

Mobilizacija delavcev: zgodovina ponotranjanja prisile

Sodobni načini in principi vključevanja delavcev¹ v delovne procese so čedalje bolj celoviti in osebni, delavci pa čedalje pogosteje ponotranjajo prisilo k delu, zato mobilizacija delavcev postaja pravzaprav samomobilizacija, kjer zunanje prisile in razlogi za vključevanje v delovne procese ostajajo prikriti in neopazni. Ti trendi razvoja na področju dela so že povsem zajeli vodstvena in višje kvalificirana delovna mesta proizvodnega in storitvenega sektorja, deloma tudi javni sektor in tretji sektor. Počasi pa se selijo tudi na področje nižje kvalificiranih delovnih mest storitvenega in proizvodnega sektorja. Delo tako postaja eden ključnih virov človekove identitete in samorazumevanja. Zanimivo je, kot so ugotovili raziskovalci, da vse odkar obstaja mezdno delo, plačilo pravzaprav ni in ne more biti edini in zadostni razlog za vstopanje in vztrajanje ljudi v delovnih procesih, temveč da se mora mobilizacija delavcev posluževati poleg plačil še dodatnih mehanizmov motiviranja in osmišljanja dela.

V pričujoči raziskavi bomo poskušali prikazati spremembe pri načelih mobilizacije delavcev, ki so v zadnjih dveh stoletjih vodile k trenutnim razmeram, ko mobilizacija delavcev čedalje bolj temelji na ponotranjanju prisil. Osredinili se bomo predvsem na družbeno-

¹ Ko uporabljamo izraz »delavec«, s tem ne označujemo le tovarniških delavcev, temveč vsako osebo, ki dela, ki je tako ali drugače vključena v delovne procese, torej tudi višje kvalificirane in vodstvene delavce, storitvene delavce, delavce v javnem in tretjem sektorju in ostale.

ekonomske, tehnološke in organizacijske spremembe v zadnjih sto petdesetih letih, deloma pa se bomo dotaknili tudi obdobja nastajanja »svobodnega dela« v drugi polovici 18. stoletja in prvi polovici 19. stoletja ter tudi preteklih obdobj pred nastankom meznega dela. Poskušali bomo prikazati premene pri mobilizaciji delavcev, ki se gibljejo od mobilizacije delavcev na podlagi zunanjih transcendentno določenih pravil, ko je položaj tistega, ki dela, določen s prirojenim statusom (suženj, tlačan, kmet), prek mobilizacije delavcev na podlagi zunanjih prisil, ki jih utemeljujejo družbenoimmanentna pravila (družbeni položaj), do sodobnih načinov mobilizacije, ki temeljijo na notranjih, ponotranjenih prisilah.

»Osvoboditev« dela

Najprej si bomo pogledali, kako se v 18. stoletju in v prvi polovici 19. stoletja zgodi prehod od transcendentne zunanje prisile dela, ki se utemeljuje ali v naravi ali v bogu, k novi obliki zunanje prisile dela, zdaj družbenoimamentni prisili.

Leto 1802 velja kot formalno rojstvo delovnega prava, ko se v Angliji pojavi prvi zakonski predpis s področja dela, zakon, ki opredeljuje pogoje otroškega dela. Potreba po delovni zakonodaji je logična posledica tega, kar se označuje kot »osvoboditev dela« oziroma »svobodno delo«. Svobodno delo v svoji končni obliki kot mezdno delo se pojavi v drugi polovici 18. stoletja, najprej in najintenzivneje v Angliji kot rojstni deželi industrijske revolucije, kjer najprej nastanek strojev na vodni pogon in proti koncu stoletja parne tehnologije porodijo potrebo po izjemno velikem številu delavcev, ki hkrati delajo organizirano v določenem času in določenem prostoru.

Na vprašanje, zakaj je pojavu svobodnega dela tako nujno sledila potreba po delovnem pravu, katerega namen je zaščita delavcev, lahko odgovorimo v okviru ugotovitev francoskega ekonomskega teoretika Pierra Rosanvallon, ki v svojem delu *Ekonomski liberalizem* ugotavlja prav to, kako se je ideja o svobodnem trgu iz 18. stoletja ob srečanju s prakso 19. stoletja izkazala kot gola utopija, ki v času svojega porajanja ni pričakovala kapitalističnega razvoja, kakršen je sledil od leta 1900 naprej. Ekonomski liberalizem, ki se kot ekonomska ideologija razvija pretežno v 18. stoletju v misli angleških ekonomskih in političnih mislecev, postavlja v ospredje idejo o trgu, ki ni zgolj regulator ekonomskih odnosov, temveč gre za trg kot regulator družbe na splošno; gre za predstavo civilne družbe kot trga. Rosanvallon ugotavlja: »Ideja o trgu je tedaj bolj nekakšen alternativen *politični model*. Trg nasproti formalnim in hierarhičnim likom avtoritete in ukazovanja postavlja možnost tipa organizacije in odločanja, ki je krepko ločen od sleherne oblike avtoritete: udejanja samodejno prilagajanje, uporablja prenose in redistribucije, ne da bi kakršnokoli vlogo igrala volja posameznikov na splošno in voditeljev družbe posebej« (Rosanvallon, 1998: 7–8). Namen trga je tako vzpostaviti oblast *nevidne roke*, ki je, ker ni posebljena, zares nevtralna. Razosebljeni svet je tukaj pogoj za napredek in svobodo. Trg je v tej ekonomski ideologiji tako mišljen kot mehanizem družbene organizacije in ne ekonomske regulacije (Rosanvallon, 1998: 71).

Na te Rosanvallonove ugotovitve lahko navežemo tudi pojav dela kot svobodnega dela. Če trg kot mehanizem družbene organizacije prekinja s tradicionalnim umeščanjem politične oblasti v rigidne družbene strukture, ki se utemeljujejo v transcendentnih pravilih, kakor izhajajo ali od boga ali od narave, tako tudi svobodno delo prekinja s tradicionalnim pripisovanjem delovne funkcije, ki je temeljila na prav istih transcendentnih pravilih. Medtem ko je bilo delo oziroma vloga opravljanja

določenega dela do 18. stoletja posamezniku določena na podlagi njegovega položaja v hierarhiji sveta, ki jo je lahko utemeljeval ali bog ali narava, pa se posameznik v okviru svobodnega dela sam odloča o vstopanju v to, kar danes imenujemo delovno razmerje. Čeprav bomo pozneje videli, da je o svobodnem delu smiselno govoriti le kot o »svobodnem« delu v navednicah, pa moramo vseeno poudariti, da je bila osvoboditev dela ena ključnih potez moderne emancipacije človeštva od transcendentno določenih pogojev človekovega življenja. Delavec od 18. stoletja naprej ni več to, kar je, po svojem rojstvu, ni rojen suženj, ni rojen tlačan, ni rojen kot otrok necehovskega obrtnika, delo mu ni od boga naložena tlaka, temveč nastopa kot svobodni posameznik, ki se prav s tem, ko si za življenje služi z neodvisnim delom, vzpostavlja kot član civilne družbe.

Tako je ena plat svobodnega dela osvoboditev dela v okviru širše, razsvetljske osvoboditve družbe od transcendentno utemeljenih principov družbenega. Druga, prav tako pomembna plat osvoboditve dela pa je ločitev med sfero življenja in sfero produkcije, torej med sfero reprodukcije in sfero produkcije. Industrijski delavec odhaja na delo stran od doma, v tovarno, v pisarno, v trgovino, kjer svoje delo po pogodbi prodaja na trgu kot menjalno blago. Reinhard Sieder v svojem delu *Socialna zgodovina družine* prav to ločitev poudari kot eno temeljnih razlik med na eni strani ekonomijo kmečkega gospodarstva, ekonomijo domače obrti in ekonomijo cehovskega rokodelstva ter na drugi strani pojavom meščanskega uradniškega in intelektualnega dela ter industrijskega mezdne delo v drugi polovici 18. stoletja. Kot ugotavlja Sieder je za »hišno skupnost« v ekonomiji kmečkega gospodarstva značilno predvsem to, da gre za enotnost proizvodnje, porabe in družinskega življenja, gre torej za hkratnost produkcije in reprodukcije. Cilj takšnega predkapitalističnega samooskrbnega gospodarstva je preživetje družine in ne dobiček (Sieder, 1998: 14–16). Prav tako pa je

ekonomija domače obrti že prehodno obdobje protoindustrializacije. Pomeni prehodno obdobje od kmečkega gospodarstva k industrijskemu veku. Pri tem pa se še vedno ohranja značilnost hkratnosti produkcije in reprodukcije, še vedno se torej dela v hiši ali stanovanju in še vedno delajo vsi člani družine. Tako so se domači obrtniki, čeprav so bili vezani na dobavitelje in odjemalce, še vedno kolikor toliko izmikali popolnemu nadzoru kapitalistov (Sieder, 1998: 67–71). Podobno je tudi za cehovsko rokodelstvo še vedno značilno prepletanje zasebnega gospodinjstva in gospodarskega obrata, vendar pa gre vse manj za tradicionalno podobo »hiše« oziroma »hišnega gospodarstva« (Sieder, 1998: 97–99). Zasebna sfera kot ločena od sfere produkcije oziroma sfere dela se začne izgrajevati šele v drugi polovici 18. stoletja, ko pripadniki določenih poklicev, kot so bankirji, trgovci, podjetniki, višji uradniki, učitelji, sodniki, pastori in izobraženci, začnejo na delo odhajati od doma (Sieder, 1998: 119). Podobno velja za industrijske mezdne delavce, ki v Angliji v drugi polovici 18. stoletja začnejo od doma odhajati na delo v velike tovarne, kjer delajo v strojno podprtih dejavnostih (Sieder, 1998: 139). Proti koncu 18. stoletja tako sledi ločitev med sfero produkcije in sfero reprodukcije, kar z vidika posameznega delavca pomeni predvsem ločitev med *osebo delavca* in njegovim *delom*, torej nujni pogoj, da lahko delavec delo, ki ga zdaj loči od svojega siceršnjega življenja, po pogodbi proda na trgu dela v zameno za plačilo.

Vendar pa se je ideja o svobodnem delu, tako kot ideja o trgu kot pravičnem mehanizmu družbene organizacije, ob srečanju s prakso kapitalizma v 19. stoletju izkazala za nezadostno, celo naivno. Resda lahko potrdimo, kot je bilo že rečeno, da svobodno delo prekinja s tradicionalno transcendentno določenostjo oziroma prisilo dela, ki je temeljila na prirojenih od boga ali narave določenih položajih, vendar pa prisila dela ostaja in se materializira v novih oblikah. Temeljna motivacija za delo je tako še vedno zunanja prisila, kjer zdaj ne

gre več za transcendentna zunanja pravila te prisile, temveč za družbenoimmanentne prisile, ki delujejo predvsem zaradi eksistenčnih potreb delavcev in njihovih družin. Zato »svobodno« delo le v navednicah.

