pa se je znašla Slovenija takrat po tem rezultatu na lestvici zaupanja ljudem izrazito nizko, v družbi z Bolgarijo in Turčijo. Do leta 1995 se v tem oziru ni nič bistvenega spremenilo, vendar sledi v zadnjih letih izrazit vzpon, tako da dobivamo dandanes že 26-28 % pozitivnih odgovorov, pri čemer se je Slovenija znašla leta 2002 v družbi s Španijo. Seveda pa še vedno izrazito zaostaja za skandinavskimi deželami, kjer se gibljejo rezultati nekje okrog 60 % (ibid.).

Toda posebej in hkrati problematično slovenskega zaupanja v soljudi je v tem, da se bolj ali manj omejuje na sorodnike, prijatelje in sosede. Na *formalnem* nivoju, kjer gre za stike s predstavniki oblasti in predstavniki posameznih profesij, je stopnja zaupanja manjša (Reiner, 2003). Tako je menilo leta 1996 kar 77 % anketiranih Slovencev, da gre v politiki za boj za oblast, in le 32 %, da gre pri tem za prizadevanje za skupni blagor. V letu 1992 je zaupalo parlamentu le 36 % slovenskih anketirancev, medtem ko je povprečje šestih zahodnoevropskih dežel znašalo 50 % (Toš, 1999: 239). Še več, v obdobju od 1992 do 1995 je zaupanje v parlament v Sloveniji upadlo na borih 24 %. Podobno so slovenski anketiranci izrazito zaostajali za zahod-

noevropskimi tudi po svojem zaupanju v cerkev, pravni sistem, sindikate, policijo in velika podjetja. Enako ali približno enako so zaupali vojski, izobraževalnemu sistemu in javnim službam. Edina institucija, kjer je bilo zaupanje v Sloveniji izrazito višje kot v zahodni Evropi, je bil tisk, kar pa je morda tudi posledica pomanjkajna medijskega pluralizma, ki onemogoča primerjavo neodvisnih virov informacij.

Pravkar omenjeni avtor navaja tudi dolgoročne spremembe v stopnji zaupanja do posameznih institucij v Sloveniji v obdobju od 1991 do 1998, čeprav niso neposredno primerljive z gornjimi podatki (ibid.: 248). Po teh podatkih je leta 1991 samo 37 % anketirancev v celoti ali precej zaupalo državnemu zboru, do leta 1998 pa je zaupanje upadlo na borih 9 %. Podobno je v tem obdobju upadalo zaupanje v politične stranke, vlado in predsednika republike. Nasprotno pa je zaupanje v velika podjetja in banke, ki je bilo leta 1991 izredno nizko, v tem obdobju poraslo. Zaupanje v velika podjetja je znašalo leta 1991 17%, leta 1998 pa 33 % in je tako le še nekoliko zaostajalo za tistim, ki ga je bil leta 1991 deležen državni zbor. Videti je, da se morajo ekonomske organizacije vse bolj prilagajati trgu, da s tem pridobivajo legitimiteto; nasprotno pa politične institucije legitimiteto izgubljajo, kot smo nakazali že v začetku naše razprave.

Poleg dejstva, da lahko vodi razpad komunističnega sistema v neki deželi bodisi k *porastu* zaupanja in ekonomske ravni bodisi k *upadu* obojega, moramo torej računati z dvoumnostjo posledic tega razpada *znotraj* ene in iste dežele, kot kaže primer Slovenije. Poleg tega pa je razpad komunističnih sistemov povzročil pomembne premike tudi v tradicionalno *kapitalističnih* deželah. S tem razpadom se je namreč povečala ekonomska polarizacija sveta, kapitalistična ideologija svobodnega trga je postala dominantna svetovna ideologija. Kapitalizem je tako stopil v podobno past kot pred njim komunizem. Komunizma ni pogubilo pomanjkanje družbene moči, temveč prav prekomerna *koncentracija* ekonomske in politične moči ter njegov ideološki monopol; nasprotno pa je doživel kapitalizem svoj prvi veliki vzpon v italijanskih metnih državicah, ob intenzivni ekonomski konkurenci in medsebojni politični kontroli. Čeprav zveni paradoksalno, lahko šele boj pripravi ljudi k *civiliziranemu*, sporazumnemu in odgovornemu ravnanju, ki omogoča zaupanje. Ekonomski, politični in ideološki monopoli pa zaupanje uničujejo. Zato nas ne preseneča, če govori Putnam dandanes o eroziji socialnega kapitala v ZDA (Putnam, 1995).

