

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FILOZOFSKA FAKULTETA  
ODDELEK ZA SOCIOLOGIJO  
ODDELEK ZA ZGODOVINO

**LUCIJA ZALA BEZLAJ**

**Ali lahko govorimo o rasizmu v  
zgodnjem Rimskem cesarstvu?**

Diplomsko delo

Mentorja  
red. prof. dr. Rajko Bratož  
doc. dr. Primož Krašovec

Dvodisciplinarni univerzitetni študijski  
program prve stopnje Sociologija;  
Dvodisciplinarni univerzitetni študijski  
program prve stopnje Zgodovina;

Ljubljana, 2017



## **Zahvala**

Zahvaljujem se obema mentorjema za svetovanje in pomoč, Mirjam Mencej za pripombe in lekturo, Mirtu Bezlaju za komentarje in spodbudo ter Liu Novelliju za izjemen trud pri oblikovanju diplomskega dela in pomoči pri uporabi Emacs, v katerem je napisano, predvsem pa za moralno podporo in potrpežljivost.



## **Izvleček**

### **Ali lahko govorimo o rasizmu v zgodnjem rimskem cesarstvu?**

Diplomsko delo obravnava vprašanje obstoja rasizma v antiki in metode, s katerimi se tega preučuje. Kritično je do prevladujočih metod zgodovinarjev, ki rasizem razumejo kot diskurz, pri čemer njegove značilnosti definirajo z modernim biologističnim. Poskuša prikazati anahronističnost takšnega pristopa kot posledico fetišizma rase, ki ga proizvaja kapitalizem, tj., da se rasne identitete kažejo kot preddružbene, zakrit pa ostane družbeni odnos podrejanja, ki 'raso' šele proizvaja. To natančneje prikazuje na primerih utemeljena metodološka kritika dela *The Invention of Racism in Classical Antiquity* Benjamina Isaaca. Nato je predlagan alternativni pristop prej opisanemu, ki rasizem razume predvsem kot sistemske mehanizme segregacije, šele nato kot diskurz. Ponazorjen je na primeru zgodnjega rimskega cesarstva, ko so izključeno populacijo tvorili sužnji, ki so bili simbolno ritualizirani v stanje družbene smrti, tj. stanje bitja zgolj skozi bitje gospodarja, člani družbe pa so jih dojemali kot brezčastne. Zaradi ključnega pomena sužnje v produkciji se je diskurz brezčastnosti in suženjstva prenesel tudi na druge izkoriščane skupine v cesarstvu, npr. prebivalce provinc, ki so Rimu plačevale zemljiški davek. Tako se je vzpostavila hierarhizirana paleta izključenih in segregiranih skupin, rasistični diskurz do njih pa je izhajal iz stanja suženjstva in ni imel nič skupnega z modernim biologističnim diskurzom. Delo torej ugotavlja, da o rasizmu v antiki lahko govorimo, če pod rasizmom razumemo sistemske prakse izključevanja, nikakor pa, če ga razumemo kot biologistični rasistični diskurz moderne.

**Ključne besede:** rasizem, antika, zgodnje rimsko cesarstvo, suženjstvo, družbena smrt

## **Abstract**

### **Is it possible to speak of racism in the period of the Early Roman Empire?**

This thesis evaluates the question of the existence of racism in Antiquity and the methods used for studying it. The thesis is wary of the prevailing methods, which understand racism as a form of modern biologicistic discourse. It argues that this kind of anachronistic approach is a direct consequence of racial fetishism as produced by capitalism. This means that racial identities appear as presocial whereas the social relations of subordination, which actually produce race, remain hidden. This is shown in detail and is supported by examples using a methodological critique of Benjamin Isaac's work *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. The thesis then suggests an alternative approach to the one previously described, which understands racism firstly as a direct consequence of certain social relations and only afterwards as a form of discourse. This kind of approach is shown using the case of the Early Roman Empire, when the excluded population was formed by slaves who were symbolically ritualised in the state of social death, of being only through the being of their master, and were as such perceived as being without honour. Due to the crucial role that slaves played in the production, the discourse of slavery and dishonour was extended to include other exploited members of the Empire, for example, the inhabitants of provinces which had to pay land taxes to Rome. Consequently, a hierarchized pallet of excluded and segregated groups was established. The ancient racist discourse stemmed from the state of slavery and had nothing to do with the modern biologicistic discourse. The thesis hence argues that it is possible to speak of racism in Antiquity, but only under the conditions that we understand racism as a systemic form of exclusion and not as the biologicistic discourse of the modern times.

**Ključne besede:** racism, Antiquity, Early Roman Empire, slavery, social death



# Kazalo

<b>Uvod</b>	<b>1</b>
<b>1 Ekskurz v konceptualizacijo rasizma</b>	<b>3</b>
1.1 Razvoj modernega rasističnega diskurza . . . . .	3
1.2 Definicije rasizma . . . . .	6
1.3 Rasizem kot ideologija in problemi . . . . .	6
1.4 Rasizem kot institucionalna praksa . . . . .	7
1.4.1 Rasizem in kapitalizem . . . . .	7
1.4.2 Fetišizem rase . . . . .	8
<b>2 Preučevanje rasizma v antiki</b>	<b>10</b>
2.1 Raziskave, ki zanikajo obstoj rasizma v antiki . . . . .	10
2.1.1 Frank Snowden: <i>Blacks in Antiquity</i> . . . . .	10
2.1.2 Christian Geulen: <i>Geschichte des Rassismus</i> . . . . .	11
2.2 Benjamin Isaac: <i>The Invention of Racism in Classical Antiquity</i> . . . . .	13
2.2.1 Isaacovi koncepti rasizma, proto-rasizma in etničnih predsodkov . . . . .	15
2.2.2 Vplivanje antičnih proto-rasističnih idej na moderne . . . . .	17
<b>3 Rasizem kot institucionalna praksa v zgodnjem rimskem cesarstvu</b>	<b>23</b>
3.1 Suženjstvo kot razred . . . . .	24
3.2 Suženjstvo kot družbena smrt . . . . .	27
3.3 Nečastni poklici . . . . .	31
3.4 Imperializem in državljanstvo . . . . .	32
3.4.1 Imperializem kot mehanizem zaslužnjevanja . . . . .	32
3.4.2 Imperializem kot sistem izkoriščanja . . . . .	33
<b>Zaključek</b>	<b>37</b>
<b>Viri in literatura</b>	<b>38</b>





# Uvod

Raziskovanje rasizma v antiki je malo obravnavana tema, saj v splošnem velja za anahronistično. Koncept rase je namreč pojav novega veka kapitalizma. Zgodovinarji so se tako za obdobje antike posvečali predvsem odnosom med 'etnijami', ne 'rasami'. Oba izraza sama uporabljam v narekovajih, saj menim, da ni ničesar takega kot 'rasa' ali 'etniija' mimo družbenih odnosov, ki ju vzpostavljajo.<sup>1</sup> Zgodovinarji, ki so se z vprašanjem rasizma v antiki vendarle ukvarjali, so večinoma dokazovali, da v tem obdobju o njem ne moremo govoriti — vse do na tem področju prelomne študije Benjamina Isaaca, *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (2004). Ta dokazuje, da lahko v antični literaturi prepoznamo mnogo elementov modernega rasizma, ki naj bi vplivali tudi na utemeljitelje rasistične doktrine v času razsvetljenstva.

Če naj se pri preučevanju predkapitalističnih sistemov izognemo anahronizmom in ahistoričnosti, moramo najprej poznati specifičnosti kapitalističnega sistema. V prvem poglavju bom poskušala pokazati, da napačni pristopi do vprašanja rasizma v antiki izvirajo prav iz nerazumevanja logike delovanja kapitalizma in njegovega načina vzpostavljanja rase. To namreč poteka na način, da zakriva samega sebe — kar ostane vidno, je končni produkt, so že izoblikovane (rasne, spolne itd.) identitete, ki se nam tako kažejo kot objektivna dejstva; rasa ima torej fetiški značaj. Le s teoretsko analizo pa lahko razložimo družbene odnose, ki raso skozi določene sistemske mehanizme šele vzpostavljajo.

Tako je vprašanje, ali lahko že v antiki prepoznamo elemente modernega rasizma (s čimer je najpogosteje mišljen rasistični biologistični diskurz), samo na sebi napačno. Izhaja namreč iz predpostavke o ahistoričnosti oz. univerzalnosti rasnih identitet in torej podlega fetišizmu rase. Zaradi slednjega zgodovinarji za kriterij rasizma uporabljajo moderni rasizem, ki ga obravnavajo zgolj na ravni diskurza. Ker ne upoštevajo sistemskih mehanizmov in praks izključevanja, ga praviloma razumejo kot hierarhiziranje ljudi na podlagi namišljenih povezav med njihovimi biološkimi in mentalnimi značilnostmi.<sup>2</sup> V drugem poglavju bom podrobneje predstavila metodološko kritiko takšnega pristopa, podkrepljeno s primeri, ki kažejo, da nekatere antične ideje, ki so na videz podobne modernim rasističnim, izvirajo iz povsem drugačnega zgodovinskega konteksta in so posledica povsem drugačne družbene logike.

Namen pričujočega dela je predlagati drugačno zastavitev vprašanja rasizma v antiki, ki se

---

<sup>1</sup> Pojmu etnija se v pričujočem delu ne bom posebej posvečala. Tu naj le pripomnim, da se mi zdi potrebno biti previden tudi pri tem konceptu, da se njegove sodobne vsebine ne aplicira slepo na antične družbe. Pojem namreč predpostavlja identitete na podlagi skupne kulture in jezika (ter včasih skupnega izvora), kar pa za antično obdobje velja zgolj s pridržki. Več o identitetah v antiki Armstrong, 1982.

<sup>2</sup> Ta definicija sicer ne zajame niti sodobnega kulturnega rasističnega diskurza — glej 1. poglavje

izogne fetišizmu rase ter ahistoričnosti in anahronističnosti dosedanjih pristopov. In sicer: na kakšen način in zaradi katerih sistemskih mehanizmov so se v antičnih družbah vzpostavljale skupine ljudi, ki so bile sistemsko diskriminirane ali izključene in rasno označene (če raso razumemo kot družbeni odnos, in ne kot biološko dejstvo). Šele ko te razumemo, je mogoče raziskovati tudi rasistične diskurze v antiki, ki pa verjetno ne bodo imeli več veliko skupnega z modernim rasističnim diskurzom, ki poudarja predvsem genske ali kulturne značilnosti.

Sistematična analiza mehanizmov izključevanja in diskriminacije skupin ljudi za celotno obdobje antike je za pričujoče delo seveda preobsežna naloga. Zato se bom osredotočila zgolj na obdobje zgodnjega rimskega cesarstva in poskušala identificirati tiste značilnosti takratne družbe, ki vzpostavljajo sistemsko diskriminacijo. To bo tema tretjega poglavja, v katerem bom poskušala pokazati, da sistemska diskriminacija in izključevanje temeljita na sužnjelastniškem produkcijskem načinu po eni strani ter po drugi na imperializmu kot glavnem mehanizmu za reprodukcijo suženjske populacije, za pridobivanje zemlje kot glavnega vira bogastva in za delovanje politične tvorbe principata. To sicer velja za širše obdobje rimskega imperija, vendar se nekatere značilnosti obeh mehanizmov skozi čas spreminjajo. Te bom poskušala identificirati in orisati nekatere najpomembnejše, ki zadevajo sistemsko izključevanje. Glede na opisane mehanizme bom nato poskušala identificirati nekatere elemente antičnega rasističnega diskurza, temelječega na sužnjelastništvu. Tega je tvorilo predvsem poudarjanje predstave o svobodi (*libertas*), o suženjstvu kot stanju duha, o (ne)častnosti, ipd. Takšne predstave so se nanašale ne zgolj na *de facto* sužnje, temveč tudi na Rimu podrejena ljudstva, kar odraža tesno povezavo med sužnjelastništvom in imperializmom v tem obdobju.

Čeprav se bom osredotočila zgolj na obdobje zgodnjega rimskega cesarstva, menim, da je predlagani pristop primeren za raziskovanje antičnih družb nasploh, pri čemer pa je potrebno upoštevati strukturne spremembe v različnih obdobjih. S to opombo naj sklenem glavno poanto pričujočega dela — odgovor na vprašanje, ali lahko govorimo o rasizmu v zgodnjem rimskem cesarstvu (kakor tudi v antiki nasploh), se glasi: ne, če z rasizmom mislimo hierarhizacijo na podlagi bioloških značilnosti; da, če z rasizmom mislimo sistemske prakse izključevanja in diskriminacije.

# 1 Ekskurz v konceptualizacijo rasizma

Čeprav se kratek pregled razvoja modernega rasističnega diskurza ob vprašanju rasizma v antiki morda ne zdi na mestu, menim, da je še kako potreben. Večina zgodovinarjev namreč tudi za antiko uporablja definicijo rasizma v smislu biologističnega diskurza, ki je zaznamoval obdobje od časa razsvetljenstva do propada nacistične Nemčije. Da bi sploh lahko začeli s kritiko takšnega pristopa, pa je najprej potrebno poznavanje konkretnih zgodovinskih okoliščin, v katerih se je biologistični rasistični diskurz uveljavil in razširil. Nadalje pa lahko s prikazom razvoja rasističnega diskurza ugotovimo, da biologistični diskurz nikakor ne zaobseže vseh rasističnih diskurzov modernega kapitalizma. Ne zaobjame na primer sodobnega rasističnega diskurza (npr. nasproti migrantom in muslimanom), ki diskriminira na podlagi kulture, ne genov.

Da bi razumeli, zakaj je sodobni protibegunski, protimuslimanski in protiteroristični diskurz prav tako smiselno obravnavati kot rasizem, je potrebno z ravni diskurza preiti na raven sistemskih mehanizmov izključevanja in diskriminacije. Izkaže se, da ima pristop, ki rasizem razume na način sistemske prakse, in ne zgolj ideologije, bistveno večjo razlagalno vrednost. V drugem delu poglavja se bom zato posvetila sistemskim mehanizmom, ki v kapitalizmu proizvajajo raso. Razumevanje teh je nujno tudi za preučevanje rasizma predkapitalističnih družb: kot bom pokazala, glavne metodološke napake slednjega izvirajo prav iz nerazumevanja specifik kapitalističnega sistema.

## 1.1 Razvoj modernega rasističnega diskurza

Izraz 'rasizem' se je pojavil šele v zgodnjem 20. stol., v splošno uporabo pa je prešel v času druge svetovne vojne. Kljub temu sociologi in zgodovinarji pojav rasizma večinoma postavljajo v zgodnejše obdobje, po navadi v čas vzpona kapitalizma, natančneje v obdobje razsvetljenstva. Večina jih tako rasizem razume izključno kot kapitalistični fenomen, vzpon katerega je neposredno povezan s kolonizacijo novoodkritih dežel od časa velikih geografskih odkritij dalje. Takrat se je namreč pojavilo dožemanje, da obstaja korelacija med biološkimi in kulturnimi oz. osebnostnimi značilnostmi, ki je svojo zlato dobo doživelo v drugi polovici 19. in prvi polovici 20. stoletja. Vendar je datiranje rasizma seveda odvisno od tega, kaj pod tem pojmom razumemo oz. kako definiramo sam pojem rase. Kot bomo videli v nadaljevanju, je rasistični diskurz v teku 20. stol. nekoliko spremenil obliko, tako da ne gre več za poudarjanje korelacije med biološkimi in kulturnimi (oz. mentalnimi) značilnostmi. A o tem nekoliko kasneje.