Resnica »svobodnega« dela

Tukaj se bomo za namene našega spremljanja sprememb na področju določitev, prisil in motivacij za delo v zgodnjem kapitalizmu oprli na Karla Marxa, in sicer predvsem v dveh točkah. Prvič, v točki njegove analize angleške tovarniške zakonodaje v 19. stoletju, ter drugič, v točki njegovega razumevanja dela kot odtujenega dela, kar postane pozneje ponovno pomembno predvsem v 60. letih 20. stoletja.

Marx je podrobno proučil ter v *Kapitalu* predstavil zgodovino angleške zakonodaje o tovarnah med letoma 1833 in 1864. Kar je v njegovih analizah za nas ključno, je njegova ugotovitev, da se angleški zakonodaji o tovarnah, ki je bila pozneje »izvožena« tudi v druge dežele, kljub svojim delnim uspehom pri zagotavljanju zaščite delavcem, nikoli ni uspelo povsem izviti iz primeža moči lastnikov tovarn. Kot smo omenili že v prejšnjem poglavju, je razlog za nastanek delovnega prava v neskladju med idejo o svobodnem delu in prakso kapitalistične industrije. Tudi Marx ugotavlja: »Priznati je treba, da prihaja naš delavec drugačen iz produkcijskega procesa, kakor je vstopil vanj. Na trgu je nastopil kot lastnik blaga, 'delovna sila' nasproti lastnikom drugega blaga, lastnik blaga nasproti lastniku blaga. Pogodba, s katero je prodal kapitalistu svojo delovno silo, je dokazala tako rekoč črno na belem, da prosto razpolaga sam s seboj. Po sklenjeni kupčiji pa se razodene, da ni bil 'svoboden agent', da je čas, za katerega lahko proda svojo delovno silo, čas, za katerega jo je prisiljen prodati, da ga dejansko njegov izžemalec ne izpusti, dokler se da izkoristiti še kakšna mišica, kakšna kita, kakšna kaplja krvi. V zaščito pred 'kačo svojih

muk¹ morajo delavci strniti svoje vrste in kot razred izsiliti državni zakon, močnejšo družbeno oviro, ki bo tudi njim samim preprečila, da se s prostovoljno pogodbo s kapitalom sami in njihov rod prodajajo v smrt in suženjstvo.« (Marx, 1986: 275–276) Prav dejstvo, da se t. i. svobodno delo izkaže kot v resnici ne tako zelo svobodno, je torej botrovalo potrebi po delovnem pravu, ki najprej dobi obliko zakonov o tovarnah, v katerih se pretežno določa dolžina delovnega dneva ter obveznih odmorov. Prej smo rekli, da s pojavom industrijskega mezdnege dela nastane prehod od transcendentnih prisil dela k družbenoimmanentnim prisilam. Prav tej drugi obliki prisile dela smo priča pri Marxovi analizi angleške tovarniške zakonodaje iz 19. stoletja. Ta namreč ni nastajala neodvisno od obstoječih ekonomskih praks takratnega časa, temveč je temeljila na močnih pritiskih lastnikov tovarn, ki jim je preteklega pol stoletja uspelo maksimalno izkoristiti to brezmejno svobodno delo tako, da so delovni čas povsem prosto raztegovali tudi do 48-urnih delovnikov, ne le za odrasle, temveč tudi za otroke. Zaradi strojev je namreč postala mišična moč delavcev manj potrebna, zato se začne intenzivno zaposlovanje žensk in otrok (Marx, 1986: 359). Otroško delo tako postane prvo prizorišče bojev za delavsko zakonodajo, v katerih pa lastniki tovarn pogosto dosežejo umik že doseženih pravic, izigravajo zakone z različnimi manipulacijami z izmenami ipd. Zakonsko urejanje delovnega dne se ustali šele leta 1863 (Marx, 1986: 255–275). Pozneje sledijo še boji za 8-urni delovnik. Za naš premislek je ključno predvsem to, da je osvoboditev od prirojjenih položajev, ki so določali delo posameznika (kot sužnja, kot tlačana, kot kmeta), vodila k novim oblikam odvisnosti in oblik prisile, ki se ne utemeljujejo več v naravi ali bogu, temveč se utemeljujejo v kapitalistični ureditvi lastništva nad proizvodjalnimi sredstvi ter se prikrivajo z neustrezno idejo o svobodnem delu. Medij prisile je tukaj čas, saj je dolžina delovnega dneva osnovni parameter, na podlagi katerega je mogoče stopnjevati pro-

dukcijske presežne vrednosti. Večja ko je razlika med družbeno potrebnim delom, ki pokrije stroške reprodukcije delavca, ter presežnim delom, ki proizvaja presežno vrednost, večji so dobički za lastnika proizvodnih sredstev. Ko po letu 1847 v Angliji uvedejo 10-urni delovni dan vsaj za ženske in otroke, so se tovarnarji prisiljeni preusmeriti k večanju intenzitete dela, saj prejšnjega ekstenzivnega modela, ki je temeljil na podaljševanju delovnega časa, zakonodaja ni več omogočala. Tako se je po letu 1847 v tovarnah začela povečevati hitrost strojev in s tem intenziteta dela, ki je na ta novi način omogočala večanje produkcije presežne vrednosti (Marx, 1986: 372–377).

Tukaj se že dotikamo druge točke, v kateri so Marxove analize dela za nas zanimive, to je njegovega razumevanja dela kot odtujenega dela. Pozneje bomo videli, da se je razvoj dela v zadnjih nekaj desetletjih od 60. let 20. stoletja pa do danes razvijal predvsem kot odgovor na kritiko dela kot odtujenega dela. V nekakšnem sprevrnjenem smislu sodobno delo ugotovi Marxovi zahtevi po neodtujenem delu. Problem odtujitve se kaže v dvojni naravi dela, ki je značilno za blagovno produkcijo. Da je neka reč namreč blago, mora po Marxu imeti uporabno in menjalno vrednost. Uporabna vrednost neke reči ni prevedljiva v monetarno obliko ali kakšno drugo mero, temveč gre za moment koristnosti določene reči za določeno potrebo. Menjalna vrednost reči pa izvira iz količine dela, ki se nahaja v njeni izdelavi. Tukaj ne gre za posamično delo, ki proizvaja neko koristno oziroma uporabno reč, torej za koristno delo, temveč gre za abstraktno delo, delo, ki je abstrahirano na neko povprečno delovno silo, ki se porabi v produkcijskem procesu (Marx, 1986: 45–49). Delavec torej na trgu prodaja svojo delovno silo, ki je abstraktno delo, opredeljeno kot povprečno storilno in intenzivno delo v določenih okoliščinah, prodaja torej zgolj golo silo svojega telesa. Pri tem je za industrijske procese 19. stoletja značilna izrazita delitev dela, kjer je delovna sila človeka

dopolnitev moči in sposobnosti stroja. Produkti dela so tako delavcu tuji in se mu postavljajo nasproti kot pogoji njegovega življenja. Zato v industrijskih razmerah delavec ne nastopa več kot človek, ki je tvorec uporabnih vrednosti, ki opravlja koristno delo, kar je po Marxu stalna naravna nujnost kot pogoj za posredovanje snovi med človekom in naravo, temveč nastopa le še kot abstrahirana delovna sila, ki producira sebi tuje produkte; je telo brez glave, izvedba brez zamisli, proizvajanje z odtujenim končnim proizvodom. Delo kot abstraktno delo je pravzaprav žrtvovanje življenja, saj, kot pravi Marx v spisu *Mezdno delo in kapital*, je življenje zunaj dela (Marx, 1974: 24–25).

Medtem ko smo prej videli, da pojav t. i. svobodnega dela za delavca pomeni predvsem to, da lahko svoje delo loči od sebe kot osebe in ga proda na trgu, s čimer se vzpostavi kot neodvisni član civilne družbe, čigar položaj ni opredeljen s transcendentnimi pravili prirojenih položajev, pa Marx tukaj problematizira kot odtujitev prav to ločenost dela oziroma delovne sile od delavca. V naslednjih poglavjih bomo videli, kako se je razvoj sprememb na področju motivacije oziroma mobilizacije delavcev pravzaprav dogajal prav v luči prehajanja odtujitve v smeri ponovne povezave med delovno silo in osebo delavca ter povezave med idejnim in izvedbenim momentom produkcijskega procesa. Sodobni načini vključevanja delavcev v delovne procese namreč ponujajo prav določeno, sicer sprevrnjeno, različico neodtujenega dela, kar pa, seveda, poraja nove probleme.

Rojstvo poklica

Hkrati z nastajanjem industrijskega mezdnege dela se je rojevalo tudi neko drugo delo, ki je že nakazovalo sodobne trende razvoja na področju posameznikovega odnosa do dela; to je *poklicno delo*. Max Weber je v svoji knjigi *Protestantska etika in duh kapitalizma* ujel

prav ta, skorajda čudežni preobrat v človekovem odnosu do dela. Tako ugotavlja: »Zares: karakteristična in nam še danes tako domača, a v resnici sama po sebi vendar tako stežka razumljiva misel o *poklicni dolžnosti* – zadolžitvi, ki jo mora občutiti in jo občuti posameznik do vsebine svoje 'poklicne' dejavnosti, ne oziraje se na to, v čem ta obstaja, in še zlasti ne na to, ali jo mora neobremenjeno občutje imeti za goli izkoristek svoje delovne sile ali sploh samo v opravičilo za posest dobrin (kapitala) – je torej tista ideja, ki je karakteristična za 'socialno etiko' kapitalistične kulture, da, v posebnem pogledu je konstitutivnega pomena zanjo.« (Weber, 2002: 41) Weber tako izrazi dve pomembni pripombi: prvič, da je fenomen poklicne dolžnosti nekaj novega in zelo (celo konstitutivno) pomembnega za kapitalistično kulturo, in drugič, da je ta fenomen poklicne dolžnosti nekaj tako težko razumljivega, skorajda čudnega. Nerazumljivost pojava poklicne dolžnosti se tako Webru kot nam kaže predvsem zaradi primerjave z zgodovinskim položajem dela kot mukotrpne in nujnega opravila, ki ga ljudje opravljajo kot naravno prisilo oziroma življenjsko nujnost. Weber se zato sprašuje po poti, ki je vodila od mučnega in zgolj nujnega *opravljanja dela*, do *opravljanja poklica* kot *dolžnosti*, ki je, če nekoliko razširimo in apliciramo Webrovo misel v naš čas, konstitutivnega pomena za samovrednotenje človeka.