Vse večje globalno ekonomsko, politično in ideološko odpiranje vodi paradoksalno, k psihološkemu *zapiranjju*, h krizi zaupanja. Toda v današnji, vse bolj kompleksni, vse bolj dinamični in vse manj predvidljivi družbeni situaciji nam tradicionalne kapitalistične oblike zaupanja, ki temelje na Webrovi "ekonomski racionalnosti", na ekonomskem računu, tako ali tako ne zadoščajo več. Ekonomski račun je uporabno vodilo ravnanja le toliko časa, dokler je situacija predvidljiva. V nepredvidljivih situacijah pa se lahko izognemo brezobzirnemu egoizmu in razpadu družbenega sistema edinole s pomočjo *etičnih* načel, ki veljajo *absolutno*, brez ozira na konkretne okoliščine. Taka načela lahko najdemo v ideji *človekovih pravic*, na kateri temelji tudi Organizacija združenih narodov. Tudi nove članice, ki se pridružujejo OZN, izhajajo pri oblikovanju svojih temeljnih pravnih aktov prav iz tega načela. "To pomeni, da je imela etika odločilno vlogo pri oblikovanju sodobnih držav, tudi slovenske..." (Hribar, 2003: 63). Da, prav *etika*. Poleg ekonomskega

pragmatizma se uveljavlja v sodobnih družbah tudi *etika*, poleg *egoizma* tudi *altruizem*. Glede na to lahko razlikujemo tudi dvoje oblik socialnega kapitala. Na eni strani nastopa slednji v obliki *pogojnega* kapitala, v službi profita, na drugi pa v obliki *brezpogojnih* etičnih načel, ki veljajo vedno in povsod, pa naj bo to meni osebno v korist ali škodo.

V referendumu o nedeljskem delu v trgovinah je slovensko ljudstvo reagiralo *etično*, ne pragmatično. Zavzelo se je za pravico delavca do nedeljskega počitka, neglede na sebične interese potrošnika. Morda je slovensko ljudstvo s tem vsaj malo prispevalo k *vzgoji* slovenske države.

LITERATURA

- Alberti, L. B. (1959): *The Family in Renaissance Florence (I libri della Famiglia)*. Univ. of South Carolina Press, Columbia
- Banfield, E. C. (1958): *The Moral Basis of a Backward Society*. Free Press, Glencoe
- Durkheim, E. (1933): *The Division of Labor in Society (De la division du travail social)*. Macmillan, New York
- Hribar, T. (2003): Globalizacija, evroslovenstvo in humanistika. Grafenauer N. (ed.), *Evropski izziv. Nova revija, letnik XXII, april-maj 2003*: 62-87
- Iglič, H. (2003): Socialna omrežja v Sloveniji pred in po tranziciji. Referat na Slovenskem sociološkem srečanju 2003, Portorož, 9.-11. oktober 2003
- Makarovič, J. (1993): *Logika dela: zgodovina in prihodnost*, Znanstvena knjižnica Fakultete za družbene vede, Ljubljana
- Marx, K. (1986): *Kapital: Kritika politične ekonomije. Prvi zvezek, prva knjiga: Produktivski proces kapitala*. Cankarjeva založba, Ljubljana
- Marx, K., Engels F. (1969ss.): *Izbrana dela v petih zvezkih*. Cankarjeva založba, Ljubljana
- Martin, P. C. (1990): *Der Kapitalismus: ein System, das funktioniert*. Ullstein, Frankfurt/M-Berlin
- Ostrowski, K., Teune H. (1993): *Patterns of Democratic Leadership: Country Comparisons*. Jacob B. M., Ostrowski K., Teune H. (ed.), *Democracy and Local Governance: Ten Empirical Studies*. Matsunaga Institute for Peace, Univ. of Hawai'i, Honolulu
- Putnam, R. D. (1993): *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton Univ. Press, Princeton
- Putnam, R. D. (1995): *Bowling Alone: America's Declining Social Capital*. *Journal of Democracy* 6: 65-78
- Rener, T. (2003): Tipi družin in njihove socialne mreže. Referat na Slovenskem sociološkem srečanju 2003, Portorož, 9.-11. oktober 2003
- Smith, A. (1976): *An Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of the Nations*. Clarendon Press, Oxford
- Stiglitz, E. J. (2002): *Globalization and Its Discontents*. Penguin Books, Harmondsworth
- Szűcs, S. (1998): *Democracy in the Head*. CEFOS, Univ. of G(teborg), G(teborg)
- Toš, N. (1999): *Zaupanje Slovencev v demokratični sistem*. Objavljeno skupaj s: Kaase M., Newton K., *Zaupanje v vlado*. Znanstvena knjižnica FDV, Ljubljana