Razvoj dojemanja rase v smislu povezovanja bioloških in kulturnih oz. osebnostnih značilnosti opisuje Loren Goldner (1997). Prve elemente takšnega dojemanja identificira v t. i. zakonih o čistosti krvi v Španiji 15. stoletja, ki so bili usmerjeni proti tamkajšnjim Judom. Od leta 1478 je v Španiji delovala inkvizicija, ki je bila usmerjena predvsem proti t. i. marranom, v krščanstvo spreobrnjenim Judom, saj jih je sumila, da še vedno skrivaj opravljajo stare obrede. Leta 1492 (istega leta, kot je bila zavzeta Granada, s čimer se je končala rekonkvista, ter je Kolumb prispel v Ameriko) so bili Judi iz Španije izgnani. To sta bila prva primera novega dojemanja, ki išče korelacije med biološkimi in kulturnimi oz. osebnostnimi značilnostmi, čeprav še zmeraj prepletena s srednjeveškim modelom delitve človeštva, ki razlikuje med kristjani, muslimani, judi in heretiki na podlagi vere. Marrani so bili namreč že pokristjanjeni, a so bili kljub temu podvrženi preganjanju na podlagi njihovega judovskega porekla. (*ibid.*)

Temu novemu povezovanju bioloških in kulturnih značilnosti je nato mogoče slediti v času kolonizacije Novega sveta, ob določanju porekla in statusa domorodnih ljudstev. Sto petdeset let po odkritju Amerike je prevladovalo iskanje njihovega izvora na podlagi klasične antične zapuščine in bibličnih interpretacij. Široko razširjeno mnenje je bilo na primer, da so Indijanci potomci izgubljenih plemen Izraela, potomci Kanaancev ipd. V takšnih tezah, ki so iskale izvore novoodkritih ljudstev, se tako kot v španskih protijudovskih zakonih že kažejo zametki 'krvne zavesti', kot temu pravi Goldner (torej pomembnosti porekla oz. genetskih značilnosti), ki pa so še vedno prepleteni s srednjeveškim bibličnim dojemanjem delitve človeštva (ki se kaže npr. v vprašanju obstoja duše staroselcev). Poleg tega so se, v nasprotju z uradno cerkveno doktrino, širile tudi ideje, da so ta ljudstva 'zrasla' iz zemlje. Zadnje obdobje predrazsvetljenske debate o ljudstvih Novega sveta je po Goldnerjevem mnenju ključno zaznamovalo delo Pre-Adamitae Isaaca LaPereyra, ki je skozi nekonsistentnosti v Bibliji dokazoval, da so obstajali ljudje že pred Adamom, in s tem zanikal monogenetsko razlago izvora človeštva. Poligenetska teorija je pri več kasnejših avtorjih privedla do sklepa, da Indijanci in Afričani niso ljudje. S tem se je počasi izpelo obdobje antične klasične in židovsko-krščanske epistemologije, ki je utemeljevala enoten izvor človeštva. Novo, psevdo-znanstveno rasno dojemanje je svoj vzpon doživelo v času razsvetljenstva. Tako je lahko v 18. stol., ko je trgovina s sužnji dosegla vrhunec, za njeno legitimacijo že služil nov, naturalističen pogled razsvetljenstva. (*ibid.*)

Rasistične ideje korelacije med biološkimi in kulturnimi značilnostmi se niso oblikovale neodvisno od realnih družbenih sil. Sovpadale so z oblikovanjem nacionalnih držav, zatonom fevdalne družbene ureditve in vse večjim vključevanjem Zahoda v atlantsko trgovino s sužnji.

Pomen oblikovanja nacionalnih držav za rasistične ideje lepo prikaže Goldnerjev primer izgonov Judov: medtem ko so prve dekrete za njihov izgon izdale Anglija (leta 1290), Francija (leta 1305) in Španija (leta 1492), ki so že v 15. stol. oblikovale nacionalne državne tvorbe, so v Italiji in Nemčiji, kjer je bilo oblikovanje nacionalne države kasnejše, izgoni Judov predstavljali le sporadične fenomene na lokalni ravni. Drugi primer predstavlja sam pojav koncepta 'rase', ki se je (v smislu povezave med biološkimi in kulturnimi značilnostmi) pojavil v 70-ih letih 17. stol. v Angliji, torej prav v času konsolidacije angleške ustavne monarhije in njene strmo naraščajoče udeležbe v trgovini s sužnji. Ključno za vzpon ideje (biološke) rase je bilo torej dejstvo, da je bila družbeno učinkovita: lahko je legitimirala atlantsko trgovino s sužnji, dominacijo Zahodnega sveta in kmalu tudi stratifikacijo samega delavskega razreda. V 19. stol. se je razvila v psevdo-znanost frenologije in evgenike, veljavo pa je začela izgubljati v 20. stol.; zaradi njene kulminacije v nacistični Nemčiji, ameriškega črnega gibanja v 60-ih in anti-kolonialističnih bojev je bila vse bolj deležna prevpraševanja in kritik. (*ibid.*)

Po tem bežnem pregledu koncepta rase postane razumljivo, da se rasizem ponavadi označuje za moderni fenomen. To je upravičeno, če raso definiramo kot povezovanje bioloških in kulturnih značilnosti, in rasizem kot vrednotenje na tej podlagi. Vendar se zdi, da je ta definicija preozka. Etienne Balibar (2004) tako opozarja na fenomen neorasizma, ki se pojavi "v času 'dekolonizacije', obratnega gibanja populacij med starimi kolonijami in starimi metropolami" (*ibid.*, str. 119). Za ta novi rasistični diskurz je značilno, da celo sam priznava, da biološka rasa ne obstaja, ter da vedenja in sposobnosti posameznikov ne moremo razložiti na podlagi njihovih genov, temveč so rezultat zgodovinsko konstruiranih kultur. Kot pravi Balibar, je to "[...] rasizem, ki na prvi pogled ne predpostavlja superiornosti določenih skupin ali ljudstev v odnosu do drugih, ampak 'zgolj' škodljivost odpravljanja meja, nekompatibilnost življenjskih stilov in tradicij." (*ibid.*) Pri tem je opuščanje hierarhizacije le navidezno, kot se pokaže v praksi. Takšen 'kulturni' rasizem se danes najizraziteje kaže nasproti beguncem in muslimanom, kjer kategorija imigracije funkcioniira kot nadomestek za kategorijo rase.

V obeh primerih — tako biološkega kot kulturnega — rasizma gre torej za podobne sistemske izljučevalne prakse, ne glede na to, na kakšen način se legitimirajo v diskurzu. Če torej upoštevamo, da je sodobni odnos do beguncev tako v diskurzu kot v institucionalnih praksah rasističen, moramo temu prilagoditi tudi definicijo rasizma; vrednotenje na podlagi bioloških značilnosti ne zadošča več za njegovo opredelitev.

## 1.2 Definicije rasizma

Definicije rasizma različnih znanstvenikov se med seboj precej razlikujejo. Pogosto o njegovi definiciji niti ne razpravljajo, temveč ga preučujejo kot nekaj danega in zgolj opisujejo njegove značilnosti, ne da bi ga poskušali razložiti ali sploh natančneje opredeliti. (Miles *et al.*, 2003: 55–86 *passim*) Kjer so definicije podane, pa so pogosto nezadostne (kot npr. zgornji primer upoštevanja zgolj biološkega rasizma). V splošnem lahko razločimo dva pristopa do preučevanja rasizma: tistega, ki rasizem razume predvsem kot ideologijo (sem sodijo tudi individualne rasistične prakse, ki izvirajo iz nje), in tistega, ki se osredotoča predvsem na institucionalno prakso.

## 1.3 Rasizem kot ideologija in problemi

Prvi pristop, ki se osredotoča na rasistično ideologijo, rasizem pogosto dojema psihologistično. Zanima ga skupek predsodkov in sovražnosti ene skupine ljudi proti drugi, ne da bi se ukvarjal z družbenimi okoliščinami segregacije. A čeprav je preučevanje idej lahko zanimiv raziskovalni problem, vse preveč vsebuje skrito predpostavko, da so predstave in predsodki nekaj zgolj psihološkega, preddružbenega, ter le malo prispeva k razumevanju vzrokov za segregacijo in diskriminacijo določene skupine. Rasistične prakse segregacije (s praksami tu ne mislim medosebnega obnašanja posameznikov, temveč institucionalne in sistemske prakse) namreč potekajo neodvisno od tega, kaj si njihovi izvajalci mislijo o segregirani skupini.

Kot posledica pogleda na rasizem, ki ne upošteva sistemskih praks izključevanja, sta se uveljavila dva vidika, ki problematiko rasizma vidita predvsem kot odklon od 'normalnega' delovanja sistema. Prvi se osredotoča na raso kot kulturno stigmatizacijo, nekakšno 'napačno zavest', za odpravo katere je potrebno zgolj pripoznanje posameznikov in institucij oz. njihova afirmacija identitete stigmatiziranih skupin. Drugi razume raso kot sistem plačnih razlik ter poklicne stratifikacije, torej kot neobjektivno delovanje trga delovne sile, ki so ga povzročili predsodki delodajalcev. Tako se raso razume bodisi kot kulturno partikularnost bodisi kot odklon od domnevno objektivnega in rasno slepega delovanja institucij in sistema. Politični boj proti rasizmu se po tem razumevanju kaže prej v afirmaciji stigmatizirane identitete kot v njeni odpravi. (Chen: 2013)

## 1.4 Rasizem kot institucionalna praksa

### 1.4.1 Rasizem in kapitalizem

Cris Chen pokaže, da je raso smiselneje razumeti drugače — kot odnos podreditve, ki je posledica strukturne prisile, ki jo sistem v svojem 'normalnem' delovanju šele vzpostavlja. Kapitalistični sistem raso vzpostavlja najprej skozi kolonizacijo in suženjstvo, nato skozi varnostne protibegunske, protiteroristične in protikriminalne politike. Medtem ko je v času velikih geografskih odkritij trgovina s sužnji še potekala rasno neoznačeno (da so bili sužnji predvsem črnci, je bila posledica zgodovinskih okoliščin, ne rasistične ideologije), se je to spremenilo, ko se je vanjo množično vključil Zahod in začel s sistematičnim produciranjem rasistične doktrine. Rasno označena populacija se je tako šele vzpostavila skozi kolonialno izkoriščanje surovin in delovne sile koloniziranih dežel, prisilno in suženjsko delo ter kolonialistično nasilje. (Chen: 2013)

Istočasno je v Angliji prvotna akumulacija proizvedla razlaščene in odvečne množice nekdanjih kmetov, ki jih še ne dovolj razvita kapitalistična produkcija ni mogla absorbirati kot delovno silo. Te so pošiljali v kolonije ali na delo med imperialno mornarico. Ko je v 18. in 19. stol. sledil porast kapitalističnih proizvodnih obratov, je bilo to odvečno delovno silo mogoče inkorporirati v proces produkcije. Vendar je s postopnim povečevanjem delovne produktivnosti že kmalu vse več delovne sile zopet postajalo odvečne. Tako je nastala nova oblika odvečne populacije — tokrat kot odvečna delovna sila potomcev zaslužjenih in koloniziranih, ki životari v getih, slumih in favelah, ter beguncev, zaprtih v azilnih domovih. Kapitalizem namreč potrebuje le omejeno število delavcev (s tehnološkimi izboljšavami vse manj); poleg njih še rezervno armado delovne sile, da pritiska na višino mezde in pravice delavcev. Vendar je tudi potreba po rezervni armadi omejena in tako se vzpostavi populacija, ki je za sistem popolnoma odvečna. Kot poudarja Primož Krašovec, je to "sfera popolne družbene izključenosti, v kateri se producira in reproducira rasa." (Krašovec, 2013: 134) Sistemski vzroki rasizma danes torej ležijo v številčnosti ljudi, ki so za sistem odvečni.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Podobno inherentnost kapitalističnemu sistemu lahko najdemo v seksizmu. Podrejenost žensk v kapitalizmu je mogoče razložiti s potrebo po skrbi za reprodukcijo, ki se v kapitalizmu vzpostavi kot ločena od produkcije, katere smoter je profit. Za produktivno delo delavec prejme mezdo, ki je ekvivalentna vrednosti, potrebni za reprodukcijo delovne sile (glejano na ravni celotnega sistema, ne na ravni posameznikov, katerih mezda je lahko tudi večja ali manjša od te vrednosti. Omenimo še, da je vrednost reprodukcije odvisna od vsakokratnega stanja razrednega boja). Vendar za reprodukcijo ni potrebna zgolj hrana, obleka ipd., temveč tudi delo — hrano je potrebno skuhati, stanovanje pospraviti itd. To delo je zgodovinsko pripadlo ženskam. To se ni zgodilo zato, ker bi bili moški seksisti, temveč zaradi samega funkcioniranja kapitalizma, katerega glavna značilnost je, da je produkcija namenjena ustvarjanju profita (in ne npr. zadovoljevanju potreb ljudi — te so zgolj stranskega pomena, kolikor je pač potrebno produkt prodati), ki se ga nato investira v nadaljnjo produkcijo, ki naj prinese

Discipliniranje tako izključenih in nadzor nad njimi potekata drugače kot pri delavskem razredu. Medtem ko so delavci v sferi produkcije v kapitalizmu pravno svobodni, kar je predpogoj, da lahko prodajajo svojo delovno silo, in so si postopoma pridobili nekatere socialne in politične oziroma državljanske pravice, pa so rasno označeni brez političnih pravic. Ker nimajo neposrednega dostopa do trga delovne sile in te ne morejo prosto prodajati, so bodisi prisiljeni v suženjsko in nesvobodno delo bodisi v kriminal. V tem smislu potekata tudi discipliniranje in nadzor nad rasno označenimi, ki sta v nasprotju z delavci, ki jih disciplinira 'tiha prisila tržnih odnosov', v domeni represivnih organov z uporabo odkritega nasilja. (Chen, 2013; Krašovec, 2013)

#### 1.4.2 Fetišizem rase

Vsak temnopolt, musliman itd. ni vedno podvržen zgoraj opisanim mehanizmom; prav lahko je tudi redno zaposleni delavec, direktor ali celo predsednik ZDA. Toda v tem primeru strukturno ne pripada več 'drugi' rasi. Rasa je namreč družbeni odnos, ne določen genski zapis ali kulturna značilnost, na katero se pripenja. Kot piše Krašovec (*ibid.*, str. 140–146), ima rasa fetiški značaj. To pomeni, da so družbena razmerja skrita, kar ostane vidno, pa so materialni nosilci teh razmerij (v tem primeru pač zunanje — biološke ali kulturne — značilnosti rase).<sup>4</sup>

Produkcija rase se v nasprotju s produkcijo razreda, ki zakriva samo sebe zaradi samega kapitalističnega načina produkcije (glej opombo 4), zakrije načrtno: nasilje nad njimi pred preostankom družbe zakriva z zapiranjem rasno označenih v geta in zapore. Kot zapiše Krašovec:

---

še več profita. Zaradi tega mora kapitalist kar se da zmanjšati stroške proizvodnje in s tem tudi delovne sile. Zato bo pač rajši zaposlil moškega kot žensko, katere sama biološka zmožnost zanositve in rojevanja predstavlja kapitalistu grožnjo, da bo moral v tem primeru iskati novega delavca. Diskriminacija žensk na trgu delovne sile in pri odpuščanju torej ni posledica ideologije, temveč je inherentna samemu produkcijskemu načinu. (Krašovec, 2013)

<sup>4</sup> Fetišizem je marksistični koncept, ki ga Marx uporablja v prvi vrsti za značaj blaga (a tudi denarja in kapitala). Blagovni fetišizem pomeni, da se družbeni odnosi kažejo kot odnosi med stvarmi oz. kot njihove lastnosti. V kapitalističnem produkcijskem načinu je namreč produkcija privatizirana in atomizirana, tako da se delo posameznih delavcev (ki tudi vstopajo na trg delovne sile individualno), podružbi šele, ko njihovi proizvodi vstopijo na trg. Vrednost blag, ki jo določa povprečni, družbeno potrebni abstraktni delovni čas, se torej vzpostavi šele skozi razmerja do drugih blag, torej skozi tržno menjavo. Torej se šele skozi odnose med stvarmi delo posameznikov lahko podružbi. Kot piše Marx, se delavcem, ki blaga proizvajajo, "zato družbeni odnosi med njihovimi zasebnimi deli kažejo kot to, kar so, tj. ne kot neposredna družbena razmerja med samimi osebami v njihovih delih, temveč kot stvarna razmerja med osebami in družbena razmerja med stvarmi." (Marx, 2012: 59) Pri fetišizmu ravno ne gre za napačno zavest, temveč za "družbeno veljavne, torej objektivne miselne forme za produkcijska razmerja tega zgodovinsko določenega družbenega produkcijskega načina, blagovne produkcije." (*ibid.*, str. 61) Družbena razmerja so torej dejansko organizirana na tak način, da sama sebe zakrivajo — kažejo se le kot lastnosti stvari na sebi. To velja tudi za denar, ki ima v kapitalizmu fetiški značaj: čeprav je zgolj materializirana obča ekvivalentna forma, se njegova vrednost kaže (in je družbeno veljavna) kot notranja lastnost predmeta, ki je njen materialni nosilec. Fetišizem ima za posledico tudi ahistorično dojetje blag in tržne menjave mainstream ekonomistov, ki v njih ne vidijo družbenega odnosa specifičnega produkcijskega načina — kapitalizma, temveč univerzalno formo, ki jo prepoznavajo tudi v predkapitalističnih družbah. (Heinrich, 2013)



“Kar v svojem vsakdanjem življenju vidijo rasno neoznačeni državljani, je le končni produkt, fetiška forma rase, njena ‘identiteta’.” (*ibid.*, str. 145)



Sklenemo torej lahko, da večina tistih, ki rasizem razume zgolj kot ideologijo, zapada fetišizmu rase — izhaja iz že oblikovanih identitet kot objektivnih danosti, rasizem pa vidi večinoma kot psihološki odgovor na različnost identitet (kulturnih, bioloških značilnosti itd.). Da je tak pogled neustrezen, nam pokaže nešteto primerov stikov različnih kultur ali skupin z različnimi biološkimi značilnostmi, med katerimi ne prihaja do nikakršnega rasizma (npr. japonski turisti v Evropi), ter številnih primerov rasizma, kjer med rasno označeno in neoznačeno skupino ni izrazitih kulturnih ali bioloških razlik (npr. nekoč Irci v ZDA).