Weber svoje iskanje odgovora začne pri poudarjanju neke posebnosti takratnega, zgodnjega kapitalizma: posebnost tega kapitalizma je t. i. ekonomski racionalizem, ki poleg ekonomsko racionalnih kalkulacij vključuje kot pomemben element še racionalno organiziranost dela, pri čemer pa je ta ekonomski racionalizem odvisen tudi od sposobnosti in discipliniranosti ljudi za praktično racionalni način življenja na splošno (Weber, 2002: 17). In prav koncept *racionalnega načina življenja* bo v nadaljnjih Webrovih pojmovanjih ključen. *Duh kapitalizma*, o katerem je tu govor, je namreč mišljen kot etos, kot etično obar-

² Weber večkrat poudari, da protestantska etika ni izključni in nujni pogoj kapitalizma na splošno, temveč le nakazuje na plodno sovpadanje protestantske etike in drugih pogojev kapitalizma (kot je npr. industrializacija) predvsem pri razvoju sodobnega kapitalističnega načina življenja, ki se pri Weberu tiče predvsem človekovega odnosa do dela in poklica oziroma odnosa do dela kot poklica. Očitati Weberu, da protestantizem ni nujni in zadostni pogoj kapitalizma, je zato nesmiselno.

vane maksime življenjskega sloga. Prav specifičen način življenja, ki je plod specifične etike, je tisto, kar je pomembno pripomoglo k razvoju kapitalizma.² Zato Weber naprej sledi iskanju te specifične etike, ki jo prepozna v ozadju omenjenega racionalnega življenjskega sloga in jo najde v protestantizmu oziroma natančneje v plodnem srečanju na eni strani protestantskega razumevanja poklica in na drugi strani meščanske podjetnosti.

Weber nadaljuje: »... zato bo naša naloga raziskati, dedič katerega duha je bila tista konkretna oblika 'racionalnega' mišljenja in življenja, iz katere sta zrasli ideja 'poklica' in – s stališča povsem evdemističnega lastnega interesa, ko smo videli, tako iracionalna – predanost *poklicnemu delu*, ki je bila ena najznačilnejših sestavin naše kapitalistične kulture in je to še zmeraj. Tukaj nas zanima prav izvor tega *iracionalnega* elementa, ki se skriva tako v tem kot v slehernem pojmu »poklica« (Weber, 2002: 65). Izvore tega *iracionalnega*, te *predanosti*, te *dolžnosti* poklica Weber najde v religioznosti, natančneje v protestantskih virih evropske kulture. Čeprav pri samem Luthru še ni šlo za eksplicitno povezovanje poklicnega dela in religiozних načel in čeprav je Luther poklic še razumel precej tradicionalno kot golo delo, kot nujo oziroma usodo, ki jo je treba sprejeti, pa se prav pri njem oziroma pri njegovih prevodih Biblije začne pojem poklica pojavljati v posvetnem pomenu: novost je tukaj prav v vrednotenju izpolnjevanja dolžnosti v posvetnih poklicih kot npravstveno samoudejanjanje (Weber, 2002: 72). Resnejši odmik od tradicionalnih vidikov obravnave poklica pa nastopi šele s kalvinisti in nekaterimi drugimi protestantskimi sektami. Zanimivo je predvsem dejstvo, da se je sodobno pojmovanje pokli-

ca kot poklicne dolžnosti pravzaprav rodilo kot skorajda nezaželen oziroma vsaj nehoten stranski produkt reformatorskih prizadevanj, katerih osnovni cilj pa ni bilo nič drugega kot zveličanje duš (Weber, 2002: 85).

Razlog, zakaj se je specifično protestantsko razumevanje poklica kot dolžnosti lahko ohranilo tudi po umiku religiozних razlogov, je predvsem v tem, da je to pojmovanje poklica temeljilo na posvetni askezi, ki pa je seveda imela religiozne temelje. Ti religiozni temelji se nahajajo v kalvinistični ideji o predestinaciji, ki v grobem pomeni vnaprejšnjo določenost pešči-ce izbrancev kot blaženih in preostale množice kot pogubljenih. In ker je v očeh kalvinistov uspeh v življenju pričal o gotovosti izbranosti, je bila prav nenehna prisotnost negotovosti o izbranosti tisti dejavnik, ki je ljudi silil v dobra dela, pri čemer prav paradokсно, dobra dela niso mogla služiti pridobivanju zveličanja, so pa pričala o izbranosti. Pri kalvinistih tako poklicno delo dobi dokončno obliko etičnega sistema, pri čemer pa je pri njih ljubezen do bližnjega mišljena kot način čaščenju boga in ne kot služba ustvarjenemu bitju, drugemu človeku. Izpolnjevanje poklicnih nalog ima torej obliko stvarno-neosebnega (Weber, 2002: 104–106). Neutrudno poklicno delo torej ni plod etične zahteve v smislu odnosa do sebe ali odnosa do drugega, temveč pomeni predvsem povečevanje božje slave in dokazilo za gotovost navzočnosti milosti. Pri tem neutrudnem poklicnem delu pa je poudarek na sistematičnem samonadziranju, ki se povezuje z že omenjenim posebnim življenjskim slogom. Calvinist potrebuje (zaradi nenehne negotovosti o zveličanju) metodično načrtovanje celotnega življenjskega sloga, zato mora biti tostransko življenje popolnoma racionalizirano. Prav to uvajanje reda v življenjski slog dokazuje, da je prav kalvinistična askeza moment preobrazbe askeze v povsem posvetno prakso (Weber, 2002: 122). Weber nato izpelje le še logične posledice teh izhodišč: življenje ljudi brez poklica je brez sistematične racionalne metode, ki jo zahteva askeza; poklicni

delavec bo delal bolje kot priložnostni delavec; Bog zahteva racionalno poklicno delo; tudi dobičkarstvo se nalaga kot poklicna dolžnost, saj je dobičkar le upravljevalec in razmnoževalec božjega bogastva; sledi rojstvo ideje o človekovi obveznosti do lastnine, ki vodi k ustvarjanju naložbenega kapitala.

Tudi ko religiozne korenine odpadejo, se fenomen poklicne dolžnosti ohrani, saj se je celoten racionalni življenjski slog, ki temelji na ideji poklica, razvil iz duha krščanske askeze, ki je prešla na področje praktičnega vsakdana. Ker imamo na eni strani vrednotenje dela kot poklica (pri mezdnih delavcih) in na drugi strani vrednotenje dobičkarstva kot poklica (pri podjetnikih), je pospešena produktivnost nujna posledica tega novega racionalnega življenjskega sloga. Vidimo, da ima delo v teh Webrovih ugotovitvah še vedno lastnosti nujnega, s to razliko, da je delo pred tem nujno po naravi, medtem ko je delo kot poklic nujno zaradi (po)klica boga.

Zanimivo je, da Weber leta 1904/1905 vidi takratnega človeka, kako se odpoveduje utemeljevanju svojega ravnanja v okviru izpolnjevanja poklica, ker izpolnjevanja poklica ni mogoče neposredno povezati z najvišjimi kulturnimi vrednotami (Weber, 2002: 206), toda sodobnost pravi prav nasprotno. Zdi se, da je v zadnjih sto letih poklic na lestvici kulturnih vrednot zavzel tisto mesto, ki ga je nekoč imel v očeh boga kalvinistov. Od zunaj, od boga postavljena vrednota je postala notranja; notranja kulturi in tudi notranja posamezniku, ponotranjena. Delo kot poklic, kot narek od boga, je postalo delo kot rojstni kraj človekove identitete.

Delo/delovanje kot vir identitete

V nadaljevanju se bomo najprej oprli na Hannah Arendt, predvsem iz dveh razlogov: prvič, ker je Arendtova v svojem delu *Vita Activa* iz leta 1958 razvila terminologijo, ki je postala nepo-

grešljiva pri razmišljanju o različnih človekovih dejavnostih, in drugič, ker je s svojo pregledno zgodovinsko obravnavo človekovega odnosa do dela, ustvarjanja in delovanja ustvarila teoretsko podlago za odgovarjanje na prav takšna vprašanja, kakršno je naše v tej točki: Kako je mogoče, da je delo postalo tako pomembno za identiteto sodobnega človeka?

Preden si natančneje pogledamo, kako Arendtova natančno obravnava tri temeljne načine človekovih dejavnosti (delo, ustvarjanje in delovanje) in njihovo prepletanje skozi zgodovino, pogledjmo njeno stališče, s katerim se lahko strinjamo, da je vir identitete človeka lahko samo *pojavní prostor* (Arendt, 1996: 220). Pojavni prostor je javni prostor, v katerem se pojavlja človek kot oseba, kot bitje, ki je posebno prav po svoji človeškosti, s tem, ko deluje in govori. Delovanje bomo pozneje podrobneje opredelili. Na tej točki je pomembno, da se lahko strinjamo z Arendtovo, da zmora človek graditi svojo identiteto samo v skupnem prostoru z drugimi, v pluralnosti javnega prostora, kjer skupaj z drugimi deluje in govori. In če zdaj privzamemo še znano opredelitev dela kot tiste človekove dejavnosti, ki je v antičnem svetu spadala na področje najbolj zasebnega in z vidika identitete človeka nepomembnega, potem bo naše vprašanje seveda naslednje: Kako je mogoče, da je delo postalo vir človekove identitete?

Sledenje pojavom dela, ustvarjanja in delovanja in zgodovinskim obratom, ki so jih bile te dejavnosti deležne, nam bo morda dalo odgovor na to vprašanje. Najprej poskusimo čim bolj dosledno in strnjeno predstaviti te tri temeljne oblike *vitae activae* oziroma dejavnega življenja, kakor jih vidi Hannah Arendt v omenjenem delu.

Delo. Delo (gr. *pónos*, nem. *arbeiten*, ang. *labour*) pomeni predvsem biološki proces človekovega življenja. Grobo rečeno spada na področje biologije, saj zagotavlja golo preživetje in se umešča v samodejni krog presnavljanja: delu sledi hranjenje in hranjenju delo. Pomembni lastnosti dela v

³ Tukaj lahko prepoznamo tudi enega pomembnih virov feminističnih razprav o povezavi med negacijo gospodinjskega dela in negacijo ženske.

⁴ Tukaj puščamo ob strani mogočo kritiko Arendtove, ki se k delovanju v polisu obrača z neko mero nostalgije, čeprav bi lahko upravičeno rekli, da je bilo pristno delovanje oziroma čista politična dejavnost v polisu mogoča predvsem na račun nekaterih drugih slabih plati takratne demokracije, kot je sveda njena izključujoča narava: delovanje je bilo omogočeno tistim, ki so v svoji lasti imeli druge za opravljanje dela.

tradicionalnem pogledu sta bili nujnost in trpljenje. Delo je bilo mukotrpno v dobesednem smislu izrabljanja telesa za ohranjanje življenja. In bilo je nujno, ker ga je določala gola potreba. Zato v antičnem polisu delo spada v zasebnost, v t. i. oikos, dom oziroma družino, ki je hkrati pomenila tudi hišno gospodarstvo v smislu gospodinjstva, kar lepo opisuje nemška beseda *Haushalt*, ki pomeni hkratnost gospodarstva in gospodinjstva. V tej sferi zasebnega ni bila mogoča nikakršna svoboda, saj so bile vse dejavnosti podrejene potrebam preživetja: ne le sužnji, ženske in otroci, tudi gospodar v tej sferi ni bil svoboden, saj so bile njegove odločitve pravzaprav izsiljene izbire na podlagi potreb golega življenja. Gospodar je kot svoboden nastopal šele v javnem, političnem prostoru, ki ga bomo pozneje opisali kot sfero delovanja in govorjenja (Arendt, 1996: 31–35). Ker se delo bolj kot ne povezuje z opravljanjem telesnih funkcij (ne gre sicer le za telesna dela, vsekakor pa gre za delo kot služenje ohranjanju preživetja telesa), ker torej delo spada k procesu presnove, je bilo v antiki potisnjeno v sfero zasebnega, kar pomeni sfero skritega, in gre s tem z vidika politike oziroma javnosti pravzaprav za nekaj nedejanskega, skorajda neobstoječega.³ Na podlagi tega opisa dela lahko razumemo, zakaj tradicionalno pojmovanje dela ni moglo biti vir identitete človeka, niti v smisli identitete kot definiranja človeka v generičnem smislu, niti identitete človeka v smislu samopodobe posameznika.

Ustvarjanje. Drug temeljni način dejavnega življenja je ustvarjanje (gr. *poiesis*, nem. *herstel-*

len, ang. *work*), ki pomeni predvsem ustvarjanje predmetov sveta oziroma ustvarjanje predmetnega sveta kot sveta trajnosti in objektivnosti. Medtem ko je za delo značilno, da za sabo ne pušča ničesar trajnega, ampak le potrošne dobrine, ki se presnavljajo, pa je ena temeljnih značilnosti ustvarjanja prav to, da so ustvarjeni predmeti trajni; sicer ne trajni v absolutnem smislu, a vendar trajnejši od samega akta ustvarjanja, kar pa pomeni osnovo stanovitnosti sveta v smislu domovine človeka. Arendtova pravi: »Dejanskost in zanesljivost sveta izhajata predvsem iz dejstva, da so stvari, ki nas obdajajo, veliko bolj trajne kot dejavnosti, ki jih je proizvedla. Ta trajnost je lahko celo daljša od življenja njihovih ustvarjalcev samih. Človeško življenje, ki je svetno in ki ustvarja svet, je v procesu nenehnega postvarjanja. Stopnjo svetnosti ustvarjenih stvari, ki so v celoti tvorbe človeške roke, je mogoče meriti samo v daljših ali krajših obdobjih, v katerih posvetne stvari preživijo dejavno, porajajoče se in minevajoče življenje smrtnikov.« (Arendt, 1996: 97) Ustvarjeni predmeti, uporabni predmeti tako z odcepitvijo oziroma osamosvojitvijo od roke ustvarjalca tvorijo trajen in stabilen svet za ljudi.

Delovanje. Tretja temeljna človekova dejavnost pa je nam najbolj tuj način dejavnega življenja (in prav ta tujost je spodbudila Arendtovo k njeni analizi *vitae activae*), to je delovanje (gr. *praxis*, nem. *handeln*, ang. *action*), ki pomeni predvsem neposredno bivanje človeka med ljudmi, v polju javnega, v pluralnosti resnične politične sfere. Delovanje ustvarja skupnost, ki nastopa kot pogoj obstoja človeka kot vrste in pogoj obstoja zgodovine. Dejstvo, da nam je težko pojasniti koncept delovanja pri Arendtovi, najbrž priča o utemeljenosti njene kritike kot kritike dejstva, da resnično delovanje izginja oziroma je že skorajda izginilo, s čimer pa je izginil tudi javni prostor oziroma sfera resnično političnega. Pravzaprav je o čistem delovanju smiselno govoriti samo na primeru antičnega polisa, kjer je edinkrat obstajalo v svoji pravi podobi.⁴ Delovanje in javna sfera, ki je prosta

prisil preživetja in tudi prosta instrumentalno naravnanih dejavnosti ustvarjanja, se medsebojno konstituirata. Delovanje tvori javno oziroma politično sfero v polisu, le-ta pa je pogoj delovanja. To je področje svobode, ki je bilo v antičnem polisu namenjeno predvsem nastopanju človeka kot osebe. Kot smo že rekli, to je javni prostor, je pojavi prostor, kjer se torej človek pojavlja takšen, kakršen je. In če se vrnemo k našemu izhodiščnemu problemu: ta prostor je vir identitete človeka v obeh smislih: po eni strani pomeni uresničevanje najvišje zmožnosti človeka kot človeka, torej potrjevanje definicijske opredelitve posebnosti človeka prav kot delujočega in govorečega bitja, in po drugi strani tudi vir identitete človeka kot posameznika, ki se v polju javnega pojavlja, postavlja, izkazuje, tekmuje in potrjuje svojo posebnost, svojo osebnost. Arendtova pravi: »Ljudje z delovanjem in govorjenjem razodevajo, kdo so, aktivno kažejo osebno edinstvenost svojega bitja, tako rekoč stopajo na oder sveta ...« (Arendt, 1996: 186).

Zdaj, ko smo si predložili opredelitve vseh treh temeljnih človekovih dejavnosti, se nam naš problem pokaže jasneje in še tako bolj zagoneten: kako je mogoče, da je prav dejavnost, ki je bila nekoč toliko zaničevana in nepomembna, dejavnost, ki je bila izrinjena iz definicije človeka, danes postala prav temelj vrednotenja človeka in eden temeljnih virov tvorjenja človekove identitete?

Čeprav se je Hannah Arendt z zgodovinskim premeščanjem in prelivanjem področij dela, ustvarjanja in delovanja ukvarjala predvsem zaradi opažanja izginjanja javne, politične sfere, pa nam lahko njene ugotovitve pomagajo razumeti tudi naš problem. Izginjanje javne sfere kot področja delovanja in s tem izginjanje delovanja seveda pomeni predvsem razbohotenje drugih dveh področij človekovih dejavnosti, tj. dela in ustvarjanja. Poglejmo najprej, kako je področje delovanja izginjalo na račun ustvarjanja. Strnjeno rečeno, je delovanje kot tista dejavnost, ki si najtežje zagotavlja obstojnost v svetu, saj ničesar ne

⁵ Za Arendtovo je moment prehoda dela v javno sfero oziroma moment razširitve sfere preživetja v javnost temeljni pogoj nastanka *družbe*. V antičnem svetu namreč o družbenem kot takem ne moremo govoriti, saj obstajata le zasebno področje oikosa in javno področje političnega. Arendtova v tej zvezi opozarja na problem prevajanja gr. politikos v lat. socialis. (Prav tam: 25–30) In če imamo danes družbo dela oziroma družbo delavcev ali jobholderjev, potem je jasno, da je tudi *družbenost* človeka podrejena preživetvenemu imperativu. Ljudi združujejo le dejavnosti, namenjene ohranjanju življenja. (Prav tam: 48)

producira, hitro izginja na račun ustvarjalnega produciranja trajnih stvari; po drugi strani pa je bilo delovanje zaradi nemožnosti kontroliranja posledic, ki jih vsako delovanje nenamerno povzroča, nezaželeno iz nekakšnega strahu pred svobodo. Prav tako je ustvarjanje s pojavljanjem na trgu začelo izrinjati staro pojmovanje trga kot politične agore, ki je namenjena nastopanju oseb, in tako spremenilo ta trg v tržnico, torej v trg v današnjem pomenu. S tem pa je že samo ustvarjanje začelo popuščati procesom in pravilom dela, ki so predvsem procesi presnove. Ustvarjalec na trgu namreč ni več nastopal s svojim ustvarjanjem, ampak je prednost pripadla njegovemu izdelku, ki zaradi menjave na trgu postaja potrošna dobrina in ne več trajni predmet, ki ga ima človek v trajni uporabi. S tem ko se briše razlika med *trošenjem dobrin* in *rabo predmetov*, se briše tudi razlika med delom, ki producira dobrine, in ustvarjanjem, ki producira predmete sveta. Tako kot je delovanje popustilo pred invazijo ustvarjanja na njegovo področje, tako je tudi ustvarjanje popustilo pred invazijo dela.

Za nas je pomembno predvsem to, da se v sodobni družbi, ki jo Arendtova razume kot družbo dela (ki je le druga plat družbe potrošništva, saj sta delo in hitra poraba le dve fazi v istem procesu presnove), delo kot eden izmed načinov človekove dejavnosti razbohoti in izrine druga dva načina. Z vidika problema, ki ga ona obravnava, so te premene vodile predvsem v odpravo javnega prostora kot prostora svobode in torej v regresijo človeštva na raven golega zadovoljevanja nujnih človeških potreb. Za naš problem pa je pomembno predvsem to, da je delo, s tem ko je stopilo v sfero javnega⁵ oziro-

⁶ Na tem mestu moramo opredeliti še Virnov koncept množstva, ki je predvsem tisto skupno, temelječe na enotnosti govorce ali intelekta in ne na enotnosti države. Takole pravi: »Sodobnega množstva ne sestavljajo ne 'državljeni' ne 'producenti'; množstvo zaseda vmesno območje med 'individualnim' in 'kolektivnim'; zanj nikakor ne velja razloček med 'javnim' in 'zasebnim'. Prav zaradi razkroja teh parov, ki so tako dolgo veljali za samoumevne, ne moremo več govoriti o *ljudstvu*, ki se združuje v državno enotnost.« (Prav tam: 11)

ma ko je zavzelo sfero javnega, postalo pomemben vir človekove identitete. Kot smo že rekli, je namreč prav javni prostor kot prostor, kjer človek nastopa, tekmuje in se izkazuje kot izjemen, edini vir identitete človeka. Če torej vse, kar človek počne tudi v javnem prostoru, poteka na način procesa dela kot gola funkcija služenja potrebam preživetja, kot gola funkcija produkcije in porabe dobrin, potem je jasno, da se delo med širjenjem v prostor javnega ni toliko spremenilo: ohranilo je svoje značilnosti, temu pa dodalo pomembno funkcijo v razmerju do človeka kot bitja, ki potrebuje možnost oziroma vir identitete.

Naprej pa si bomo pogledali Virnovo oceno današnjega stanja kot prav nasprotno: Paolo Virno trdi, da je v sodobnosti delo privzelo načine delovanja in ne nasprotno, kot pravi Arendtova. Pogledali bomo, ali tukaj dejansko obstaja kakšno nasprotje ali pa gre morda le za praktično razliko med dejstvi časa: *Vita Activa* je bila izdana leta 1958, Virnovo delo *Slovnica množstva* pa leta 2001. Pogledali bomo tudi, ali Virnovo razumevanje dela še bolj stopnjuje pomembnost mesta dela v življenju in predvsem v samodefiniranju sodobnega človeka.