Če ne upoštevamo procesa produkcije rase, se nam zakrije tudi njena historična specifičnost. Podobno kot blagovni fetišizem, katerega posledica je, da mainstream ekonomisti blagovno menjavo vidijo kot univerzalno obliko menjave, ki naj bi veljala tudi za predkapitalistične družbe (glej opombo 4), fetiški značaj rase, kot bom prikazala v nadaljevanju, učinkuje na mainstream zgodovinarje, da raso dojemajo ahistorično.

V zgornjem izvajanju sem se osredotočala na rasizem, kakršnega proizvaja kapitalizem. Tako je postalo očitno, da o rasizmu v današnjem smislu v predkapitalističnih družbah ne moremo govoriti. A če sprejmemo, da je rasizem konstruiran sistemsko in ni zgolj skupek predsodkov, neodvisnih od konkretne družbene formacije, lahko sklenemo, da so tudi v mnogih predkapitalističnih družbah potekale (oziroma še potekajo) prakse izključevanja in dominacije (čeprav iz drugačnih razlogov in temelječe na bistveno drugačnih mehanizmih kot kapitalistične), ki jih lahko označimo za rasistične, tudi če jih ni spremljal diskurz bioloških ali kulturnih razlik. In prav na te mehanizme se mora osredotočiti preučevanje rasizma, če naj ima razlagalno, in ne zgolj opisne vrednosti, in predvsem, če naj ne bo ahistorično.

## 2 Preučevanje rasizma v antiki

Vprašanje rasizma v predkapitalističnih družbah je bilo deležno le malo pozornosti raziskovalcev. Pogosto razumevanje rasizma zgolj v smislu biologističnega diskurza vprašanje seveda naredi anahronistično. Kot zapiše George Fredrickson: “Med raziskovalci, ki so preučevali dožemanje različnosti v antičnem svetu, prevladuje mnenje, da v mislih Grkov, Rimljanov in zgodnjih kristjanov ni mogoče prepoznati koncepta, ki bi bil zares ekvivalenten konceptu rase.” (Fredrickson, 2002: 17; prev. Z. B.) Zgodovinarji, ki so se lotili tega vprašanja, so torej večinoma dokazovali, da rasizem v antiki ni obstajal — vse do na tem področju prelomnega Isaacovega dela *Invention of Racism in Classical Antiquity* (2004). Preden pa se posvetim podrobnejšemu pregledu slednjega, bom opozorila na nekatere probleme del, ki obstoj rasizma v antiki zanikajo. Izbrani dve deli, ki ju bom obravnavala v tem poglavju, nikakor nista reprezentativni za obravnavano tematiko; drugo poleg tega niti ni posebej vplivno ali poglobljeno (vprašanju rasizma v antiki nameni zgolj eno poglavje). Nanju se bom osredotočila preprosto zato, ker ju lahko predstavim kot tipična primera ahistoričnega dožemanja rasizma, ki je, če upoštevamo prikaz iz prejšnjega poglavja, simptomatično. Kot bomo videli, so njune glavne metodološke napake prav v zgoraj opisani psihologizaciji rasizma in fetišizaciji rase.

### 2.1 Raziskave, ki zanikajo obstoj rasizma v antiki

#### 2.1.1 Frank Snowden: *Blacks in Antiquity*

Eno pomembnejših študij na področju rasizma v antiki predstavlja Snowdnovo delo *Blacks in Antiquity*. (1975) V njem, opirajoč se na obsežno pisno in arheološko gradivo, dokazuje, da antični Grki in Rimljani temnopoltih niso dojemali kot manjvrednih ali eksotičnih in jih niso prikazovali karikirano. Čeprav je bil v antiki močno prisoten simbolizem bele in črne barve, po katerem je slednja predstavljala podzemlje, smrt in negativnost, ni zaslediti pejorativnega dožemanja temnopoltih na podlagi barve kože; in čeprav je nekaj antičnih avtorjev menilo, da je svetla polt lepša od temne, je bilo razširjeno mnenje, da je okus relativen, nekateri avtorji pa so bili celo mnenja, da so temnopolti najlepši ljudje. Med antičnimi pisci je bila tudi dokaj razširjena predstava o veliki pobožnosti Etiopijcev (takšno poimenovanje je v antiki veljalo kot splošna oznaka za vse temnopolte): Snowden navaja primer Diodorja (3.2), ki piše, kako so bili bogovi veseli darov Etiopijcev, zatrjuje, da so Etiopijci prvo ljudstvo, ki se je naučilo ceniti bogove in v njihovo čast prirejati obrede, ter da so zaradi tega uživali tolikšno naklonjenost

bogov, da so jim ti podelili notranjo varnost in varnost pred zunanji invazijami. (*ibid.*, str. 146)

Čeprav se mi zdi ugotovitev, da pejorativnega odnosa do temnopoltih v antiki ni bilo, vsekakor zanimiva, osredotočenje Snowdneve raziskave prav nanje izhaja iz predpostavke, da so ti tudi takrat tvorili 'drugo raso'. In če bi po zgoraj povedanem Snowdnovo študijo še lahko razumeli kot ravno zanikanje te predpostavke, nam takšno interpretacijo besedila skazi sam avtor, ko s strogo znanstveno resnostjo začne naštevati, kakšne biološke podvrste 'črnske rase' so antični Grki in Rimljani poznali, sklepajoč po obraznih potezah na poslikavah in po literarnih opisih sodobnikov, ter ko piše o 'rasnem mešanju' bele in črne rase v antiki. Da je biološko razvrščanje ras (in skupin znotraj 'rase') arbitrarno in brez resne znanstvene podlage, je danes že dovolj sprejeta trditev. Snowden pa ne predpostavlja zgolj biološkega obstoja črnske rase, temveč tudi njen družbeni obstoj, v smislu identifikacije temnopoltih z njo in njeno pripoznanje s strani Grkov in Rimljanov. Glede na njegove sklepe, da odnos do temnopoltih ni bil bistveno drugačen kot do ostalih, bi lahko sklepali prej nasprotno, da ti v antiki dejansko niso tvorili druge rase. Namesto sklepa, da bi to mesto lahko zavzemala kakšna druga družbena skupina, pa Snowdnova ugotovitev, da Rimljani niso poznali diskriminacije na podlagi barve kože, mnogim zgodovinarjem služi za sklep, da v antiki rasizma ni bilo.

### 2.1.2 Christian Geulen: *Geschichte des Rassismus*

Verjetno enega novejših zgodovinskih pregledov rasizma, ki se bežno posveti tudi obdobju antike, predstavlja delo Christiana Geulena, *Geschichte des Rassismus* (2014). Njegova definicija rasizem označi kot mešanico ideologije in prakse. Po njej je rasizem mogoče prepoznati tudi tam, kjer ekspliciten koncept rase ni prisoten.<sup>5</sup> (*ibid.*: 16)

Kot značilnosti antičnih družb, ki se na prvi pogled kažeta kot rasistični, Geulen identificira sužnjelastništvo in dihotomijo barbari/Heleni. V sužnjelastništvu, tako Geulen, ne moremo prepoznati rasizma, saj ga sodobniki niso upravičevali z rasistično ideologijo. Ta naj bi bil tako splošno sprejet, da je le malo antičnih piscev čutilo potrebo po njegovi legitimaciji. Dva najbolj

<sup>5</sup> "Rasizem v svojih različnih oblikah razglasi predvsem rasistično obnašanje in rasistične prakse (in ne [nujno] rasnih razlik) za naravne." (Geulen, 2014: 16; prev. Z. B.) Problem tako nerazdelane definicije se pokaže predvsem ob Geulenovem opisovanju sodobnega rasizma, kjer za rasistično označi celo bombardiranje Hirošime, ker so bili za državni cilj žrtvovani posamezniki, ali ko izrazi mnenje, da je bila medvojna Sovjetska zveza bolj rasistična od Nemčije, saj je niso zanimali posamezniki, temveč skupni cilji. Ne le, da takšno pojmovanje spominja na 'noč, v kateri so vse krave črne', v svojem bistvu nosi tudi izrazito liberalnoideološko pozicijo, ki posameznika zoperstavlja sistemu in ga postavlja za nekakšno moralno normo: vse, kar na prvo mesto ne postavlja posameznika, je rasistično.

znana upora sužnjevi, Spartakov in upor helotov, za cilj nista imela odprave suženjstva ali kakšne določene diskriminatorne ideologije, temveč zgolj izboljšanje lastnega položaja. Sploh so bili sužnji najbolj 'multikulturni' element v rimskem cesarstvu in niso bili zaslužnjeni na podlagi barve kože, verske in etnične pripadnosti ali kulture, temveč na podlagi poraza v bitki. Zato Geulen sklene, da tu ne gre za rasizem, temveč za način antičnega samodojemanja ("*Selbstverständnis*"). (Geulen, 2014: 16–26)

Takšno sklepanje je neutemeljeno, če upoštevamo, da se rasizem oblikuje skozi izključevalne prakse. Tako je sicer gotovo res, da zaslužnjevanje ni potekalo na podlagi določene pripadnosti, vendar to še ne pomeni, da se ni rasizem (tako na ravni diskurza kot, seveda in predvsem, družbenega odnosa) vzpostavil ob zaslužnjenju oz. po njem. Če za rasizem ni potrebna delitev na biološke rase in se lahko izključevalne prakse pripenjajo na različne značilnosti in lastnosti, potem ni nobene nuje, da bi skupino, proti kateri je rasizem usmerjen, označevale iste genske ali kulturne lastnosti oz. da kriterija za rasno označeno skupino ne bi moglo predstavljati zgolj dejstvo, da je nekdo suženj (glej 3. poglavje). Podobno kot Chen pokaže za primer črnih sužnjevi v kolonizirani Ameriki: sužnjevi so tvorili temnopolti pač zato, ker je bila takšna praksa že vzpostavljena med njimi samimi. Evropejci se niso vključili v trgovino z njimi zaradi rasisitične ideologije, temveč zaradi praktičnih razlogov. Šele nato se je zaradi systemske umeščenosti temnopoltih razvila rasisitična ideologija, ki je v tem primeru rasno označila ljudi z določenimi genskimi lastnostmi. Tudi po odpravi sužnjelastništva v Združenih državah so bili temnopolti bolj ali manj izključeni iz trga delovne sile — spet iz povsem systemskih razlogov, ker kapitalistična produkcija pač ni potrebovala tolikšne delovne sile (glej 1. poglavje).

Druga značilnost, ki jo Geulen izpostavi kot potencialno rasisitično, je antična dihotomija med Heleni, pripadnost katerih je temeljila predvsem na skupni kulturi, ter barbari, ki so predstavljali nekakšno nasprotje kulturi. Pri dojemanju barbarov se Geulen naslanja na Aristotela, ki jih označuje za rojene sužnjevi in manjvredne po naravi. Aristotelovo pisanje naj bi bil tudi prvi poskus, razložiti telesne razlike posameznih ljudstev z razlikami v podnebjju, v katerem živijo. Geulen sklene, da je Aristotel formuliral temelje za kasnejši moderni rasisitični diskurz, v katerem je utemeljevanje naravne manjvrednosti določenih skupin tako prisotno. Hkrati pa trdi, da tudi v tem primeru ne moremo govoriti o rasizmu v antiki, saj naj bi bilo "nižje vrednotenje drugih kultur in povečevanje lastne del grškega dojemanja sveta nasploh" (Geulen, 2014: 21; prev. Z. B.). Torej: tam, kjer je na prvi pogled rasisitično dojemanje sveta vseprisotno, naj to ne bi bil rasizem, ampak izraz splošne družbene mentalitete.

Zdi se, kot da hoče Geulen rasizem prepoznati zgolj tam, kjer gre za odstopanje od 'normalnosti', saj mu kot argument, da v primeru dojetanja barbarov ne gre za rasizem, služi trditev, da je šlo pač za splošno antično dojetanje sveta okrog sebe (podobno kot je prej na primeru suženjstva trdil, da ni bilo rasistično, ker je bilo tako splošno sprejeto). Takšno (nekoliko protislovno) pojmovanje sloni na predpostavki, da je družba v svojem bistvu nekaj harmoničnega in so pojavi kot rasizem lahko zgolj anomalije. A kot je vidno iz prejšnjega poglavja, je moderni rasizem v samem jedru sistema, je neposreden produkt samega načina organizacije kapitalizma. Prav zaradi strukturnega mesta, ki rasno označenim pripade v kapitalizmu (torej njihove odrinjenosti na rob družbe), se rasizem kaže kot anomalija. Suženjstvo v antiki je bilo, nasprotno, zaradi svoje strukturne pomembnosti vseprisotno, bilo je v samem jedru družbe, zato tudi ni moglo predstavljati anomalije. Vendar to še ne pomeni, da suženjska populacija ni bila sistemsko izključena (glej 3. poglavje).

Kot dodaten argument, da v antiki ne moremo govoriti o rasizmu, Geulen navaja, da Grki in Rimljani barbarov niso dojemali kot grožnjo ali bolezen. (*ibid.*) Takšna argumentacija je brezpredmetna: dokazala bi zgolj to, da v antiki pač ni bilo sodobnega biopolitičnega diskurza (po katerem druga rasa ogroža vitalnost populacije).

Čeprav Geulen stalno poudarja, da je problematično aplicirati moderne koncepte na antiko, sam stori prav to — ker ideje, ki jih identificira kot potencialno rasistične, ne ustrezajo modernim rasističnim idejam, sklene, da rasizma v antiki ni bilo. Nato zaključí: "To pa še ne pomeni, da moramo [antiko] izključiti iz zgodovine rasizma. Veliko bolj gre za to, da postavimo vprašanje izvora rasizma na nov način: ni relevantno, ali so v antiki že poznali rasizem, temveč, kateri fenomeni in konteksti te epohe so igrali vlogo pri kasnejši izgradnji in razvoju rasizma." (*ibid.*, str. 22–23; prev. Z. B.)