Virno izhaja iz iste delitve dela kot Arendtova, vendar uporablja nekoliko drugačno terminologijo: govori o delu (ki je tudi pri Arendtovi poimenovano kot delo), o intelektu oziroma življenju duha (ki je pri Arendtovi imenovano ustvarjanje) in o političnem delovanju, katerega glavna značilnost je virtuoznost (ki je pri Arendtovi prav tako imenovano delovanje, kjer sicer ni govora o virtuoznosti, vendar pa je vezava na pojavljanje in nastopanje v javnosti očitna, saj Virno z virtuoznostjo misli predvsem na nastopanje, kakršno pozna-

mo pri umetnikih-izvajalcih, ki predstavljajo prototip delovanja brez izdelka). In to, kar je za Virna bistveno, je prav kriza te tradicionalne členitve na delo, intelekt in politično delovanje. Takole pravi: »Zagovarjati nameravam tezo, da je v ozadju sodobnega množstva kriza členitve človeške izkušnje na delo, (politično) delovanje, intelekt. Množstvo se kot izrazit način obstoja uveljavi, kjer pride do sopostavitve ali vsaj hibridizacije med območji, ki so se nedavno, še v fordističnem obdobju, zdela povsem različna in ločena«⁶ (Virno, 2003: 33). Ključna lastnost sodobne družbe je torej tudi za Virna tako kot za Arendtovo mešanje in prelivanje med področji človekovih dejavnosti, ki so v tradiciji veljala za bolj kot ne jasno ločena področja. In medtem ko je Arendtova govorila predvsem o tem, kako je delovanje prevzelo oblike in načine, ki so spadali k delu, pa Virno govori prav nasprotno o tem, kako je delo prevzelo oblike in načine, ki so sodili k delovanju. Naprej pravi: »Trdim, da v sodobnem delu naletimo na 'izpostavljenost očem drugih', odnos z navzočnostjo drugega, začetke novih procesov, na konstitutivno domačnost s kontingenco, nepredvidenim in možnim.« (Virno, 2003: 35) Virno torej v sodobnem delu prepozna lastnosti, ki jih je Arendtova opredelila kot bistvene lastnosti delovanja: gre za lastnosti kontingence, saj delovanje ni določeno z življenjsko nujnostjo, gre za pogojenost s prisotnostjo drugega, saj je delovanje mogoče le v javnem prostoru, gre za začenjanje novih procesov, saj je delovanje področje svobode.

In če zdaj poskusimo odločiti med nasprotnima stališčema Arendtove in Virna, ugotovimo, da tukaj sploh ne gre za pravo nasprotje, temveč le za različnost, ki je posledica različnih perspektiv in terminoloških zagat. Oba sta namreč poudarila isto pomembno lastnost sodobnega časa, da se je namreč meja med delom in delovanjem očitno zabrisala in da so se značilnosti teh človekovih dejavnosti med seboj pomešale. Morda je težava le v tem, da je Arendtova vztrajala na dejstvu, da se sodobno

delo ni bistveno spremenilo, da je torej ostalo goli proces presnavljanja in k temu le privzelo nove funkcije, ki jih je pridobilo z vstopom v javno sfero. A tudi to težavo lahko pripišemo le njenemu času, saj je *Vita Activa* nastala pred nastankom sodobne komunikacijske družbe, ki pa je temeljno izhodišče Virnovega razumevanja dela kot virtuozne oziroma politične dejavnosti. Delo namreč po Virnu privzame poteze političnega prav zato, ker je v produkcijski način povlečen človekov *komunikacijski način življenja*. Takole pravi: »... sodobna proizvodnja postane 'virtuozna' (in torej politična) prav zato, ker sprejme vase jezikovno izkušnjo kot tako.« (Virno, 2003: 41). In še: »V okoliščinah, ko instrumenti proizvodnje niso več le stroji, temveč so to jezikovno-spoznavne sposobnosti, ki jih ni mogoče ločiti od živega dela, pa lahko utemeljeno trdimo, da sestoji znaten del t. i. 'produkcijskih sredstev' iz komunikacijskih tehnik in postopkov.« (Virno, 2003: 46) Sodobno delo potegne vase značilnosti delovanja in tudi značilnosti intelekta oziroma ustvarjanja (saj produktov intelekta ni več mogoče ločiti od ustvarjalca, kot je bilo to npr. mogoče pri Marxovem razumevanju stroja kot materializiranega intelekta, ampak se intelekt drži živega dela).

Tisti temeljni prispevek Virna k že obstoječim opažanjem Arendtove je predvsem vpejljava *oblik in načinov življenja* v klasična pojmovanja produkcijskih procesov, značilnih za področje dela. Medtem ko je Arendtova še govorila, da je delo kljub premenam obdržalo svoje temeljne lastnosti presnove, pa moramo z Virnom temu nasprotovati: delo se je na podlagi svojega stapljanja z ustvarjanjem in delovanjem bistveno spremenilo. S tem ko ne moremo več govoriti o ločenih področjih človekovih dejavnosti, tudi ne moremo več govoriti o pojmu dela na način klasičnega biološkega razumevanja dela kot presnovnega procesa. V sodobnosti moramo potegniti enačaj med *delom in življenjem*.⁷ S tem ko pa je delo, ki je hkrati delovanje, izenačeno

⁷ Ni naključje, da je Virnovo pojmovanje človekovega življenja, ki je predvsem življenje komuniciranja, eden ključnih argumentov teoretikov univerzalnega temeljnega dohodka: vsak si namreč minimalen dohodek zasluži že zato, ker živi, a ne na podlagi kakšne teze o dostojanstvu človeka ali kaj podobnega, temveč ker je že samo življenje razumljeno kot produkcijska sila, ki pripomore h gospodarski rasti. Po Virnu namreč ne moremo govoriti o razliki med delovnim in prostim časom, o razliki med zaposlenim in brezposelnim, temveč lahko govorimo le o razliki med plačanim in neplačanim življenjem.

z življenjem kot takim in v celoti, delo/delovanje ni postalo le vir identitete človeka kot posameznika, temveč se je vtihotapilo v samo definicijo človeka. In ta definicija je seveda zelo izključujoča, če delo razumemo v tradicionalnem pomenu, če pa delo razumemo v prenovljenem pomenu, potem je ta definicija nov pogled človeka na samega sebe, nova identiteta človeka kot vrste.

Spremembe tehnoloških in organizacijskih pogojev dela

Ameriški ekonomist in sociolog Jeremy Rifkin je opravil temeljito analizo sprememb na področju dela in zaposlovanja v zadnjih dveh stoletjih, pri čemer je pretežno sledil tistim spremembam, ki izhajajo iz uvajanja novih tehnologij in novih principov organizacije dela v produkcijskih procesih. V njegovi knjigi *Konec dela. Zaton svetovne delavske sile in nastop posttržne družbe* lahko spremljamo množično gibanje delavcev iz sektorja v sektor, iz kmetijskega sektorja v industrijskega, iz industrijskega v storitvenega, iz storitvenega v tretji sektor. Gre za gibanje, ki je povzročeno z nadomeščanjem človeške delovne sile z novimi tehnologijami za prihranek dela in z reduciranjem potrebe po delovni sili na podlagi novih organizacijskih pristopov.

Z vidika problematike, ki ji sledimo v tem spisu, kjer nas zanimajo spremembe načinov mobilizacije in prisile k delu, je Rifkinova analiza plodna predvsem zato, ker lahko v ozadju tehnoloških in organizacijskih sprememb zaznamo tudi gibanje k ponovnemu združe-

vanju na eni strani človekovega siceršnjega življenja ter na drugi strani njegovega dela. Gre za trend gibanja v smeri ponovnega prepletanja sfere produkcije in sfere reprodukcije, v smeri ponovnega spajanja človeka kot osebe in njegovega dela. Vendar bomo videli, da je ta novi spoj človekovega življenja in dela povsem drugačen od celovitosti, ki je bila značilna za delo pred pojavom industrijskega mezdnega dela ter meščanskega uradniškega in intelektualnega dela v drugi polovici 18. stoletja.

Na začetku smo poudarili, da je pojav svobodnega dela, ki delo odcepi od siceršnjega človekovega življenja, v okviru sekularizacije sveta pomenil osvoboditev posameznika od prirojenih družbenih vlog, ki so se utemeljevale v transcendentnih pravilih. V teh predindustrijskih okoliščinah pa je pomembno, da je šlo pri življenju kmetov, pri domačih obrtnikih, pri plantažnih zakupnikih za preplet življenja in dela, ki je bil samoumeven, vnaprej dan in edini mogoči način življenja. Dejstvo prepletenosti produkcije in reprodukcije ni pomenilo kakšnega objekta refleksije in posledično družbene vrednote ali družbenega problema. Šlo je za neizpodbitno danost življenja. Šele Marxova kritika industrijskega dela kot odtujenega dela za nazaj vzpostavi celovitost dela in življenja kot vrednoto. Vendar pa se, kot bomo videli, prav doseganje takšne celovitosti, kar je značilnost sodobnih oblik dela, izkazuje kot problematično.

Poglejmo si zdaj, kako je glede na Rifkinove analize tehnološki in organizacijski razvoj vodil najprej od celovitega kmečkega načina življenja in dela, prek industrijskega odtujenega dela k novim oblikam celovitega, »neodtujenega« spoja življenja in dela. V drugi polovici 18. stoletja in prvi polovici 19. stoletja sovpadе več dejavnikov, ki povzročijo množično gibanje ljudi s kmečkega podeželja v mestne tovarne. To je čas t. i. prve industrijske revolucije, kate-re formalni rojstni dan označuje Wattov parni stroj iz leta 1765. »Silo pare so uporabljali za pridobivanje rud, proizvajanje tekstila in izdelovanje široke palete blaga, ki so ga pred

tem izdelovali ročno.« (Rifkin, 2007: 131) V tem obdobju je prebivalstvo hitro naraščalo, zato je bilo v kmetijstvu premalo dela za vse. Hkrati tehnološki napredek tudi v kmetijstvu zmanjšuje potrebo po delovni sili. Leta 1837 John Deere izdela prvi železni plug z jeklenim rezilom. V petdesetih letih 19. stoletja se uveljavi žetveni stroj. Revolucija na področju kmetijske mehanizacije je hitra in skokovita. Leta 1892 že prvi traktor (Rifkin, 2007: 199). Odstotek prebivalstva, ki se preživlja iz kmetijstva, je vse do danes strmo padal. Do konca 18. stoletja je bilo v zahodni in srednji Evropi okrog 80 odstotkov kmečkega prebivalstva, okoli leta 1900 le še 40 odstotkov, leta 1970 le še 10 odstotkov. Danes se na vsem svetu resda še skoraj polovica prebivalstva preživlja iz kmetijstva, pri čemer gre pretežno za države tretjega sveta. V ZDA je le še 2,7 odstotka prebivalcev zaposlenih v kmetijstvu. Naglo upadanje odstotka zaposlenih v kmetijstvu v zahodnem svetu priča o tem, kako nenadno in množično so morali ljudje zaradi preživetja zapuščati podeželje in si poiskati mezno delo v industrijskih mestih. Vendar pa je delavce pogosto tudi v mestih presenetilo pomanjkanje delovnih mest zaradi napredka tehnologij. Rifkin prikaže nesrečno usodo afriških Američanov, ki so se med prvo svetovno vojno in takoj po njej množično selili s poljedelskega juga na industrijski sever, kjer pa so v tovarnah zaradi novih tehnologij ponovno ostali brez dela (Rifkin, 2007: 146–158).

Druga industrijska revolucija, med letom 1860 in prvo svetovno vojno, ki je temeljila na začetkih uporabe nafte in elektrike, je dokončno ponudila sanje o svetli tehnološki prihodnosti. Zdaj postaja tehnologija nekakšen tuzemski bog. Vizija t. i. tehnoparadiža postane eden glavnih motivacijskih elementov. Ljudje, ki so opravljali težko delo v dolgotrajnih delovnikih, so verjeli, da jih bo tehnologija osvobodila. Sanjali so o družbi obilja in prostega časa. V prvih desetletjih 20. stoletja je bila tehnološka utopija eden glavnih mobi-

lizacijskih in motivacijskih dejavnikov za delo množic. Mezdni delavci v modernih industrijskih tovarnah so verjeli v začasnost svojega položaja ter čakali na nove tehnologije, ki bodo namesto njih opravljale težko delo in jih osvobodile (Rifkin, 2007: 111–119). Po drugi strani pa je za to obdobje značilno moderno upravljanje, ki se je prvič pojavilo v petdesetih letih 19. stoletja v železniški industriji. Značilnost takšne moderne korporacije je bila njena hierarhična upravljavska struktura, hierarhije znotraj hierarhij. Takšna korporacija je nastopala kot silen proizvajalec, ki lahko proizvede velike količine standardiziranega blaga (Rifkin, 2007: 176–178). V teh organizacijah so tako najnižji delavci kot tudi srednji menedžment imeli jasno določene naloge, pristojnosti in odgovornosti. Organizacijo dela je tukaj obvladovalo to, kar Rifkin imenuje »kult učinkovitosti« (Rifkin, 2007: 119–123). Učinkovitost postane temeljno vodilo organiziranja produkcijskih procesov predvsem po letu 1895, ko izide znamenita Taylorjeva knjiga o znanstvenem upravljanju dela. Ponovno je zanimivo, da učinkovitost ni le upravljavska strategija menedžmenta, temveč se prenese tudi v siceršnjo kulturo, saj delavci posvojijo utopijo učinkovitosti v prepričanju, da si bodo z večjo učinkovitostjo zagotovili blaginjo in več prostega časa. V tem obdobju so v ZDA množično ustanavljali društva za učinkovitost; izmerili so npr., da gospodinja pri pomivanju posode opravi 80 nepotrebnih gibov. Prav tako je za prva desetletja 20. stoletja značilno nekakšno »prevzganje« ljudi v potrošnike. Na splošno so bili ljudje pred tem časom nagnjeni k skromnosti in varčevanju, saj so po eni strani to zahtevale okoliščine, po drugi strani pa je bila skromnost moralna vrлина, še posebej značilna v protestantskem svetu Združenih držav v takratnem času. Ljudje so raje zmerno delali in imeli temu primerno manj dobrin, kakor da bi bili pripravljene delati več in temu primerno več porabiti. Zato je bila ena glavnih nalog poslovnega sveta v prvi polovici 20. stoletja

gradnja tržnih principov, ki naj sistematično preusmerijo ljudi k logiki »več delati in več imeti«; ti principi so temeljito spremenili poglede ljudi na svoje življenje.

Skratka, medtem ko je pri zaposlovanju masovnega industrijskega meznega delavstva v času prve industrijske revolucije (druga polovica 18. stoletja in prva polovica 19. stoletja) veljalo predvsem golo načelo eksistenčne prisile in surovega obvladovanja delavstva, pa se v času druge industrijske revolucije in takoj po njej (druga polovica 19. stoletja in predvsem prva polovica 20. stoletja) že pojavijo motivacijski in mobilizacijski mehanizmi, ki temeljijo na utopijah, na obljubah svetle prihodnosti, ki čaka delavce predvsem zaradi tehnološkega razvoja (utopija tehnoparadiža), zaradi novih organizacijskih principov (utopija kulta učinkovitosti) ter zaradi masovne produkcije in blaginje (utopija potrošništva). Delavci (tako fizični delavci kot srednji upravljavci) so sicer v delovne procese vključeni na način rutiniziranega in neosebnega opravljanja dela, a hkrati so že osebno motivirani in mobilizirani na podlagi kolektivnih utopij.

Za razumevanje sodobnih motivacijskih in mobilizacijskih principov na področju dela in zaposlovanja pa je ključno obdobje po drugi svetovni vojni, še zlasti obdobje od 60. let 20. stoletja do danes. Kmalu po drugi svetovni vojni se v japonski avtomobilski industriji pojavi nov organizacijski model, danes poimenovan postfordistična proizvodnja ali vitka proizvodnja ali toyotizem. Potreba po novih organizacijskih principih nastane predvsem zato, ker stari organizacijski principi v kombinaciji z novimi tehnologijami ne porajajo zelenih učinkov. Nove tehnologije so zahtevale tudi novosti v organizaciji dela. Za nove upravljavske tehnike je značilna predvsem odprava starih hierarhičnih organizacij in vzpostavitev novih mrežnih modelov, kjer se delo organizira v sklopu manjših ekip delavcev, kjer je vsak delavec usposobljen za opravljanje različnih del, v vsaki ekipi so pri-

sotni tako manj kvalificirani delavci kakor tudi inženirji (glava in telo sta ponovno združena), tako odgovornost kakor tudi kreativni moment gradnje same proizvodne linije sta prenesena na samo ekipo. Mrežna organizacija pomeni predvsem to, da uprava oziroma glava, ki ukazuje in določa delovne naloge, ter izvedbeni del oziroma telo, ki opravlja rutinska dela, nista več strogo ločena, temveč se po principu ekip oziroma timov združita v sami proizvodnji. Tako organizirana proizvodnja lahko zadosti novim zahtevam na trgu, kjer je treba izdelati veliko število različnih proizvodov v zelo kratkem času, čemur pa stara fordistična organizacija, ki je »štancala« standardizirane izdelke, ni bila več kos (Rifkin, 2007: 181–186). Za postfordistično organizacijo dela je torej značilno, da se v proizvodnji »glava« in »telo« spet združita, pri čemer ta združitev seveda ne nastane zaradi uspeha Marxove kritike odtujenega dela, temveč zato, ker takšno združitev zahtevajo spremembe na trgu, ki postaja svetovni trg. Motivacijski in mobilizacijski principi se lahko ponovno prevesijo na osebno-notranjo plat delavcev, ki se zaradi novih organizacijskih principov čutijo kot pomembni člani proizvodnega procesa.

Novi principi organizacije dela po drugi svetovni vojni sovpadajo s tretjo industrijsko revolucijo, ki pomeni razvoj informacijsko-komunikacijskih tehnologij. Po eni strani uvedba računalnikov v proizvodne procese vnese numerični nadzor; stroje zdaj čedalje bolj upravljajo računalniki. Po drugi strani pa zaradi hitrega razvoja informacijsko-komunikacijskih tehnologij v zadnjih desetletjih (mobilni telefoni, elektronska pošta, svetovni splet, medmrežja, črna koda ipd.) komunikacija in informacije postanejo izjemno pomembni elementi produkcijskih procesov. Medtem ko so informacije in komunikacije pred tem v produkcijskih procesih igrale le instrumentalno vlogo, pa v sodobnih produkcijskih procesih prav informacije in komunikacija postanejo osrednje »surovine« produkcije. Prav zato se v sodobni

ekonomiji položaj človeka kot delavca temeljito spremeni. Kot smo videli že pri Virnu, je človek kot subjekt komuniciranja ter nosilec in analitik informacij v proizvodnjo vpet kot človek s svojim celovitim življenjem. Njegovega dela ne moremo ločiti od njega kot osebe. Že s tem, ko živi, dela. Razlike med delom in nedelom se ohranjajo le še provizorično in formalno, dejansko pa se klasično razlikovanje med službenim/delovnim in zasebnim časom ter službenim in zasebnim prostorom, ki se je razvijalo od 18. stoletja do danes, že izgublja.

Sovpadanje življenja in dela je posledica novih organizacijskih principov (postfordizem) in novih tehnologij (informacijsko-komunikacijske tehnologije). Nove delovne razmere pa so zahtevale nove načine motivacije in mobilizacije delavcev, ki prekinjajo s tradicionalnimi prisilami k delu, ki so se kazale predvsem kot zunanje prisile, pa naj je šlo za transcendentno določanje položaja človeka po nareku narave ali boga, ali pa za zunanje prisile, ki so izvirale iz družbeno-imanentno določenih življenjskih razmer ljudi kot v obdobju zgodnje in moderne industrializacije. Prisile, ki določajo sodobnega delavca, postajajo vse bolj notranje, ponotranjene.

Sodobni načini mobilizacije delavcev

Za ponazoritev sprememb pri sodobnih načinih mobilizacije delavcev se bomo oprli na sociološko analizo Luca Boltanskega in Eve Chiapello, ki sta razvoj kapitalizma v zadnjem stoletju in pol spremljala z vidika sprememb načinov upravičevanja in opravičevanja obstoječih ekonomskih principov. Spremljala sta torej spremembe ideologije, ki spremlja kapitalizem; ta ideologija pa se najlepše pokaže prav pri načinih mobilizacije delavcev. Kot avtorja ugotavljata, ima kapitalizem vselej resne težave, če ne omogoča upanja tistim, ki jih potrebuje za delovanje sistema.

Boltanski in Chiapellova v svojem delu *The New Spirit of Capitalism* analizirata mesto in funkcijo kritike v razvoju kapitalizma. V ta namen vpeljeta koncept *duha kapitalizma*, ki ga razumeta kot ideologijo u/opravičenja⁸ angažiranja in vpetosti ljudi v kapitalistične procese. Pri tem ideologija ni mišljena v redukcionističnem pomenu kot moralizirajoč diskurz ali diskurz vladajočega razreda, temveč mislita ideologijo kot »skupek prepričanj, vpisanih v institucije, povezanih v dejanjih in na ta način zasidranih v realnosti« (Boltanski in Chiapello, 2005: 3). Ključno v njuni analizi je spoznanje, da duh kapitalizma ni preprosto neka raven u/opravičevanja tega, kar v praksi teče samo po sebi, temveč je duh kapitalizma nekaj, kar hkrati u/opravičuje in kritizira sam kapitalizem, s tem pa konstruktivno sodeluje v razvoju kapitalizma. Kot avtorja sama pravita, ju zanima, kako ljudje *delajo* zgodovino, v ta namen pa morata preiskati razmerje med kapitalizmom in njegovo kritiko.

Boltanski in Chiapellova prepoznavata tri zgodovinska stanja duha kapitalizma. Tako imenovani *prvi duh kapitalizma*, značilen za obdobje zgodnjega kapitalizma od druge polovice 19. stoletja do dvajsetih let 20. stoletja, je temeljil na podobi meščanskega poslovneža, kjer se bistvene reči odvijajo na ravni družinskih tovarn. *Drugi duh kapitalizma*, značilen za obdobje od tridesetih do šestdesetih let 20. stoletja, je temeljil na konceptu gigantskih brezosebnih organizacij in na junaški figuri menedžerja. *Tretji duh kapitalizma*, ki je značilen za sodobni čas, pa prepoznavata kot kritični čas, ki šele išče svoje temelje razumevanja samega sebe, šele išče samo-u/opravičenje, torej tako motive za akumulacijo⁹ kakor tudi navezave na družbeno pravičnost (Boltanski in Chiapello, 2005: 17–19). Da bi opredelila razmerje med razvojem kapitalizma in njegovo kritiko, Boltanski in Chiapellova vpeljeta koncept *logika u/opravičenja* (v angleškem prevodu »city«). Logike u/opravičenj so »metafizične politične entitete«, pravita na nekem mestu

⁸ Ker ne gre le za upravičenje glede na racionalne in druge razloge, ampak tudi za pomembnost moralnih razlogov za delovanje, bomo uporabljali zapis u/opravičenje, da zajamemo obe dimenziji.