Vprašanje vpliva antičnih idej na razsvetljenske se mi zdi samo na sebi legitimno, vendar ob upoštevanju, da prispeva zgolj k razumevanju razsvetljenskega obdobja, nikakor pa ne k razumevanju antičnega. Čeprav so se namreč razsvetljenci res navdihovali pri antičnih idejah, so te interpretirali, izbirali in jih prilagajali potrebam svojega časa. Vprašljivo je torej, do katere mere sploh še lahko govorimo o istih idejah.

## **2.2 Benjamin Isaac: *The Invention of Racism in Classical Antiquity***

Isaacovo delo *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (2004) je eno prvih del, ki obstoj rasizma (oziroma proto-rasizma) v antiki potrjuje, pa tudi eno bolj odmevnih del, ki je vpli-

valo na nadaljnje raziskave na tem področju. (Glej npr. Gruen, 2011) Zato bom v pričujočem poglavju to delo podrobneje analizirala.

Glavni tezi Isaacovega dela sta, prvič, da je proto-rasizem — torej nekakšen predhodnik modernega rasizma — v antiki obstajal, in drugič, da so antične oblike predsodkov služile kot prototip za moderni rasizem, ki se je razcvetel v 18. stol. Delo tako preučuje, prvič, “[...] oblike proto-rasizma, etničnih predsodkov in ksenofobije, ki jih srečamo v antični literaturi v Grčiji in Rimu od 5. stol. pr. n. št. do pozne antike.” (Isaac, 2011: 2; prev. Z. B.) Drugič, delo se ne ukvarja z “[...] dejanskim obravnavanjem tujcev v Grčiji in Rimu, temveč z mnenji in koncepti, ki se pojavljajo v njihovi literaturi. Sledi zgodovini diskriminatornih idej, in ne dejanj [...]” (*ibid.*; prev. Z. B.) Tretjič, preučiti želi “[...] odnos med takšnimi idejami in vzorci mišljenja ter antičnim imperializmom, [...] odnos uma, ki je ustvaril atmosfero, v kateri so se lotevali vojn in ekspanzij.” (*ibid.*; prev. Z. B.) To ga pripelje do zaključka, “da so bile odločitve o vojni in miru vsaj deloma pogojene s trenutno sprejetimi klišeji in nejasnimi idejami in v manjši meri s tem, kar bi skozi dobro informirano preučitev lahko imeli za racionalno.” (*ibid.*; prev. Z. B.)

Tretji točki, torej Isaacovemu prepričanju, da so predsodki oziroma ideje vplivale na rimski imperializem, se natančneje ne bom posvečala, saj menim, da je banalnost Isaacove argumentacije dovolj očitna.<sup>6</sup> Tu naj zgolj še omenim, da je iz Isaacovega pisanja implicitno mogoče razbrati, da ‘dejanja’ razume predvsem kot individualna dejanja posameznikov, in ne kot delovanje družbenega sistema — dejansko to raven avtor ignorira in zdi se, da jo ima za popolnoma nerelevantno za preučevanje idej (to velja celo za primer rimskega imperializma! — “imperializem ni samo delovanje, temveč tudi in predvsem stanje duha.” (*ibid.*, str. 2; prev. Z. B.)). Da imperializma nikakor ne moremo razumeti kot posledico predsodkov, in da ideje niso tiste, ki vplivajo na sistemsko prakso, bom zavrnila posredno, s tem ko bom v naslednjem poglavju ubrala ravno nasproten pristop: poskušala bom pokazati, da je potek prej obraten, namreč da je na oblikovanje predsodkov vplivala (tudi) imperialna praksa. In predvsem, da ima takšen pristop bistveno večjo razlagalno moč od Isaacovega. V nadaljevanju pa bom podrobnejše predstavila prvo in drugo točko in k njima podala svojo kritiko.

Kot bom dokazovala, izhaja glavni problem Isaacovega dela že iz njegovih definicij ključnih konceptov in metodološko sporno utemeljenih tez. Tudi Isaacu je mogoče očitati izrazito psihologiziranje, ki izhaja iz razumevanja rasizma kot ideologije, ter podleganje fetišizmu rase.

<sup>6</sup> Argumentacija gre nekako takole: Napoleon je imel o Rusiji določeno predstavo, namreč da jo bo lahko zavzel, ki je vplivala na to, da jo je dejansko napadel. Očitno ta predstava ni ustrezala realnosti oz. je bila ‘neobjektivna’, kar se je izkazalo ob njegovem porazu. Če ne bi imel napačne predstave, je ne bi napadel. Ergo: ideje vplivajo na odločitve o vojni in miru. (*ibid.*, str. 7)

Čeprav se namreč zaveda, da rase niso biološko dejstvo, jih obravnava kot dane, predružbene identitete, ki vzbujajo rasizem na podlagi njihove medsebojne različnosti, in ne na podlagi družbenega odnosa podreditve.

### 2.2.1 Isaacovi koncepti rasizma, proto-rasizma in etničnih predsodkov

Isaac definicijo rasizma poda takole: “[...] odnos proti posameznikom in skupinam, ki postavlja neposredno in linearno povezavo med fizičnimi in mentalnimi značilnostmi. Zato tem posameznikom in skupinam pripiše kolektivne fizične, mentalne in moralne lastnosti, ki so konstantne in jih človeška volja ne more spremeniti, ker jih povzročajo podedovani faktorji ali zunanji vplivi, kot so podnebje ali geografija.” (*ibid.*, str. 23; prev. Z. B.)

Dodaja še, da je ključno pri rasizmu prepričanje, da teh značilnosti ni mogoče spremeniti individualno, saj naj bi jih determinirala posameznikova fizična konstrukcija.

Isaac razlikuje rasizem, ki po zgornji definiciji značilnosti skupin obravnava kot nespremenljive, od etničnih (oz. religijskih oz. regionalnih itd.) predsodkov kot tiste vrste predsodkov, ki sicer tako kot rasizem pripadnike določene skupine obravnavajo ‘kot en sam individuuum’, vendar dopuščajo možnost njihove ‘izboljšave’: “Glavna razlika med rasizmom ter etničnimi predsodki in predsodki do drugih skupin je, da slednji v principu ne zanikajo možnosti spremembe na individualni ali kolektivni ravni.” (*ibid.*, str. 24; prev. Z. B.) Protibegunski diskurz današnjih Evropejcev tako Isaac označi za ksenofobnega, ne za rasističnega — ob pozivanju h kulturni asimilaciji priseljencev Evropejci namreč dopuščajo možnost njihove spremembe, torej ne gre za pravi rasizem. Poleg tega se tudi sami pogosto nimajo za rasiste.

O konceptu rase Isaac zapiše, da ta ne obstaja v realnosti, temveč v glavah ljudi. Upoštevajoč njen družbeni obstoj jo definira kot “[...] skupino ljudi, za katero se verjame, da si deli namišljene skupne karakteristike, ki so fizične, mentalne ali moralne, ki jih človeška volja ne more spremeniti, saj je zanje verjame, da jih determinirajo nespremenljivi, stalni fizični faktorji: dedni ali zunanji, kot so geografija in podnebje.” (*ibid.*, str. 35; prev. Z. B.)

Prepričanje v obstoj rase torej še ni rasizem — ta nastopi šele, ko na podlagi domnevnih ras vrednotimo in hierarhiziramo različne skupine.

Isaacovi koncepti so metodološko problematični iz več razlogov. Isaac sicer res zanika obstoj ras na sebi, vendar družbeni obstoj rase pripiše neracionalnemu obstoju predsodkov v glavah ljudi, in ne družbeni realnosti, ki raso konstruira skozi sistemsko prakso, neodvisno od prepričanj posameznikov. Samo na sebi je preiskovanje (proto-rasističnih) idej seveda legit-

imno. Nedvomno so predsodki proti nekaterim ljudstvom pri antičnih Grkih in Rimljanih obstajali. Kar je metodološko sporno, je Isaacovo ahistorično in univerzalistično obravnavanje rasističnega diskurza. Isaac namreč v rasističnih predsodkih prepozna 'človeško naravo': "so rezultat človeške tendence (*sic!*), da generalizira in poenostavlja, tako da so celotni narodi tretirani kot en sam posameznik z eno osebnostjo." (*ibid.*, str. 3; prev. Z. B.) S tem ko Isaac vzroke rasizma išče v nekakšni 'človeški tendenci k poenostavljanju', zakrije njegove sistemske vzroke in ga naredi za univerzalen pojav, neodvisen od vsakokratnega zgodovinskega konteksta. To ima za posledico že omenjeno ahistoričnost rasizma, ki jo bom podrobneje in na primerih prikazala nekoliko kasneje. Po drugi strani pa privede tudi do bizarnih političnih posledic — do liberalne politične strategije 'ozaveščenih posameznikov'. K odpravi rasizma, tako Isaac, lahko prispevajo posamezniki s tem, da ozaveščeno obravnavajo ljudi kot unikatne posameznike, in ne kot pripadnike določenih skupin. Tu se še enkrat pokaže Isaacovo razumevanje posameznikov (in njihovih idej) kot povsem predružbenih, ki jih je mogoče obravnavati enako, ne glede na družbenozgodovinski kontekst. Isaac se očitno ne zaveda, kako je sama ideja o 'unikatnem posamezniku' povezana z liberalnim diskurzom določenega zgodovinskega obdobja — kapitalizma, s časom atomizacije in privatizacije družbene produkcije.<sup>7</sup> Vrednotenje posameznika glede na njegovo unikatnost (v nasprotju z vrednotenjem glede na njegovo pripadnost določeni skupini) Isaac postavi za normo objektivnosti in nevtralnosti. Zato rasizem označi za vselej neracionalnega, neobjektivnega, za 'zmoto in zablodo'. Ne le, da takšno vrednotenje rasizma nima nikakršne razlagalne vrednosti in ni znanstveno produktivno, predvsem zakrije dejanske družbene mehanizme, ki rasizem proizvajajo. Namesto da bi v rasizmu videl družbeni odnos, ga Isaac razume kot 'patološko stanje duha'.

Nadaljnji problem Isaacove opredelitve rase in rasizma zgolj v polju diskurza se nanaša na postavljanje definicij ključnih konceptov. Pri svojih opredelitvah se namreč zaplete v razlikovanje, za katera se postavlja vprašanje, kolikšno razlagalno vrednost sploh imajo. Spomnimo, da Isaac striktno ločuje med etničnimi predsodki in rasizmom, pri čemer prvega prepozna v

<sup>7</sup> V tej zvezi naj omenim študijo Geze Alföldyja: *Die Rolle des Einzelnen in der Gesellschaft des Römischen Kaiserreiches. Erwartungen und Wertmaßstäb.* (1986: 333–377) V njej avtorja zanima, kako so v antičnem Rimu razumeli vlogo posameznika oz. kako so ga vrednotili. S pregledom antičnih literarnih tekstov in napisov na nagrobnikih ipd. ugotavlja, da so posameznike slavili, če so se ravnali po vrednotah, ki jih je narekovala oblast. Posameznik je bil cenjen, če je čim bolj presegel ostale v že sprejetih vrednotah. Posameznika se torej, kot ugotavlja Alföldy, ni cenilo kot kvalitativno unikatnega individuuma, temveč kolikor je bil unikatni pri kvantitativnem preseganju že sprejetih vrednot. Alföldyju lahko vsaj priznamo, da v svoji anahronističnosti presega večino zgodovinarjev. Preprosto postavi kot univerzalno normo konvencionalno liberalno vrednoto individualnosti (z vsemi floskulami o unikatnosti in večplastnosti posameznika), s katero nato primerja antične vrednote in ugotovi, da ji ne ustrezajo. Dokaže zgolj to, da antične vrednote pač niso enake kot moderne liberalne.



primeru, da pejorativni predsodki dopuščajo možnost spremembe oz. 'poboljšanja' na ravni posameznika, medtem ko za rasizem označi tiste pejorativne predsodke, ki takšne spremembe ne dopuščajo. Smiselnosti takšnega razločevanja Isaac resneje ne argumentira; s popolnim ignoriranjem rasističnih praks in upoštevanjem zgolj diskurzivnih razlik namreč ne more pokazati, da gre za strukturno relevantno razločevanje. Če je strukturna pozicioniranost skupin ljudi, za katere Rimljani ali Grki sicer verjamejo, da se individualno potencialno lahko spremenijo, enaka pozicioniranosti ljudi, za katere verjamejo, da tega ne morejo, se Isaacovo ločevanje ne zdi smiselno. Namesto da bi poskušal raziskati, kakšne so bile značilnosti antičnega rasizma (če je ta obstajal), poskuša preprosto na podlagi antične literature identificirati nekatere značilnosti modernega biologističnega rasističnega diskurza. Zakaj je takšen pristop neustrezen, nam pokaže že primer sodobnega diskurza Evropejcev do beguncev. Medtem ko Isaac eksplicitno zanika, da bi šlo v tem primeru za rasizem, gre strukturno gledano prav za to, kot je z Balibarjem prikazano v 1. poglavju. Dejansko gre za sistemsko izključevanje določene odvečne populacije, ki jo je proizvedel kapitalistični kolonializem, le da se v tem primeru diskurz osredotoča na kulturne razlike (ki so načeloma spremenljive), in ne na nespremenljive biološke razlike. Če že v času kapitalizma lahko prepoznamo različne rasistične diskurze, potem moramo biti toliko bolj pozorni na specifične antičnega (oz. antičnih). Tako se zdi, da je definicija rasizma, ki ustreza zgolj biologističnemu diskurzu rasizma, neuporabna. Po Isaacovem mnenju pa je to ločevanje na 'rasizem' in 'etnične predsodke' ključnega pomena. Delom, ki so pred njim preučevala etnične predsodke v antiki, očita namreč prav to, da so zaradi pomanjkanja te delitve prezrla prvine rasizma.<sup>8</sup> (*ibid.*, str. 39)

### 2.2.2 Vplivanje antičnih proto-rasističnih idej na moderne

Po predpostavki, da gre pri rasizmu za 'človeško tendenco k poenostavljanju', Isaac naredi nadaljnji korak: v antičnih predsodkih prepozna isto prvino kot v sodobnih in med njimi išče vpliv in kontinuiteto. Isaac rasizem razume kot pojav, ki v različnih družbah sicer spreminja svojo obliko, a katerega rdečo nit je mogoče iskati skozi zgodovino vse do antike. Tako v uvodu med drugim zapiše:

<sup>8</sup> To očita npr. Sherwin-Whitovemu delu *Racial Prejudice in Imperial Rome* (1967). Dejansko gre omenjenemu delu očitati marsikaj. Najprej, ne da bi to kakor koli utemeljil, predpostavlja družbeni obstoj ras v antiki. Čeprav ne definira, kdo in na podlagi česa tvori raso, je implicitno mogoče razbrati, da ima rase za dane entitete. Delo se tako kot Isaacovo sicer ukvarja predvsem s predsodki, ki jih rimska literatura izraža o nekaterih Rimljanom sosednjih ljudstvih. Večina kritik na njegovo delo leti na to, da pod naslovom 'Racial Prejudice' piše o etničnih predsodkih — kot da bi obstajala objektivna, preddružbena razlika med raso in etnijo. S tem delom se ne bom posebej ukvarjala, saj glavnina moje kritike Isaacovega dela velja tudi zanj.

Upam, da bo ta knjiga uporabna tudi tistim, ki jih zanimajo sodobne manifestacije diskriminacije, anti-semitizma in sovraštva do skupin. Podlaga za takšno izjavo je moja trditev, da je rasizem fenomen, ki zavzame veliko očitno različnih oblik, medtem ko ohranja izjemen element kontinuitete, ki je ni mogoče zanikati, če ji sledimo skozi stoletja. [...] Če prepoznamo zgolj eno različico, ki pripada omejenemu obdobju, ga lahko ne prepoznamo kot takega tam, kjer se pojavlja v spremenjeni podobi.<sup>9</sup> (*ibid.*, str. 3; prev. Z. B.)

Od tod Isaacu tudi pojem ‘proto-rasizem’: njegova uporaba naj bi bila upravičena zaradi podobnosti elementov, ki naj bi jih imele tako označene ideje z razsvetljskimi rasističnimi idejami 18. stoletja, iz katerih naj bi izhajal ves sodobni rasizem, ter zaradi vplivanja teh antičnih idej na razsvetljske.

A tudi če so nekatere antične ideje dejansko vplivale na razsvetljence, je vprašljivo, ali lahko zgolj na podlagi tega antične ideje res razumemo kot proto-rasistične. Povsem mogoče je, da so v antičnem kontekstu imele precej drugačen pomen, kot naj bi ga razbiral razsvetljenci. Res je, da so ti poznali antične tekste, v katerih Isaac prepozna proto-rasistične ideje, in gotovo so na prvi pogled nekateri elementi teh idej prepoznavni tudi pri razsvetljskih rasističnih idejah, a to še ne pomeni, da lahko antične pisce označimo za ‘izumitelje’ rasizma in govorimo o ‘izumitvi rasizma v klasični antiki’. Kot sem pokazala v 1. poglavju, je bil proces vzpona ideje biološke rase neločljivo povezan s specifičnim zgodovinsko-družbenim kontekstom — kolonializmom, vzponom kapitalistične produkcije in oblikovanjem modernih nacionalnih držav. V antiki ni mogoče razpoznati nič od naštetega.<sup>10</sup>

Ker Isaac rasizem preučuje zgolj kot skupek idej, neizogibno zapade v ahistorično dojetje manje rase in rasizma: če so predsodki neodvisni od družbene prakse, potem lahko pač enake ali podobne predsodke kot danes zasledimo že v antiki (kar je končno ena glavnih tez obravna-

<sup>9</sup> Kljub temu da Isaac poudarja, da se rasizem skozi zgodovino spreminja in zavzema različne oblike, pa to ‘večno, nespremenljivo’ jedro prepozna v rasističnem biologističnem diskurzu določenega obdobja. In čeprav je hvalevredno, da poziva k prepoznanju rasizma tam, kjer ta ni povsem očitno, je zanimivo, da mu ozka definicija koncepta onemogoča prepoznati rasizem tam, kjer kar bje v oči: za profesorja na Univerzi v Tel Avivu je pomenljivo, da kljub številnim primerom rasizma iz nacistične Nemčije ne poda niti enega primera rasizma iz Izraela in Palestine. Ko piše o povezanosti določenega ljudstva s svojim ozemljem kot elementu rasizma, pa se mu zdi potrebno v opombi posebej poudariti, da: “[t]o pa ne pomeni, da so mistične ali religiozne vezi z zemljo vselej del rasistične ideologije.” (*ibid.*, str. 122, opomba 257; prev. Z. B.)

<sup>10</sup> Na tem mestu naj navedem zgolj banalen primer: Isaac kot pomemben element rasizma, ki naj bi ga bilo mogoče prepoznati že v antiki, izpostavlja navezanost na zemljo oz. mit o avtohtonosti ljudstva; pogost mit, prisoten npr. pri Tebancih in Atencih, da so njihovi predniki zrasli iz zemlje, na kateri živijo, Isaac vzporeja z nacistično *Blut und Boden* ideologijo. (*ibid.*, str. 131–133) Tako površnih analogij nikakor ne moremo vleči: na videz enaka ideja lahko igra v različnih kontekstih bistveno drugačno družbeno vlogo. To nam pokaže že na primer ideja, znana iz časa vzpostavljanja razsvetljskega rasizma, namreč, da so ljudstva Novega sveta ‘zrasla’ iz zemlje in jih torej ni ustvaril bog: medtem ko ima v antičnem primeru opisani motiv izrazito pozitivno konotacijo, pa je v zgodnjem novem veku predstavljal podlago za hierarhizacijo človeštva na ‘ljudi’, ki jih je ustvaril bog, in druga manjvredna ljudstva. (glej Goldner, 1997)

vanega dela). Dejansko v antični literaturi ni težko najti podobnosti z modernim biološkim rasističnim diskurzom — oz. vsaj nekaterimi njegovimi elementi. Vendar je vprašanje podobnosti napačno: razvoju rasizma ne moremo slediti, ne da bi upoštevali družbeni kontekst vsakokratnega diskurza. Takoj ko se podrobneje posvetimo slednjemu, lahko razberemo, da so na videz isti rasistični elementi diskurza v različnih družbah posledica povsem različne družbene logike. Za potrditev moje trditve zadošča že nekaj primerov.

Najbanalnejši primer je morda izraz Isaacovega nerazumevanja specifik različnih produkcijskih načinov. Tako zatrjuje, (seveda) ne da bi se naslanjal na gradivo iz antike: “Ljudje bodo v vseh obdobjih prepričani, da jim imigranti kradejo službe [...]” (*ibid.*, str. 120; prev. Z. B.) Toda v antiki vendar ni bilo ničesar takega, kot je trg delovne sile.<sup>11</sup> Večino izkoriščane delovne sile so tvorile suženjska in druge oblike prisilnega in polsvobodnega dela, medtem ko so svobodnjaki, ki so se morali preživljati z lastnim delom, večinoma proizvajali samostojno, za neposredno zadovoljevanje lastnih potreb in za prodajo — ki je bila tudi namenjena zadovoljevanju njihovih potreb, in ne npr. kopičenju profitov. Plačane delovne sile je bilo zanemarljivo malo.<sup>12</sup> (Finley, 1987: 72) Tako ni moglo biti nikakršnega strahu pred tem, da bi imigranti ‘kradli službe’.

Najizrazitejši primer, ki pokaže, da za iskanje podobnosti ali razlik ni dovolj ostati na ravni idej, je antisemitizem. Isaac meni, da gre v antiki pri njem za izrazito etnično sovraštvo, ne za

<sup>11</sup> Novejše študije ugotavljajo, da je bila mezdna delovna sila v antičnem Rimu bistveno bolj razširjena, kot se je domnevalo prej. Podlaga za takšne trditve so najdbe številnih ohranjenih delovnih pogodb, *locatio conductio*, in drugih zapisov o višini plačil. Temin (2004) zaradi podobno visokih ‘realnih mezd’ v Egiptu in Rimu sklepa, da je bila delovna sila očitno dovolj mobilna, da se je lahko vzpostavil trg delovne sile, preko katerega se je (torej po tržnih mehanizmih) vzpostavila višina mezd. Ne da bi se spuščala v podrobno obravnavo navedenih trditvev, naj tu navedem nekaj pomislekov proti takšnemu sklepanju. Tudi če je bil delež plačane delovne sile bistveno višji, kot se je predvidevalo do sedaj, samo to dejstvo še ne potrjuje obstoja trga delovne sile v smislu določanja višine mezd zgolj po tržnih mehanizmih, torej znotrajekonomske. Tudi podobna višina realnih mezd v Egiptu in Rimu ni nikakršen dokaz za to (pri primerjavah bi bilo npr. potrebno upoštevati dejstvo, da je bil od leta 58 pr. n. št. do 3. stol. n. št. vsak državljani, ki je prebival v Rimu, upravičen do brezplačne prehrane in torej ni bil podvržen eksistenčni nuji, da prodaja svojo delovno silo). Nadalje, zdi se mi smiselno razločevati med delovno silo, ki je delala za ‘privatne’ posameznike, in tisto, ki so jo za določene projekte ali opravila plačevali cesarska uprava ali posamezniki, ki so se javno udeleževali (npr. gradnje svetišč, gasilska služba ipd., predvsem pa vojska): vsaj za slednje bi lahko sklepali, da višina plačila ni bila podvržena tržnim mehanizmom, temveč npr. želji vladarjev in velikašev, da preskrbijo množico in si s tem pridobijo njeno politično podporo. Vsekakor gre sklepati, da je tu pomembnejšo vlogo od tržne igrala ideološka in politična sfera. (Finley, 1987: 73) O tem anekdota, ki jo po Svetoniju (*Vespazijan*: 18) povzame Finley: “Zgodba pravi [...], da je nekdo prišel k cesarju Vespasianu z novo napravo, s katero bi bilo mogoče poceni prevažati težke stebre na Kapitol. Cesar je nagradil izumitelja za njegovo bistrumnost in se nato odpovedal uporabi naprave, češ: ‘Kako pa naj potem nahranim ljudstvo?’” (*ibid.*, str. 74) A Finley takoj doda: “Zgodba je ljubka, toda zajetni, stalni cesarski izdatki za populacijo so bili namenjeni kruhu in igram, ne službam.” (*ibid.*)

<sup>12</sup> Finley sicer uporablja izraz ‘mezdna delovna sila’, vendar se mi zdi za obdobje antike primernejše govoriti o ‘plačani’ delovni sili. Antični plačani delovni sili namreč ne moremo pripisati lastnosti, ki jih ima v kapitalizmu mezdna. Za slednjo velja, da je njena mezda ekvivalentna vrednosti reprodukcije delovne sile (gledano s stališča celotne družbe, ne posameznikov; ta vrednost ni absolutna, temveč vselej odvisna od vsakokratnega stanja razrednega boja). Ker plačana delovna sila v antiki ni imela strukturno pomembne vloge, ni bilo nobene nuje, da bi plača ustrezala njeni družbeni reprodukciji.

proto-rasizem (čeprav naj bi vseboval nekaj takšnih prvin). Domnevno slabih lastnosti judov Rimljani namreč niso nikoli razumeli kot dednih, nanašale so se predvsem na njihove kulturne prakse. (Isaac, 2004: 482–483) Zakaj je takšno razločevanje nesmiselno, sem že razložila: bistveno pomembnejši za razumevanje modernega in antičnega antisemitizma so njegovi konteksti in vzroki zanj, ki so v obeh obdobjih izrazito različni.

Moderni antisemitizem lahko razložimo z Michaelom Heinrichom (2013: 102–109) kot obliko personaliziranja (to pomeni, da so “družbene strukture reducirane na zavestno delovanje oseb” (*ibid.*, str. 204)) fetišističnih razmerij. V poznem srednjem in zgodnjem novem veku sta porast tržne menjave in denarja povzročala razkroj predmeščanske družbe. Pri judih, ki so takrat predstavljali glavne posojilodajalce in bankirje, so se zadolževali tako osiromašeni nižji sloji kot tudi plemstvo in vladarji. Z besedami Heinricha jih je bilo zato: “lahko istovetiti z uničevalno močjo denarja in obresti [...]” (*ibid.*, str. 206) V 19. in 20. stol., ko so denar, maksimiranje profita in uvrednotenje kapitala že konstitutivni elementi produkcijskega načina, se spremenijo tudi temelji antisemitizma.<sup>13</sup> Kot zapiše Heinrich:

Oblast vrednosti, ki je osamosvojena v denarju ter stoji nasproti konkretnemu delu in uporabni vrednosti, se projicira na ‘Jude’ kot oblast, ki izhaja iz njih. Ko pa se kapital, ki ‘ustvarja’ (nejudovski), postavi nasproti kapitalu, ki ‘grabi’ (judovskemu), kar je pridigal zlasti nacionalsocializem, pri čemer naj bi judovski kapital s pomočjo bank in borze držal v kleščah nejudovski kapital, se nasprotje med vrednostjo, osamosvojeno v denarju, in konkretnim delom premesti na raven celotnega procesa kapitalistične reprodukcije. Tu je personaliziran *kapitalski fetiš* v svoji najbolj razviti podobi kot obrestonosni kapital. [...] [Z]aradi videza, da so obresti izvorni plod kapitala, podjetnikov dobiček postane plod podjetniškega dela, fungirajoči kapitalisti pa so reducirani na posebno kategorijo delavcev. Na tem videzu gradi personaliziranje [...] Vprašljiva ni ločitev obresti in pod-

<sup>13</sup> Obresti sedaj niso več ‘oderuške’ in samovoljno postavljene, temveč se določajo na brezosebni trgu. Znašajo več od nič in manj od bruto profita v kapitalnem ciklu produkcijskega procesa, tako da se podjetnikom splača izposojati (seveda govorimo o posojilih, namenjenih kapitalnim investicijam, in ne tistih, namenjenih potrošnji). Bruto profit po koncu kapitalnega cikla se tako razdeli na podjetnikov dobiček in obresti. Oboje črpa iz eksploatacije presežne vrednosti, ki jo ustvarja delovna sila, vendar se zaradi mistifikacije mezdne forme in profita zdi, kot da je profit plod kapitala samega, njegove ‘mistične moči’, da se oplaja: ker je vrednost delovne sile, torej mezda, na ravni celotne družbe enaka vrednosti reprodukcije delovne sile, se zdi, kot da je ta v produkcijskem procesu poplačana, pri čemer pa se ne upošteva specifične lastnosti delovne sile, njene uporabne vrednosti, da ustvarja novo vrednost. Ta se namreč uveljavi šele za nazaj, ko blaga stopijo v medsebojna razmerja v tržni menjavi. Izkaže se, da je po koncu vsakokratnega produkcijskega procesa celotne vrednosti več kot na začetku (produkcijski proces lahko ponazorimo takole: denar → delovna sila, stroji, surovine → blago → več denarja). Ker stroji in surovine vrednost na blago zgolj prenašajo, medtem ko jo delovna sila ustvarja, pride do razlike med profitom in presežno vrednostjo, s čimer je razmerje eksploatacije še dodatno zakrito — kapitalista namreč zanima zgolj profit, ki ga načeloma lahko poveča, tudi če hkrati zmanjša ali ne spremeni stopnje presežne vrednosti. Pri obrestonosnem kapitalu pa se njegovo družbeno razmerje še dodatno zakrije: finančnemu kapitalistu se kaže, kot da mu že samo posedovanje kapitala prinaša dobiček, produkcijski proces, ki tega šele omogoči, pa mu ni viden. S tem se dodatno zoostri podoba, da je podjetnik zgolj eden izmed delavcev, medtem ko nasproti njemu stoji finančni kapitalist kot neproduktivni, parazitski člen, ki se zajeda v produktivni del družbe. (Heinrich, 2013: 137–147, 165–181, 207–2011)

jetnikovega dobička, temveč misteriozna moč kapitala, da proizvaja obresti; zdaj so 'Judi' ti, ki tiste, ki dejansko delajo, naj bodo podjetniki ali delavci, držijo v 'obrestnem suženjstvu', sami pa kot nedelavci niso nič drugega kot 'zajedavci'. (*ibid.*, str. 208)

Seveda ne kapitala ne avtonomne sfere trga v antiki ni bilo. Izposojanje denarja in obresti so bile stvar konsenza in pogosto podvržene regulacijam oblasti, poleg tega posojila niso bila namenjena investicijam v produkcijo. (Finley, 1987: 23, 52–54, 138–139) judi tudi niso bili tista skupnost, ki bi se s trgovanjem in posojanjem ukvarjala kaj bolj od drugih. Temu ustrezno tudi predsodki do njih niso leteli npr. na njihov pohlep, oderuštvo itd. kot v moderni dobi. Predsodki Rimljanov, najjasneje izraženi v Tacitovem delu *Historiae* (5.4–5), so se nanašali predvsem na njihovo asocialnost (sovražili naj bi vse nejudе in se zavestno ograjevali od njih, prakso obrezovanja so si razlagali kot željo judov, da bi se razlikovali od drugih, itd.) in religijo (pogosto so jo označevali za vraževerje, judе dolžili prozelitizma, menili, da častijo osla, izvajajo skrivne obrede, žrtvujejo ljudi itd.); drugi predsodki so se nanašali še na njihovo spolno življenje (imeli naj bi velik libido, izvajali orgije itd.) in osebnostne lastnosti (bili naj bi lažnivi, prevarantski itd.). (Isaac, 2004: 440–484) Pri tem je treba poudariti, da so Rimljani za judе imeli tiste, ki so se javno opredelili za takšne, in ne na podlagi njihovega rojstva. (Goodman, 1989: 40–44)

Vendar razlike med modernim in antičnim antisemitizmom ne moremo razložiti zgolj z razlikami v diskurzu. Pomemben element sovraštva do judov (ki ga omenja že Isaac ob citiranju več antičnih piscev in ga lahko deloma zasledimo že v zgoraj naštetih predsodkih) je njihova domnevna grožnja oblasti, tesno povezana z vero, ki je bila konstitutivni element prve. Judi na primer niso bili pripravljani po božje častiti cesarja, ko se je takšna praksa uveljavila po cesarstvu. Tacit (*Anali*: 11.15.1.) pripoveduje, da je Klavdij tuje 'vraževerje' razumel kot grožnjo starim italijanskim verskim institucijam, ki so zlasti v časih krize igrale pomembno vlogo pri konsolidaciji države. (Isaac, 2004: 458) Dojemanje judov kot protirimski element se je gotovo še okrepilo zaradi številnih judovskih uporov in občasnih izgrediv, povezanih s porastom krščanskih skupnosti. Tako lahko sklenemo, da je sovraštvo Rimljanov do judovske skupnosti izviralo prav od tu. Isaac trditve, da so bili 'judi sami krivi' za vzpon antisemitizma, zavrača z argumentom, da so bili predsodki do njih v veliki meri iracionalni. (*ibid.*, str. 444–445) To je seveda res, vendar širjenje iracionalnih predsodkov pač lažje razumemo, če jih postavimo v družbeni kontekst — pri čemer ni pomembno, kdo je 'kriv', ampak je ključen način pozicioniranja določene skupine v širši družbi. Tako vidimo, da antičnih predsodkov do judov ni vzbudila npr. zgolj drugačna religija — teh je bilo v rimskem cesarstvu namreč veliko — temveč njihovo

zavračanje javnih obredov in dekonsolidacijski odnos do rimskih oblasti.