⁹ Boltanski in Chiapellova takole opredelita minimalno definicijo kapitalizma: gre za imperativ neomejene akumulacije kapitala na formalno miroljubne načine. Prav tam, str. 4–5.

¹⁰ Avtorja kritiko delita na *umetniško* (ki se je zavzemala predvsem za avtonomijo in kreativnost) in *socialno* (ki se je zavzemala za enakost in pravičnost).

(Boltanski in Chiapello, 2005: 520). Gre za normativne podpore pri konstruiranju u/opravičenj. Duh kapitalizma je v različnih fazah svojega razvoja temeljil na različnih logikah u/opravičenj. Danes se išče nov model logike u/opravičenj, ki bi ustrezal t. i. svetu *network*, to je svetu, ki temelji na sistemu odnosov na principu mreženja, kot ta fenomen imenujejo sodobni sociologi.

Mehanizem razmerja med u/opravičenjem kapitalizma in njegovo kritiko avtorja prikazeta na primeru drugega duha kapitalizma. Kritika v šestdesetih in sedemdesetih letih, ki je bila usmerjena proti gigantskim duhomornim podjetjem, kjer so se delavci, predvsem višje izobraženi, počutili razčlovečene v rigidnih strukturah vnaprej opredeljenih delovnih nalog ter so težili k ustvarjalnosti in avtonomiji, se je v zadnjih desetletjih iztekla v pravilo sodobnega kapitalizma. Tretji duh kapitalizma namreč ne le dovoljuje ustvarjalnost in avtonomijo, temveč se iz tega napaja in to torej zahteva. Kapitalizem je tako inkorporiral kritiko prejšnjega duha kapitalizma in iz nje oblikoval u/opravičenje sodobnih načinov akumulacije. Ta mehanizem dodatno pojasnjuje tudi spoznanja drugih sodobnih družbenih teoretikov, da so tisti, ki so v šestdesetih kadili travo in javno protestirali, danes pogosto nosilci družbene moči in predvsem večinski lastniki podjetij. Hipiji so postali tajkuni, če se lahko malo pošalimo. Kritiki so postali gibalo kapitalizma, ne zato, ker bi se sami spremenili, temveč zato, ker se je spremenil kapitalizem. Kritiko je sprevrgel v mobilizacijsko moč svojega razvoja. Kot ugotavljata avtorja, pri umetniški kritiki¹⁰ so bile

¹¹ Tudi Boltanski in Chiapellova pojav *samokontrole* omenjata kot eno ključnih značilnosti sodobnega vodenja delavcev. (Prav tam: 80)

vse zahteve sprevrnjene v prid kapitalizma: avtonomija v angažiranost in samokontrolo delavcev, kreativnost v veliko vredne inovacije, avtentičnost v zahtevnega potrošnika, svoboda v nova področja dobrin in storitev (Boltanski in Chiapello, 2005: 326).

Za našo razpravo so ključne ugotovitve avtorjev, da sodobni kapitalizem mobilizira delavce na povsem nove načine. Medtem ko je drugi duh kapitalizma temeljil na obljubah varnosti in transparentnosti karier, pa sodobni načini pritegovanja ljudi v delovne procese temeljijo predvsem na ponujanju osebnostnega razvoja, samouresničenja, možnosti kreativnega in samoiniciativnega dela ipd. Delavce se torej priteguje v delovne procese kot celovite osebe, ki lahko, tej logiki sledoč, pravo uresničenje svojega življenja dosežejo prav v okviru svojega dela. Boltanski in Chiapellova sta analizirala učbenike za menedžment iz 60. in 90. let 20. stoletja in ugotovila, da ima menedžerska literatura poleg strokovne vsebine tudi določen moralni oziroma normativni ton. Ta literatura ne sme biti zgolj usmerjena k tehnikam pridobivanja dobička, temveč mora dajati ljudem tudi razloge, argumente, u/opravičitve, ki lahko gonjo za dobičkom prikažejo kot nekaj zaželenega, zanimivega, razburljivega, inovativnega in pohvalnega. Ta literatura mora biti zgrajena na normativnih oziroma moralnih temeljih, ne le z vidika osebne etike posameznika, temveč tudi v luči skupnega dobra. Sodobne kapitalistične produkcijske procese mora utemeljevati tako za namene osebnega angažmaja posameznika (ponuja samouresničenje in osebno rast), kakor tudi za namene zadoščanja pogojev družbene pravičnosti (prepričanje, da je ustvarjanje dobička dobro za širšo družbo) (Boltanski in Chiapello, 2005: 57–63).

Ker se, kot vselej, samo plačilo za delo ne izkazuje kot zadosten motiv za resno angažiranost posameznika za delo, se tudi sodobna menedžerska literatura intenzivno ukvarja s

problemom mobilizacije delavcev: kako ljudem ponuditi »pristnejše« razloge za sodelovanje v produkcijskih procesih. »Pristnost« postane produkt tako na področju ponudbe izdelkov in storitev, kakor tudi na področju kadrovskih pristopov. Tako kot sodobno trženje temelji na ponudbi različnosti in novosti, ki se prodajajo kot posebni in pristni izdelki, tako se tudi delovna mesta ponujajo kot mesta, ki bodo posamezniku omogočila najti svoj »pristni«, »pravi« jaz. V ozadju koncepta pristnosti lahko seveda prepoznamo liberalno tradicijo, ki izhaja iz predpostavke liberalnega lastništva kot »pristnega jaza«, ki obstaja pred in pod družbenimi odnosi kot nekakšno čisto jedro posameznika. Prav v tem duhu liberalnega ozadja lahko tudi razumemo, zakaj se pretekli mehanizmi kontrole (zunanje kontrole delavcev) čedalje bolj sprevačajo v samokontrolo.¹¹ Ker organiziranost podjetij v zadnjih nekaj desetletjih spreminja svojo obliko od starih hierarhičnih oblik v mrežne oblike, v katerih klasična kontrola »od zgoraj« ni učinkovita, se načini kontroliranja delavcev čedalje bolj spreminjajo v ponotranjene oblike, kjer delavci zaradi ponotranjanja zahtev delodajalcev pravzaprav kontrolirajo sami sebe. Delavec tako sprejema in izvršuje svoje delovne naloge kot del »paketa«, ki ga sprejme na osebni ravni kot možnost za lastno uresničenje, za osebno rast, za prihajanje k samemu sebi.

Dejanska protislovnost sprejemanja principa samouresničitve oziroma samoizpolnitve kot razloga in motivacije za delo je več kot očitna. Ponazorimo jo lahko s primerjavo delovanja institucij, ki jo opravi Richard Sennett v svojem delu *Kultura novega kapitalizma*. Sennett je etnolog, ki je več desetletij opravljal pogovore z ljudmi, pogosto z delavci, in v omenjenem delu je strnil svoja opažanja glede primerjave sodobnih t. i. fleksibilnih institucij z institucijami, ki jih opisuje Max Weber. Weber je opazil določeno militarizacijo civilne družbe na koncu 19. stoletja. V tem modelu je posameznikom določen birokratski *položaj* v

civilnem življenju po zgledu položajev v vojski. Rigidne birokratske institucije, kot so tovarne in uradi, zaposlenim določijo specifični položaj, ki jim po eni strani seveda daje nekaj varnosti in občutka pripadnosti, po drugi strani pa jih ujame v to, kar je Weber imenoval »železna kletka« oziroma »železni oklep« (Sennett, 2008: 18–25). Mobilizacija delavcev je tako določena od zunaj, a ne več, kot smo prej rekli, na podlagi transcendentnih pravil narave ali boga, temveč na družbenoimmanenten način, kjer birokratsko urejena civilna družba določa položaje posameznikom, pri čemer so ti položaji po eni strani ječa, v kateri je posamezniku vnaprej določena življenjska pot, po drugi strani pa so vendarle nekakšen psihološki dom. Sennett primerja te stare institucije z novimi gospodarskimi subjekti, za katere je poudarek predvsem na kratkoročnosti in mobilnosti. Te sodobne organizacije posameznikom ne dajejo opore za to, kar Sennett imenuje »graditev življenjske zgodbe« (Sennett, 2008: 125–128), ki ima neko trajanje in celovitost.¹² Sodobna ekonomija namreč zahteva neki *idealizirani jaz*, ki se je vselej pripravljen odpovedati preteklosti in izkušnjam ter se vzpostavlja na novo. Tukaj se nam pokaže dejanska paradoksnost ponudbe samouresničenja, ki danes mobilizira delavce. Samouresničenje se dejansko pokaže kot prazni označevalec, kamor lahko uvrstimo *karkoli*, nekaj povsem drugega ob vsakem času in vsaki priložnosti. Ponudba samouresničenja se kaže kot uresničitev sanj liberalizma o samorazvijajočem se svobodnem subjektu, a udejanja se kot zahteva po *praznem jazu*, ki bo sprejel kakršnokoli zapolnitev, vselej nekaj novega in drugega, prikladnega novim okoliščinami.

Analiza oglasov za zaposlovanje (Večer: 1958–2008)

Spremembe pri mobilizaciji delavcev v zadnjih nekaj desetletjih lahko ugotavljamo tudi pri analizi oglasov za zaposlovanje. Za

¹² Sennett navaja svoje ugotovitve o primerjavi med delavci iz 70. let 20. stoletja, ki so bili zmogni jasno opisovati svoje cilje in pričakovanja, ter mlajšimi delavci iz sodobnosti, ki imajo povsem nejasne želje in svojih ciljev ne znajo opisati in predstaviti. (Prav tam: 55–56) Podobno navaja, da sodobni delavci nimajo pripovedovalne zmožnosti, kar pomeni, da ne znajo opisovati in interpretirati tega, kar se jim dogaja. (Prav tam: 128)

majhno ponazoritev vzemimo oglase, objavljene v dnevniku Večer v obdobju od leta 1958 do leta 2008. Iz vsakega petega leta v tem obdobju (iz let 1958, 1963, 1968, 1973, 1978, 1983, 1988, 1993, 1998, 2003 in 2008) vzemimo po 20 oglasov, in sicer le tiste, ki oglašujejo delovna mesta za višje kvalificirane in vodstvene kadre, saj so se spremembe v tej skupini najprej pokazale.

V oglasih za zaposlovanje lahko prepoznamo dve vrsti zahtev oziroma pogojev za zaposlitev: 1. formalne poklicno-strokovne pogoje (izobrazba, delovne izkušnje, tehnična in strokovna znanja) in 2. neformalne osebnostne lastnosti (značaj, vrline, splošne sposobnosti in zmognosti). Prav tako lahko v oglasih prepoznamo dve skupini stvari, ki jih delodajalci ponujajo potencialnim delavcem: 1. materialne dobrine (plačilo, stanovanje, nagrade), 2. nematerialne dobrine (možnosti izobraževanja, možnosti napredovanja, možnost razvoja ipd.).