Problem vseh obravnavanih del je simptomatičen: če ostajamo na ravni idej, če psihologiziramo, če rasizem razumemo zgolj kot ideologijo, imamo najprej težavo, kako definirati, katere vse ideje sploh so rasistične. Če potem te ideje primerjamo z na prvi pogled podobnimi idejami v antiki, lahko bodisi spregledamo kontekst in veliko elementov teh idej, ki se z našo idejo ne ujemajo, ter razglasimo, da je rasizem obstajal že v antiki (kot to naredi npr. Isaac), bodisi lahko upoštevamo drugačnost antičnih idej in sklenemo, da rasizma, kot smo ga definirali, ni bilo (kot to stori Geulen). V prvem primeru smo zagrešili neodpustljiv anahronizem, v drugem smo pokazali, da v antiki pač niso imeli enakih idej kot danes, kar ni ravno razsvetljujoča ugotovitev. V nobenem primeru nismo kaj prida izvedeli o antični družbi sami.

Drugi problem, ki sem ga izpostavila, je rasni fetišizem, ki mu zapadajo vsi obravnavani pisci, čeprav se (razen Snowdna) zavedajo, da rasa ni biološko dejstvo, temveč družbeni konstrukt. Vsi namreč tiho predpostavljajo, da gre potencialni rasizem v antiki iskati tam, kjer imamo opravka z (negativnim) odnosom do določene identitetne skupine oz. skupine z isto kulturo ali pripadnostjo. To je morda sicer ustrezno, vendar bi bilo to potrebno šele dokazati, ne pa vzeti za izhodišče. Kot je prikazano v 1. poglavju, raso v kapitalizmu producirajo mehanizmi izključevanja, ki jih poraja sam kapitalistični produkcijski način. Rasa v smislu družbenega odnosa se lahko pripenja na zelo različne 'materialne' nosilce, bodisi na genetske, bodisi na kulturne, bodisi na katere koli druge značilnosti — tu ni nobenega pravila, zgolj empirični primeri. Če zapademo fetišizmu in etnične, kulturne ali kakršne koli že značilnosti gledamo ločeno od družbenih odnosov, ki relevantnost teh značilnosti šele proizvajajo, zagrešimo anahronizem, brž ko jih nekritično iščemo v kateri koli družbi. Če nas torej zanima, ali je v antiki obstajal rasizem, moramo najprej preučiti temelje antičnega družbenega sistema in pogledati, kakšne izključevalne prakse (če kakšne) je porajal. Šele na podlagi tega lahko ugotovimo, na katere značilnosti in skupine ljudi (če sploh) se je takrat pripenjala 'rasa' kot družbeni odnos izključevanja. To bo tema 3. poglavja.

### 3 Rasizem kot institucionalna praksa v zgodnjem rimskem cesarstvu

Do sedaj sem se posvečala raziskovanju rasizma v antiki in poskušala identificirati ključne probleme del, ki se ukvarjajo s tem vprašanjem. Pokazala sem, da je problematično predvsem fetiširano dojetje rase, ki privede do ahistoričnega in anahronističnega razumevanja rasizma. V nadaljevanju bom poskusila podati svoj pristop do vprašanja rasizma v antiki, za katerega menim, da se opisanim problemom izogne.

Kot sem razložila v prvem poglavju, je raziskovalno najproduktivneje rasizem razumeti kot družbeni odnos podrejanja z mehanizmi izključevanja in segregacije, raso pa kot populacijo, ki je strukturno izključena in segregirana. Pri tem gre za način organizacije določenega sistema, in ne za posledico predsodkov določene skupine. V prvem poglavju sem prav tako prikazala, da izključevalne prakse lahko spremljajo različni diskurzi: v kapitalizmu na primer diskurz biološke (genetske) pogojenosti kulturnih značilnosti in diskurz kulturne nekompatibilnosti druge rase. Oba diskurza sta posledici, in ne vzroka sistemske izločenosti druge rase. Če torej želimo preučiti rasizem (kot družbeni odnos) v obdobju antike, moramo ne zgolj preučiti vsebino diskurza, s katerim so sodobniki označevali družbeno izključene, temveč predvsem ugotoviti, na kakšen način, če sploh, je sistem proizvajal družbeno izključeno populacijo.

Naloga je preobširna za obseg, ki ga dovoljuje diplomsko delo, zato jo je nujno potrebno omejiti. Predvsem zato, ker celotnega obdobja antike nikakor ne moremo obravnavati kot enotnega sistema, niti v ekonomskem ne v političnem smislu, se bom omejila zgolj na obdobje zgodnjega rimskega cesarstva. Kljub temu menim, da je mogoče na podoben način, kot ga bom ubrala sama, preučiti tudi druga obdobja antičnih družb, četudi z upoštevanjem nekoliko drugačnih sistemskih mehanizmov.



Obdobje zgodnjega rimskega cesarstva se ponavadi zamejuje z obdobjem principata, torej od leta 27 pr. n. št., ko je Oktavijan oz. Avgust pridobil naziv *princeps senatus*, do časa Dioklecijana leta 284, ko je nastopil t. i. dominat, s čimer je bila vzpostavljena bolj helenistična oblika vladanja (vzpostavitev dominata je sicer daljši proces, katerega začetke nekateri postavljajo že v konec 2. stol., v čas Septimija Severa). Sama oblika vladavine na sebi sicer ni bistveno relevantna za temo rasizma, vendar se obdobje spremembe iz principata v dominat približno prekriva

z obdobjem širših družbenih sprememb v rimskem cesarstvu, zato naj za potrebe pričujočega dela služi kot legitimen časovni okvir. Nekatere strukturne značilnosti tega obdobja so se sicer uveljavljale že stoletje pred Avgustom: prvič, ob začetku obravnavanega obdobja je Rim že imel utrjen in izoblikovan imperij (po letu 14 n. št. sistematičnega rimskega osvajanja ni bilo več); drugič, v tem času je večina Italije imela status državljanstva (od leta 88 pr. n. št., ko se je končala zavezniška vojna) in ga je postopoma prenašala na provincialne skupnosti (vse do Antoninovega edikta leta 212 n. št., s katerim je cesar Karakala podelil državljanstvo skoraj vsemu svobodnemu prebivalstvu cesarstva; s postopnim širjenjem državljanstva je plahnel tudi njegov privilegiran pomen). Prav tako so se nekatere nove značilnosti pojavile že stoletje pred iztekom obravnavanega obdobja: najizrazitejšo gotovo predstavlja postopen zaton suženjske delovne sile, ki jo je do konca 3. stol. po pomenu presešel kolonat; drugič, konec 2. stoletja se je uveljavila delitev prebivalstva na kategoriji *humiliores* in *honestiores*, za katera se je poleg različnih stopenj časti uveljavilo različno kazensko pravo (*humiliores* so bili v nasprotju s *honestiores* lahko podvrženi mučenju in telesnim kaznim); tretjič, vzpon krščanstva, ki je z milanskim ediktom 313 n. št. doživelo priznanje cesarstva, je bistveno vplival na spremembo identitete in pripadnosti organiziranim lokalnim verskim skupnostim; četrtič, vpadi barbarskih ljudstev, ki so od konca 2. stol. predstavljali stalnico ter privedli do postopne barbarizacije vojske. Teh strukturnih sprememb ne bom obravnavala, čeprav so se pojavile še pred iztekom obravnavanega obdobja, saj me ne bo, kot rečeno, zanimala natančna zgodovinska analiza obdobja, temveč njegove strukturne značilnosti, ki jih ne moremo zamejiti z natančnimi letnicami.

### 3.1 Suženjstvo kot razred

Kot smo videli v prvem poglavju, je ključnega pomena za razumevanje rasizma v kapitalizmu prav razumevanje produkcijskega načina, ki rasizem šele proizvaja. Antični produkcijski način se je od modernega bistveno razlikoval. Glavnino presežkov je proizvajala suženjska delovna sila, predvsem z obdelovanjem zemlje. Ker v antiki ne moremo govoriti o ločeni tržni sferi (Finley, 1987), se je razlikoval tudi način eksploatacije: medtem ko ta v kapitalizmu poteka znotrajekonomsko in je neposredno nevidna,<sup>14</sup> je v antiki potekala izvenekonomsko, z očitnim

<sup>14</sup> Presežna vrednost je v kapitalizmu enaka razliki med vrednostjo delovne sile, ki je enaka vrednosti njene reprodukcije, in vrednostjo produkta, ki se vzpostavi za nazaj v odnosu do drugih blag na trgu. Ker mezda delavca na družbeni ravni ustreza stroškom reprodukcije delovne sile, pri čemer so ti odvisni od vsakokratnega stanja razrednega boja, se izkoriščanje presežne vrednosti zakrije (razen v primerih ekstremne eksploatacije pri bistveno nižjih mezdah od povprečnih). Ustvarjanje vrednosti je namreč uporabna vrednost delovne sile, in ne njena vrednost. (Heinrich, 2013: 77–98).



in neposrednim prisvajanjem produktov dela z uporabo sile. V obdobju zgodnjega rimskega cesarstva je poleg tega pomemben del izkoriščanja presežkov potekal preko imperialnega sistema s plačevanjem tributa Rimu podrejenih provinc. Ključna razlika med obema produkcijskima načinoma pa je ta, da v antičnem motivacija produkcije ni bila večanje profitov, ki jih je potrebno v čim večji meri reinvestirati (po marksistični formuli: denar — blago — več denarja oz.  $D — B — D'$ ), temveč kopičenje bogastva (v nasprotju s kapitalom se bogastva ne investira v nadaljnji produkcijski cikel).

Večina mainstream zgodovinarjev (Finley, 1987: 48–50; Alföldy, 1986, 41–96; idr.) zanika, da bi sužnji v antiki tvorili razred (v marksističnem smislu), pri čemer razred razumejo na podlagi odnosa do produkcijskih sredstev. Ker se je pri različnih sužnjih odnos do produkcijskih sredstev zelo razlikoval, saj so imeli ti zelo različen življenjski standard in opravljali zelo raznolika dela ter nenazadnje niso imeli nikakršne razredne zavesti ali političnega programa, naj bi tu po njihovem mnenju ne šlo za razred.

Takšna ugotovitev bi bila gotovo pravilna, če bi po marksistični teoriji za določitev razreda res zadostoval odnos do produkcijskih sredstev. Vendar je razred v marksističnem smislu pravilneje razumeti kot družbeni odnos, kot strukturno mesto v produkciji — glede na eksploatacijo presežkov (ki lahko ali pa ne ustreza odnosu do produkcijskih sredstev). Kot opombo naj dodam, da je strukturno gledano posameznik lahko pripadal več razredom hkrati (npr. suženj, ki je bil toliko bogat, da je imel svoje sužnje in zemljo, je hkrati izkoriščal in bil izkoriščan). V tem smislu lahko v rimskem cesarstvu prepoznamo več razredov, ki niso ne ustvarjali ne eksploatirali presežkov. Te so tvorili najprej tisti, ki so sicer lahko posedovali kakšnega sužnja in nekaj zemlje, vendar so še vedno morali za preživetje delati in (razen preko posameznih davkov) niso bili izkoriščani, saj so produkti njihovega dela pripadli njim samim. Dalje, plačana delovna sila, ki je delala za druge, vendar se produkti njenega dela niso menjavali v ločeni sferi trga, kot v kapitalizmu, in zato v tem primeru ni šlo za znotrajekonomsko izkoriščanje preko prilaščanja presežne vrednosti (ali je potekalo druge vrste izkoriščanje, je iz razpoložljivih virov težko določiti; glej opombo 12). Ne glede na to, ali je tudi plačana delovna sila ustvarjala presežke in je torej v marksističnem smislu sodila v isti razred kot sužnji ali ne, se mi zdi pri njenem obravnavanju zanimivo izpostaviti, da je med rimskimi pisci pogosto veljala za suženjsko (seveda ne v pravnem smislu) in nečastno — a več o tem kasneje. Nadalje, v Rimu se je vzpostavila obširna skupina — *proletarii*, torej brezdelni reveži, ki niso posedovali (skoraj) ničesar, a tudi niso delali, saj je država njihovo preskrbo prevzela nase (zopet glej opombo 12).

Razreda, ki pa sta ključno definirala produkcijski način in med katerima je potekal razredni boj (ne toliko v političnem kot predvsem v ekonomskem smislu izkoriščanja presežkov), pa sta v antiki predstavljala razreda posedovalcev in sužnjev (sem lahko štejemo tudi tiste oblike prisilnega dela, ki strogo vzeto niso bile suženjske, npr. *debt bondage* ipd.). (Ste. Croix, 1981: 31–68) Čeprav so sužnji tvorili predvidoma le med 10–20%<sup>15</sup> prebivalstva (natančne številke je zaradi pomanjkljivih virov nemogoče določiti), so bili prav oni tisti, ki so proizvajali glavno presežkov, ki si jih je prisvajal razred posedovalcev. Sem Ste. Croix umešča vse tiste, ki so s prihodki od posedovanja zemlje lahko živeli, ne da bi jim bilo potrebno delati.<sup>16</sup> (*ibid.*, str. 112–132)

Marx sicer pojem razreda uporablja tudi v političnem smislu, torej kot razredno zavest. V političnem smislu seveda drži, da antični sužnji niso tvorili razreda z razredno zavestjo — a to seveda ne zmanjša relevantnosti njihove strukturne umeščenosti v produkcijski proces. Kot je zapisal Lukacs, v predkapitalističnih družbah “statusna zavest [...] maskira razredno zavest”: “Strukturiranost družbe na kaste in stanove pomeni, da so ekonomski elementi neločljivo povezani s političnimi in religioznimi dejavniki” ter so “ekonomske in pravne kategorije objektivno in substancialno tako prepletene, da so nerazdružljive.” (Lukacs, 1971: 55–59) Navedeni citat Finleyju služi za sklep, da marksistični pojmi niso dovolj zamejena kategorija, da bi jih bilo smiselno uporabljati za antične družbe, in zato zanje rajši uporablja pojem statusa. (Finley, 1987: 50) Vendar njegov sklep zgreši poanto Lukacseve misli: pri statusu gre namreč za način prikrivanja prisvajanja presežkov (ki je v predkapitalističnih družbah izvenekonomska) in s tem razredne delitve družbe v pravni in religijski sferi. Tako sta se na primer kazala statusa ekvito in senatorjev kot dve različni skupini, čeprav je za oba veljalo, da sta bila posedovalca zemlje in jima ni bilo potrebno delati. Po drugi strani je status sužnjev, pravno in kulturno določen, tvoril izkoriščani razred, pri čemer se je izkoriščanje legitimiralo v kulturni (izvenekonomska) sferi.

Po podobnem principu se od kapitalističnih razlikujejo antični mehanizmi podreditve in discipliniranja. Kot smo videli v 1. poglavju, v kapitalizmu mehanizmi discipliniranja in podreditve delavskega, torej izkoriščanega razreda potekajo skozi ‘tiho prisilo tržnih odnosov’, njihovo izkoriščanje pa je prikrito s fetišizmi in mistifikacijami, ki jih proizvaja sama ekonomska sfera. V nasprotju s tem discipliniranje rase poteka z očitnim nasiljem, sistemsko proizvodnje rase

<sup>15</sup> Scheidel ocenjuje delež sužnjev v Italiji na 15–25%, v Egiptu na 5–10%, za celotno cesarstvo pa so številke še bolj vprašljive — ugibanja se gibljejo med 10–17%. (Scheidel, 2007: 4)

<sup>16</sup> Suženjstvo, kot ga opisujem v nadaljevanju, je bilo najbolj razširjeno v Italiji, ne pa toliko v provincah, kjer so prevladovale druge oblike prisilnega in polprisilnega dela, ki jih Ste. Croix prav tako umešča v izkoriščani ‘suženjski’ razred. (Ste. Croix, 1981: 31–204) S temi oblikami se ne bom posebej ukvarjala.

pa je načrtno zakrito pred rasno neoznačeno populacijo z zapiranjem rasno označenih v geta in favele ter v zapore. V antiki so ti mehanizmi potekali nekoliko drugače. V prejšnjem odstavku sem z Lukacsem že pokazala, kako se v antiki zakriva razredni odnos. V nadaljevanju se bom posvetila antičnim mehanizmom discipliniranja in podreditve.

### 3.2 Suženjstvo kot družbena smrt

Pri suženjstvu so mehanizmi discipliniranja in podreditve potekali po eni strani z uporabo gole sile (večino rimske zgodovine so gospodarji svojega sužnja kaznovali po želji, lahko tudi s smrtjo)<sup>17</sup> in po drugi z uporabo simbolov. Discipliniranje sužnjeve z nasiljem je dovolj raziskana tema, zato se vanjo na tem mestu ne bom posebej poglobljala, ampak se bom v nadaljevanju posvetila zgolj uporabi simbolov. Kot pokaže Patterson, so bili vsi aspekti odnosa med gospodarjem in sužnjem močno simbolizirani, sam proces zaslužjenja pa vselej ritualiziran. Pri tem sta glavno vlogo igrali t. i. sužnjeva alienacija od rojstva (v izvorniku: *natal alienation*) in njegova družbena smrt. (Patterson, 1982: 38)

Poglavitna značilnost sužnjeve je bila njihova zaznamovanost s simboliko družbene smrti. Suženj je bil najprej alieniran, nasilno iztrgan iz svojega okolja, desocializiran in depersonaliziran. Nato je bil vključen v skupnost svojega gospodarja, in sicer vselej kot ne-bitje, kot ne-rojen. V zgodnjem rimskem cesarstvu, kjer je pridobivanje sužnjeve potekalo zunaj lastne skupnosti,<sup>18</sup> je bil način reprezentiranja družbene smrti sužnja intruziven: kot razloži Patterson, je bil pri intruzivnem modelu suženj kot družbeno mrtev ritualno inkorporiran v gospodarjevo družbo, ne da bi ji obenem tudi zares pripadal — torej kot stalni notranji sovražnik, saj je izhajal iz tuje in sovražne skupnosti. (*ibid.*, str. 39) Kot družbeno mrtev je bil suženj institucionalno marginal-

<sup>17</sup> Tudi ko so se v času pozne republike začeli poskusi omejevanja samovoljnosti gospodarjev nad sužnji, so ti večinoma ostali na ravni priporočil, ne zakonov, pri čemer ostaja vprašljivo, do katere mere so jih upoštevali.

<sup>18</sup> Zaslužjenje svobodnega človeka je zakon načeloma prepovedoval, razen kot kazen (tudi v tem primeru je šlo za suženjstvo zgolj, če je kazen predvidevala dosmrtno prisilno delo). Od leta 67 pr. n. št., ko je Pompej zatrl morsko razbojništvo v Delosu, se je zaslužjevanje z ugrabljanjem bolj ali manj prenehalo. Prav tako se je do vzpostavitve cesarstva končala (predvsem na Vzhodu) pogosta praksa predaje v suženjstvo, kadar davkov ni bilo mogoče plačati drugače. Ohranilo se je sicer zaslužjevanje najdenčkov, ki so jih starši izpostavili, vendar je ekonomsko obseg tega vira težko oceniti (takšni otroci so načeloma ostali pod *patria potestas*, in če so uspeli dokazati, da so bili rojeni kot svobodni, so lahko bili osvobojeni, če so povrnili stroške vzgoje). Samozaslužjenje zaradi dolgov je bilo pravno prepovedano — v praksi se je sicer dogajalo, da se je obubožanec pretvarjal, da je suženj, in se prodal drugemu; če se je to ugotovilo, je bil lahko za kazen zares zaslužjen. Ker je bilo zaslužjenje svobodnjakov prepovedano, so obubožani včasih svoje otroke za daljše obdobje (vsaj 20 let) dajali v najem, in čeprav ti otroci niso smeli svobodno prenehati delati, so pravnoformalno ohranili status svobodnjakov.

Glavni vir sužnjeve je do začetka cesarstva predstavljalo zaslužjevanje vojnih ujetnikov. V času cesarstva za takšne ocene manjka zgodovinskih virov, vendar je zaradi omilitve rimskega ekspanzionizma pričakovati, da so bila množična zaslužjenja v teku cesarstva omejena na zatrtje posameznih uporov in redkejših vojaških podvigov, ki pa so predvidoma zadostili povpraševanju po sužnjih. Poleg ujetnikov je skozi vse rimsko obdobje obstajala trgovina s sužnji z ljudstvi onstran meja cesarstva. (Scheidel, 2007)

iziran. Odtujen od rojstva (v izvorniku: *naturally alienated*), izključen iz verige prednikov, je zasedal liminalno družbeno pozicijo. Na tem je temeljila avtoriteta gospodarja: ta se je tako vzpostavil kot tisti, ki je (kot v vlogi bogov) edini lahko mediiral med sferama družbeno mrtvih in družbeno živih. (*ibid.*, str. 46)

Družbena smrt sužnja je bila vselej tudi ritualizirana. Suženj se je moral skozi ritual odreči svoji prejšnji kulturi in se vključiti v tisto svojega gospodarja. To se je zgodilo že na ravni imena — sužnji so vselej dobili drugo, novo ime kot simbolni akt odvzema njihove prejšnje identitete. Ključno vlogo pri ritualu vključitve v gospodarjevo skupnost pa je v Rimu igrala religija. V času rimske polis in republike so bili sužnji vključeni v religijo gospodinjstva, predvsem skozi kult larov. Medtem ko je prvotno kultu načeloval *paterfamilias*, se je to spremenilo, ko so manjša kmetijska zemljišča zamenjale latifundije — tako je v 2. stol. pr. n. št. kultu že načeloval suženj *villicus*, nadzornik. (*ibid.*, str. 69)

Nadaljnji razvoj ritualov vključevanja sužnjev v času prehoda iz republike v cesarstvo opiše Patterson: “Ko je v rimskem življenju princip *gesellschaft* nadomestil princip *gemeinschaft*, se je specializacija ritualov še povečala. Vendar so suženjsko naravnani kulturi lahko zgolj iniciirali nove sužnje v suženjski sektor. Ostala je nujna potreba po inkorporiranju sužnjev, in še bolj njegovih potomcev, v širšo skupnost.” (*ibid.*, str. 69; prev. Z. B.)

Temu cilju je sledila vrsta religijskih organizacij in kultov. Najprej, kulturi, v katerih so sodelovali vsi razredi (npr. Jupiter, Junona itd. so bili rimski bogovi, ki so jih sužnji lahko poistovetili s svojimi poganskimi, mnoge izmed njih so z Vzhoda prinesli sužnji sami, npr. Mitrov kult, slovit po enakosti sužnjev in gospodarjev med izvajanjem obredov). Dalje, institucija kolegijev (*collegia*), v katere so se sužnji množično vključevali — torej združenja, ki so bodisi skrbela za organizacijsko plat verskih obredov in slavij, bodisi so delovala kot pogrebna društva, bodisi so združevala člane določene profesije.<sup>19</sup> V času zgodnjega rimskega cesarstva pa je ključno vlogo pri vključitvi sužnjev v družbo gospodarjev igral kult cesarjev, v katerem so najbolj zavzeto sodelovali prav sužnji in osvobodenci. Najzgodnejši takšen kult je bil kult Avgustovega lara, oživitve izumirajočega starejšega kulta larov, ki ga je Avgust institucionaliziral. Bogatim sužnjem, ki so bili zadolženi za njegovo organizacijo, je nudil potrditev in prestiž pred ostalimi sužnji. Ko se je kult cesarjev kmalu razširil na vse sloje prebivalstva, pa je, kot pokaže Patterson, za suženjstvo igral drugačno funkcijo: predstavljal je legitimacijo obstoječega reda, saj je v rimsko zakonodajo vpeljal možnost azila za sužnje pred njihovimi gospodarji, če so se zatekli k

<sup>19</sup> Kot opozarja Finley, *collegia* pogosto napačno prevajajo kot cehi, saj prvi niso imeli nikakršne regulativne ali zaščitne funkcije. (Finley, str. 134)

cesarjevemu kipu — to je bil eden redkih primerov, ko je država intervenirala med gospodarji in sužnji. Čeprav so bili v praksi takšni primeri vmešavanja države v avtoriteto gospodarja redki, pa je tako povečana avtoriteta cesarja povečala in utrdila legitimnost celotnega družbenega sistema: “Kar je gospodar izgubil na individualni avtoriteti, je pridobil sužnjelastniški sistem kot celota, utelešen, kot je bil, v božansko zaščitno moč pobožanjenega cesarja.”<sup>20</sup> (*ibid.*; prev. Z. B.) Še vedno pa, dodaja Patterson, je bila motivacija sužnjev pri tem prej strah kot pa ljubezen do cesarja.

Ko je bil suženj enkrat vključen v skupnost svojega gospodarja kot družbeno mrtva ne-oseba, je bila njegova ključna značilnost manko časti. Kot zapiše Patterson: “Nečastnost sužnja [...] ni bilo specifično, temveč posplošeno stanje. Do njega je prišlo skozi primarno dejanje podreditve. Bilo je takojšen človeški izraz nezmožnosti samoobrambe ali zagotovitve lastnega preživljanja. [...] Nečastnost, ki jo je bil suženj prisiljen izkusiti, je izvirala iz tistega surovega človeškega čuta ponižanja, inherentnega temu, da nima bitja razen kot izraz bitja drugega.” (*ibid.*, str. 78; prev. Z. B.)

Kot pokaže Patterson, je v vseh družbah, kjer je imelo sužnjelastništvo strukturno pomembno vlogo, pojem časti igral eno osrednjih kulturnih tem. Rim tu ni bil izjema. Patterson za primer navaja študijo Garnseyja o pristranosti rimskih sodnih praks, ki so se razlikovale glede na obtoženčevo privilegirano — pri tem je bilo ključnega pomena “posedovanje časti ali dignitas, ki je izviralo iz značaja, rojstva, javne funkcije in bogastva.” (Garnsey, 1970: 234; citirano po Patterson, 1982: 89; prev. Z. B.) Pri tem je bila rimska zakonodaja do 2. stol., ko se je uveljavilo razlikovanje med *honestiores* in *humiliores* (že sama izraza potrjujeta pomen časti), načeloma enaka za vse rimske državljane (za nedržavljanje je veljalo njihovo lokalno pravo). (Sherwin-White, 1996) Suženj je bil v nasprotju s tem iz pravnega sistema izključen — nikogar ni mogel tožiti, pred sodiščem pa je lahko pričal zgolj po mučenju, saj je bila sama njegova beseda popolnoma brez časti. (Patterson, 1982: 92)

To ponižanje sužnja je igralo pomembno družbeno vlogo: kot pokaže Patterson, naslanjajoč se na Heglovo dialektiko gospodarja in hlapca, se je šele skozi ponižanje suženj zavedel pojma svobode in začel hlepeti po njej. Ravno slednje je predstavljalo največjo motivacijo sužnja, da uboga gospodarja. Ta je namreč posedoval obljubo svobode, ki je bila po Pattersonu učinkovitejše disciplinatorno sredstvo od golega nasilja. Svoboda je predstavljala novo rojstvo,

<sup>20</sup> Glede na zapisano postane razumljiveje, kar sem o antisemitizmu v antiki pisala v prejšnjem poglavju. Verski in cesarski kulturi so bili ključnega pomena za ideološko reprodukcijo celotnega rimskega sistema. Judi (podobno kot kasnejši kristjani), ki se z njimi niso mogli poistovetiti in v njih sodelovati, so zato logično predstavljali sovražnika cesarstvu.

bila je negacija negacije (prva negacija je bila zaslužnjeje, izguba življenja). Ta dialektika se je z osebne ravni prenesla na institucionalizirano: da bi bilo suženjstvo trajno, je morala biti zagotovljena možnost osvoboditve. Ta je prav esencialni predpogoj suženjstva.<sup>21</sup> (*ibid.*, str. 97–101) Dejansko je bilo osvobajanje v rimskem cesarstvu močno razširjena praksa. Osvobojenec je praviloma prejel rimsko državljanstvo, čeprav se ga je držala stigma nečastnosti (tako npr. ni smel opravljati določenih javnih funkcij), ki pa se ni prenesla na njegove potomce.<sup>22</sup>



V zgornjih izvajanjih sem poskušala pokazati, da so bili sužnji tisti, ki so v zgodnjem rimskem cesarstvu zasedali strukturno mesto družbeno izključene populacije. Tako lahko sklenemo, da sta se v zgodnjem rimskem cesarstvu razred in rasa (v strukturnem, ne biološkem ali kulturnem smislu) do neke mere pokrivala (v nasprotju s kapitalizmom, kjer je rasno označena populacija prav tista, ki ne tvori delavskega razreda — ki ji je otežen ali onemogočen dostop do trga delovne sile). Uporabila sem izraz ‘do neke mere’: menim namreč, da so sistemski mehanizmi izključevanja, discipliniranja in podrejanja izkoriščane suženjske populacije nudili podlago za vzpostavitev cele hierarhične palete segregiranih in segmentiranih skupin, ki jih je po eni strani proizvajala širša družbena delitev dela, po drugi pa imperializem kot način pridobivanja novih sužnjev in kot sistem prisvajanja presežkov skozi zemljiški davek. V naslednjem podpoglavju bom zato opisala segregiranje prebivalstva glede na družbeno delitev dela, nato pa še imperializem kot sistem proizvodnje segregirane populacije. Pokazala bom, da v obeh primerih diskriminatorni diskurz o segregiranih skupinah izvira iz sužnjelastništva.