Poglejmo najprej spremembe, ki jih opazimo pri pogojih za zaposlitev. Glede formalnih poklicno-strokovnih pogojev v oglasih med letoma 1958 in 2008 ni opaziti nikakršne spremembe. V vseh oglasih, skoraj brez izjem, so jasno navedeni formalni pogoji: stopnja in smer izobrazbe, potrebne delovne izkušnje, dodatno usposabljanje (strokovni izpit, licence ipd.). Glede neformalnih pogojev za zaposlitev, torej tistih pogojev, ki ne izhajajo neposredno iz izobrazbe, pa lahko opazimo znatne spremembe. V oglasih iz leta 1958 ni opaziti nobenih neformalnih pogojev, v oglasih iz let 1963 in 1968 se po enkrat pojavi pogoj »veselje do dela« ter »sposobnost samostojnega dela«. V letih 1973, 1975, 1978 in 1983 se pričakovano stopnjuje pogostost pogojev tipa: »moralno-politične vrline«, »jasna stališča do samouprav-

nega sistema«, »moralna in družbenopolitična neoporečnost«, »družbena aktivnost«, »aktivni odnos do samoupravljanja«. V letih 1978 in 1983 je takšen pogoj naveden v več kot polovici pregledanih oglasov. V letu 1988 se tak pogoj še komajda pojavi. V oglasih iz let 1973, 1978, 1983 in 1988 so čedalje pogostejši neformalni pogoji tipa: »organizacijske in vodstvene sposobnosti«, »sposobnost vodenja in sodelovanja«, »smisel za delo«, »sposobnost terenskega dela«. V oglasih iz let 1993, 1998, 2003 in 2008 pa se izrazito stopnjujejo neformalni pogoji za zaposlitev, ki določajo specifične zahtevane osebnostne lastnosti: »komunikativnost«, »samoiniciativnost«, »aktivnost«, »dinamičnost«, »sprejemanje izzivov«, »ambicioznost«, »veselje do dela«, »pridnost«, »iniciativnost«, »urejenost«, »prodornost«, »organizacijske in vodstvene sposobnosti«, »smisel za timsko delo«, »prilagodljivost«, »pogajalske spretnosti«, »mobilnost«, »učinkovitost«, »požrtvovalnost«, »predanost«, »resnost«, »pripadnost«, »sposobnost analitskega razmišljanja«, »ciljna orientiranost«. V skupini oglasov iz leta 2008 skorajda ne najdemo oglasa, ki ne bi navajal vsaj enega teh neformalnih pogojev, ki se nanašajo na osebnostne lastnosti potencialnih delavcev.

Spremembe pri oglasih za zaposlovanje opazimo tudi, če pogledamo ponudbeno stran. Delodajalci namreč poleg materialnih dobrin (plača, nagrade, provizije) potencialnim delavcem ponujajo tudi nematerialne dobrine. Pred letom 1993 je le v dveh oglasih navedena ponudba možnosti dodatnega izobraževanja, drugih neformalnih ponudb ni zaznati. V oglasih iz let 1993, 1998, 2003 in 2008 pa se ponovno izrazito poveča ponujanja neformalnih dobrin. Delodajalci v oglasih ponujajo: »zanimivo delo«, »osebno uveljavitev«, »uresničitev svoje dobre ideje«, »samostojno in dinamično delo«, »ustvarjalno delovno okolje«, »dodatno izobraževanje in usposabljanje«, »zanimivo in odgovorno delo«, »razgibano delo«, »možnost kariere«, »dinamično delo, polno izzivov«, »možnost osebnega in

poklicnega razvoja«, »ustvarjalno in prijetno delovno okolje«, »dinamično delo v timu«, »možnost napredovanja«, »enakost možnosti«, »priložnost sodelovanja pri internacionalizaciji podjetja«, »delo v ustvarjalnem okolju«, »priložnost pri graditvi trgovske mreže«, »možnost kariernega in osebnostnega razvoja«, »delo v dinamičnem kolektivu«. Skoraj vsi oglasi za vodstvena in višje kvalificirana delovna mesta v letu 2008 vsebujejo po vsaj eno od navedenih ponudb neformalnih dobrin, ki jih delodajalci obljublajo potencialnim delavcem.

Tretja točka, v kateri lahko v oglasih prepoznamo nove načine mobilizacije delavcev, je oblika oglasa, ki se spreminja od klasične »objave« do »vabila«. Za oglase v letih 1958, 1963, 1968, 1973, 1978, 1983 in 1988 je značilno, da so oblikovani kot objave, ki so formulirane kot »objavljamo prosto delovno mesto« ali »razpisujemo delovno mesto«. V oglasih iz let 1993, 1998, 2003 in 2008 pa je čedalje pogostejša oblika vabila: »k sodelovanju vabimo nove sodelavce«, »vabimo vas«, »iščemo sodelavce«, »vabimo v svoje vrste«. V letu 1998 dva oglasa izstopata kot prototipa tega novega načina vabljenja. En oglas na začetku v velikem tisku izpiše »Ste to vi?«, drug oglas s podobno frazo zaključuje »Ali ste pripravljeni na izziv?«. Gre za očitno neposredno zelo osebno mobilizacijo delavcev, ki se kot pripadniki »liberalnih generacij« odzivajo na althusserjansko interpelacijo subjekta: »Hej, vi tam!«.

Namen te majhne analize oglasov za zaposlovanje je predvsem ta, da si predočimo, kakšno obliko privzemajo v praksi ti novi ponotrzanjeni, osebni načini mobilizacije delavcev. Terminologija, ki smo jo našli v teh oglasih, je zgovorna sama po sebi. Delavca se poskuša angažirati za delo prek njegovih osebnostnih lastnosti, ki niso del siceršnjih poklicnih kompetenc, temveč se nanašajo neposredno na delavčevo osebnost oziroma na delavca kot človeka. Seveda je bilo pričakovati, da se bodo novi načini mobilizacije delavcev v Sloveniji pojavili takoj po letu 1991. Lahko pa si upamo

trditi, da bi ob podobni analizi oglasov iz npr. *New York Timesa* ali londonskega *The Timesa* podobne spremembe na svetovni ravni opazili že kakšni dve desetletji prej. Za namene ponazoritve prakse, ki temelji na teh novih načinih mobilizacije delavcev, pa nam je lahko povsem dobro služila naša lokalna analiza.

Sedanjest

Sodobne oblike in načini dela kažejo določene značilnosti, ki se bistveno razlikujejo od oblik in načinov dela, kakršni so bili značilni v obdobju zgodnjega kapitalizma v drugi polovici 18. stoletja in v 19. stoletju ter v obdobju modernega kapitalizma v prvi polovici 20. stoletja. V zadnjih nekaj desetletjih, od 60. let 20. stoletja naprej začne delo zavzemati posebno mesto v življenju ljudi, začne se stapljati s siceršnjim življenjem ljudi. Razlikovanje med službenim in zasebnim časom izginja, kakor tudi razlikovanje med službenim in zasebnim prostorom. Bledi razlikovanje med plačanim in neplačanim delom. Izgubljajo se razlike med delom, ki je jasno opredeljeno kot delo, ter drugimi dejavnostmi človeškega vsakdanjega življenja; delo postaja delovanje in delovanje delo, prelivajo se produktivno, reproduktivno in neproduktivno delo. Izgubljajo se razlike med službenimi in zasebnimi odnosi, izgublja se razlikovanje med delavcem kot osebo in njegovim delom. Ti sodobni trendi na področju dela prinašajo tudi nove načine mobilizacije ljudi, ki, kakor smo videli, privzema principe »liberalne sužnosti«,¹³ kjer se mobilizacija spreminja v samo-mobilizacijo, v ponotranjene načine prisile k delu, ki izhaja predvsem iz dejstev, da se življenje in delo sodobnega človeka čedalje bolj prepletata in od človeka zahtevata, da svoje delo interpretira in osmišlja na zelo osebni ravni, tesno povezani s svojim siceršnjim življenjem. Tako se *zdi*, da človekovo delo postaja vse manj odtujeno, za tem dozdevkom pa lahko prepoznamo

¹³ Jean-Léon Beauvois v študiji *Razprava o liberalni sužnosti*. Analiza podrejanja uvede pojem »liberalne sužnosti«, da bi pokazal na načine prehajanja od kontrole k samokontroli, k prostovoljnemu podrejanju zunanjim prisilam, ki jih s postopki racionalizacije ljudje nevede zakrivajo in tako svoje od zunaj vodene delovanje interpretirajo kot delovanje na podlagi lastne svobode. Liberalni suženj deluje po zunanjem nareku, a tega ne ve, ampak se čuti kot svobodni povzročitelj svojih dejanj.

resnico *praznega jaza*, ki se vselej znova »po sili razmer« zapolnjuje z novimi vsebinami in osmišljanjem, brez celovite zgodbe in tistega srečnega konca, kjer se »človek sreča s seboj«. Proučevanje sodobnega dela in novih načinov mobilizacije delavcev nam tako odpre še eno resno težavo, s katero se mora spoprijeti večstoletna tradicija porajanja liberalizma.

Literatura

- ARENDR, H. (1996): *Vita Activa*. Ljubljana, Krtina.
- BEAUVOIS, J. (2000): *Razprava o liberalni sužnosti*. Analiza podrejanja. Ljubljana, Založba Krtina.
- BOLTANSKI, L., CHIAPELLO, E. (2005): *The New Spirit of Capitalism*. London-New York, Verso.
- DEBENJAK, B. (1981): *Friderich Engels – Zgodovina in odtujitev*. Maribor, Založba Obzorja.
- DEBENJAK, B. (1974): *V alternativni – marksistične študije*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- DEBENJAK, B. (1981): *Vstop v marksistično filozofijo*. Ljubljana, Komunist.
- MARX, K. (1986): *Kapital. Kritika politične ekonomije*. Ljubljana, Cankarjeva založba, prvi zvezek, druga izdaja.
- MARX, K. (1974): *Mezdno delo in kapital*. Ljubljana, Komunist.
- NEGRI, A., HARDT, M. (2003): *Imperij*. Ljubljana, Študentska založba.
- RIFKIN, J. (2007): *Konec dela. Zaton svetovne delavske sile in nastop posttržne dobe*. Ljubljana, Krtina.
- ROSANVALLON, P. (1998): *Ekonomski liberalizem*. Ljubljana, Studia Humanitatis.
- SENNETT, R. (2008): *Kultura novega kapitalizma*. Ljubljana, Založba/*cf.
- SIEDER, R. (1998): *Socialna zgodovina družine*. Ljubljana, Studia Humanitatis.

- VIRNO, P. (2003): *Slovnica množva. K analizi oblik sodobnega življenja*. Ljubljana, Krtina.
- VEČER, ARHIV DNEVNIKA VEČER ([HTTP://RIS.VECER.COM/RISARHIV/VELIKITEKSTI/ISKANJE.ASP](http://ris.vecer.com/risarhiv/velikiteksti/iskanje.asp)).
- WEBER, M. (2002): *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana, Studia Humanitatis.