<sup>21</sup> To upoštevajoč ni nenavadno, da je bila *libertas* v rimski družbi ena pomembnejših vrednot (v času Avgusta je ta pojem v cesarski propagandi nekoliko spremenil pomen: po novem je predstavljal fizično in pravno varnost prebivalcev, torej tudi varnost pred možnostjo njihovega zaslužnjeja). (glej Bratož, 2007: 180)

<sup>22</sup> Na tem mestu naj omenim še primer cesarjevih sužnjev in osvobojenec (in sužnjev njegovih osvobojenec in sužnjev njegovih sužnjev). Šlo je za skupino z velikim političnim vplivom in bogastvom, nekateri izmed njih so včasih celo opravljali vodilne administrativne funkcije v državi. Na prvi pogled se zdi, da vsaj za sužnje v tej skupini ne velja niti, da bi bili izkoriščani razred, niti da bi bili brezčastni skozi družbeno smrt. Ste. Croix trdi, da so tudi ti sužnji pripadali razredu izkoriščanih (kljub visokemu življenjskemu standardu, ki jim je bil zagotovljen), saj dela niso mogli zavrniti, prav tako pa so ga morali opravljati bistveno bolj intenzivno in dlje časa, kot bi se lahko pričakovalo od svobodnjaka. (Ste. Croix, 1981: 65) Čeprav se mi zdi Ste. Croixeva argumentacija pomanjkljiva, se v to debato ne bom posebej spuščala, saj njen izid ne vpliva bisveno na moje teze. Bolj zanimiv se mi zdi drugi pomislek, da zaradi velikega vpliva niso mogli biti brez časti in družbeno mrtvi. Patterson pokaže, da je veljalo prav to: ravno zato, ker so bili družbeno mrtvi, ker so živeli zgolj skozi svojega gospodarja — cesarja, so jim bile lahko zaupane tako odgovorne funkcije; le oni so jih lahko opravljali kot podaljšek cesarja, moč, ki so jo imeli, pa je bila dejansko moč cesarja. Dalje, še vedno so bili lahko podvrženi mučenju in eksekuciji, kar je zagotavljalo njihovo korektnost, nekoruptivnost in motiviranost biti kar se da učinkovit. Nenazadnje, administrativne funkcije, ki so jih opravljali, so veljale za nečaste, tako da bi bilo razumljeno kot žalitev, če bi jih cesar namenil senatorjem ali ekvitom. Pripadle so sužnjem in osvobojenec, ki so bili že tako ali tako brez časti. (Patterson, 1982: 300–308)

Na tem mestu naj opozorim še na dokaj očitno, pa vendar pomembno razliko med sodobno rasno označeno populacijo in antično suženjsko. Prva je prostorsko stratificirana od ostale populacije, ločena v getih in favelah ter zaporih. Praviloma jo je od rasno neoznačenih mogoče ločiti že na prvi pogled po zunanjih značilnostih (npr. barvi kože, načinu oblačenja, simbolih na vidnem mestu, npr. Davidovi zvezdi, ki so jo morali nositi judi v nacistični Nemčiji, ipd.). V nasprotju s tem antični sužnji niso imeli nobene značilnosti, ki bi jih navzven razlikovala od ostale populacije (z nekaj izjemami, kot so ožigosani ubegli sužnji). Kot razloži Patterson, se suženjska populacija na pogled ni razlikovala od ostalega proletariata (v antičnem, ne sodobnem pomenu besede!), prav tako se je zaradi visokega števila osvoboditev (in migracij) ni moglo razlikovati po 'etničnem' izvoru. Seneka (*De Clementia*: 1.24.1.) poroča, da so sodobniki nekoč razmišljali o uvedbi posebnih oblačil za sužnje, vendar so zamisel opustili, ko je nekdo opozoril, da bi v tem primeru sužnji takoj prepoznali svojo številčnost in moč. (*ibid.*, str. 58)

### 3.3 Nečastni poklici

Preden se posvetim imperializmu, naj opišem še en segment populacije, do katerega so Rimljani gojili odnos, katerega podlago gre iskati v sužnjelastništvu: plačano delovno silo. O njeni vlogi v rimski produkciji sem že pisala v opombah 12 in 13, na tem mestu pa se bom osredotočila zgolj na pejorativni diskurz o njej in njegovi povezavi s sužnjelastništvom.

V rimski literaturi se pogosto pojavlja nizko vrednotenje plačanih oblik dela, t. i. *operae*, ki so veljale za suženjske in nečastne. Šlo je za vsako delo, ki se ga je opravljalo na tujih produkcijskih sredstvih in katerega produkti so pripadli drugemu (najpogosteje so bila to fizična dela — npr. najeto delo na polju v času žetve, sem pa je sodilo tudi delo osvobojenca za nekdanjega gospodarja, h kateremu se je zavezal ob osvoboditvi). (Finley, 1987: 42) Poleg tega takšni delavci niso mogli sami določati svojega plačila, temveč je to določal ponudnik dela. (Kranjc, 2013: 624–631) Nekateri izmed takšnih poklicev so tudi pravno veljali za *infamne*, torej takšne 'z zmanjšano častjo', kar je pomenilo, da so bili njihovi izvajalci ob določene pravne pravice, npr. niso smeli biti zastopniki drugega ali tožiti v njegovem imenu. (*ibid.*, str. 298)

Nečastni pa niso bili vsi plačani poklici. Tisti, ki so domnevno služili interesu skupnosti, so bili opredeljeni kot častni. To je npr. veljalo za plačane vojake, ki naj bi svoje delo opravljali iz dolžnosti, ne iz pridobitništva (čeprav so prejeli plačilo). Predvsem pa se to kaže v strokovnem, bolj kvalificiranem delu, t. i. *opus*. Pri tem je šlo za poklice, kot so zdravniki, učitelji, pravniki itd., ki svojega dela tudi niso opravljali v okviru delovne pogodbe (*locatio*

*conducio*) tako kot izvajalci *operae*, temveč v pravnem okviru prijateljskih uslug (*mandatum*). Prav tako za opravljeno delo niso prejeli plačila, temveč častno nagrado, t. i. *honorarium*. Višino slednjega so v nasprotju z izvajalci nečastnih poklicev določali izvajalci sami. (Kranjc, 2013: 624–640)

Najznamenitejši primer opisanega vrednotenja del lahko beremo v Ciceronovem delu *De Officiis* (1, 150). V njem plačana dela (*operae*) imenuje suženjska, umazana in sramotna. (*ibid.*) Poleg tega sta po prepričanju Rimljanov neodvisnost in brezdolje sodila pod nujna pogoja za svobodo. (Finley, 1987: 40) Tako lahko vidimo, kako se kategorije suženjstva (in svobode, ki vznikne iz njega) aplicirajo na širšo družbeno delitev dela, torej na delo za druge.

## 3.4 Imperializem in državljanstvo

### 3.4.1 Imperializem kot mehanizem zaslužnjevanja

Rimski sužnjelastniški sistem je bil neposredno povezan z imperializmom. Kot ugotavlja Patterson, je zaradi povezave sužnja s premaganim sovražnikom velik del rimske terminologije o suženjstvu izhajal iz vojaške organizacije. Tako je bilo npr. splošno ime za sužnja *captivus* — ujetnik. (Patterson, 1982: 39, 40) Vendar je veljalo tudi obratno. Menim, da sta zaslužnjevanje v vojni premaganega prebivalstva kot poglobitveni način pridobivanja sužnjevi ter izjemni pomen sužnjevi za rimsko ekonomijo imela za posledico apliciranje rimske suženjske terminologije na vojaško. Najizrazitejši primer tega je izraz ‘zaslužnjiti’, ki so ga tako Grki kot Rimljani uporabljali tudi v pomenu ‘podrediti si’ določeno ljudstvo (tudi v primerih, ko prebivalci niso bili dobesedno zaslužnjeni). (glej Isaac, 2004: 279, 296) Tako tudi ni presenetljivo, da v rimski literaturi pogosto beremo, da so nekatera Rimu podrejena ljudstva suženjska, brez časti, prevarantska, požensčena, itd. (*ibid.*, *passim*) — torej se je nanje apliciralo zelo podobne predodke kot so veljali za *de facto* sužnje. Prav tako je zanimivo v Rimu razširjeno mnenje, da dlje kot je ljudstvo v podrejenem položaju do Rima, bolj izgublja svojo bojevitost in bolj postaja suženjsko. (*ibid.*, str. 53–250 *passim*)

Kako suženjstvo kot sistemska praksa izključevanja tvori identitete podrejene, izključene populacije in kako ti isti mehanizmi vzpostavljajo hierarhijo družbenega umeščanja podrejenih ljudstev, se lepo kaže na primeru odnosa Rimljanov do Grkov. Rimljani so sicer zelo cenili grško kulturo in jo imeli za superiorno svoji. Vendar se je odnos do Grkov spremenil v 2. stol. pr. n. št., ko so se rimske ekspanzionistične težnje usmerile na grško ozemlje. Takrat se je začelo pejorativno obravnavanje Grkov, ki so jim pogosto očitali arogantnost, nagnjenost k pre-



varam, neprimerno in nezmerno obnašanje, neodgovornost, predvsem pa *levitas*, kar je v tem času pomenilo pomanjkanje kredibilnosti kot posledico podrejanja časti in dolžnosti osebnim motivom ter so jo Rimljani pogosto zoperstavljali *dignitas*. (Patterson, 1982: 90) V obdobju, ki je sledilo rimskim osvajanjem grškega ozemlja in zaslužnjevanjem tamkajšnjega prebivalstva, se je pojavil poseben izraz, s katerim so rimski gospodarji imenovali svoje grške sužnje — *graeculus*. Izraz je bil izrazito pejorativen, izražal naj bi ‘nemoškost’ Grkov in njihovo ne vrednost. Njegova uporaba se je postopoma razširila na vse sužnje helenističnega porekla in tudi na svobodne Grke. (*ibid.*) Mojo tezo, da je rasizem posledica sistemskih mehanizmov, ki rasistični diskurz šele proizvajajo, potrjuje tudi Pattersonova ugotovitev, da je ta pejorativni izraz posledica, ne pa vzrok sistemskih praks:

[...] pomanjkanje časti, pripisane Grkom med [Rimljani], gotovo izhaja iz odnosa med gospodarjem in sužnjem ter iz tendence, da se gleda na vse sužnje z Vzhoda (katerih mnogo je končalo v gospodinjstvih) kot na Grke. Z drugimi besedami, vzročna veriga ni potekala od stereotipov o Grkih kot ljudeh brez časti, temveč prej v nasprotni smeri: na Grke kot skupino se je začelo gledati kot na ljudi brez časti, ker je bila večina sužnjev, ki so bili v neposrednem stiku z rimskimi gospodarji, bodisi etničnih Grkov bodisi heleniziranih ljudstev.<sup>23</sup> (Patterson, 1982: 91; prev. Z. B.)

### 3.4.2 Imperializem kot sistem izkoriščanja

Do sedaj sem se posvečala pejorativnemu (zdaj že lahko rečem rasističnemu) diskurzu do Rimu podrejenih ljudstev, ki izvira neposredno iz suženjstva in zaslužnjevanja premaganih ljudstev. V nadaljevanju pa se bom posvetila ostalim sistemskim mehanizmom imperializma, ki so predstavljali ekonomske temelje segregacije podrejenih (in v rimsko državo že inkorporiranih) ljudstev (torej svobodnih peregrinov) v odnosu do rimskih državljanov. S tem imam v mislih ekonomsko izkoriščanje provinc, predvsem v obliki prisvajanja zavzete zemlje in zemljiškega davka. Tudi te mehanizme je spremljal (in zakrival) rasistični diskurz, kot sem ga opisala zgoraj, in z njim povezan pravni status državljanstva.

‘Rimljani’, kot pokaže Finley, niso bili “niti narodnost niti rasa” (Finley, 1987: 46, 47) (verjetno s tem misli biološko raso?), temveč je v tem obdobju rimsko državljanstvo tvorilo red oz. stan: prinašalo je vrsto pravno definiranih privilegijev in obveznosti. (*ibid.*) Vendar državljanstvo vsaj v začetku obravnavanega obdobja ni bilo zgolj stan, temveč je predvsem predstavljalo strukturni položaj za odnos prilaščanja presežkov. Mislim, da je zato tudi zanj mogoče uporabiti

<sup>23</sup> Zgornji citat je tudi lep odgovor na Isaacovo tezo o vplivu predsodkov in idej na imperializem (glej prejšnje poglavje). Tu se namreč pokaže, da je kavzalna povezava ravno obratna.

Lukacsevo ugotovitev, ki sem jo navedla za razredno delitev družbe: imperialno izkoriščanje je bilo (podobno kot neposredno razredno) nerazločljivo prepleteno s kulturno, pravno in politično sfero, ki so ekonomsko izkoriščanje zakrivale. V nadaljevanju bom poskušala pokazati, na kakšen način je položaj posamezne skupnosti v strukturi imperialnega izkoriščanja vzpostavljala njeno rasno označenost (ki se je na ravni diskurza kazala v stopnji časti) ter kako je strukturnim spremembam teh mehanizmov sledila tudi vloga diskurza.

Od leta 88 pr. n. št. je imela večina Italije status rimskega državljanstva. Poleg kulturnega in pravnega vidika (zgolj rimski državljani so bili podvrženi rimskemu pravu) je rimsko državljanstvo prinašalo pomembne ekonomske privilegije. Posamezni pripadniki rimske elite so si v provincah lahko priskrbeli velika posestva, prav tako so npr. kot guvernerji provinc imeli priložnost pridobiti veliko premoženje. (*ibid.*, str. 153)

Dalje, skupnosti s statusom državljanstva so bile, vsaj v pozni republiki in zgodnjem obdobju zgodnjega cesarstva, opravičene plačevanja zemljiškega davka (za področje Italije je to veljalo skozi celotno obravnavano obdobje).<sup>24</sup> (Sherwin-White, 1996, *passim*) Zemljiški davek je lep primer, kako je pravna sfera zakrila ekonomsko izkoriščanje provinc. Pravnoformalno namreč to ni bil davek, temveč plačilo za uporabo in uživanje zemlje (lat. *uti frui habere possidere*) — zemljišča podrejenih skupnosti so bila namreč *de iure* lastnina rimskega senata oz. princepsa, čeprav so (v zameno za *tributum* v cesarskih in *stipendium* v senatorskih provincah) *de facto* ostala v uporabi dotedanjih lastnikov. (Kranjc, 2013: 315)

Še eno prednost državljanskega statusa je poleg opravičenosti od davkov predstavljala možnost kolonizacije: Rimljani so namreč problem pomanjkanja zemlje, ki je nastopil ob prenaseljenosti in kopičenju zemljiških površin v rokah razreda posedovalcev, reševali z naseljevanjem revnejšega prebivalstva v za to ustanovljene kolonije na ozemljih premaganih ljudstev. V posebne kolonije so naseljevali tudi vojaške veterane (kot plačilo za končano služenje) — te so kmalu postale najpogostejša oblika kolonij. Kolonije, ki so bile namenjene preskrbi veteranov in revnih Rimljanov na račun podvrženih ljudstev, so dobile status rimskega državljanstva.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> To pa ponavadi ni veljalo za t. i. *ius latii*, vmesni status med peregrinskim in državljanskim. Ta je omogočal pravico do trgovanja z Rimljani (in veljavnost rimskih pogodb za trgovanje), pravico do poroke (ki je bila tako priznana tudi po rimskem pravu) ter pravico do migracij, kar je pomenilo, da se je takšen status posamezniku ohranil, tudi če ni več živel v skupnosti, ki ji je bil status podeljen. Kasneje so se pojavljali tudi drugi vmesni statusi, za katere ni vselej jasno, kaj vse so zajemali. Različne statuse so kasneje kot znak časti včasih podeljevali tudi posameznikom. Vprašanje tudi ostaja, v katerih primerih so podeljevali pravico do *latus clavus*, dobesedno do nošenja senatorske tunike — šlo je za pravico kandidirati v senat. (Več v Sherwin-White, 1996: 221–275; 291–331 *passim*)

<sup>25</sup> Širitev državljanskega statusa se lepo izraža tudi v sestavi vojske. Medtem ko je bilo med legijskimi vojaki (torej tistimi z rimskim državljanstvom) v času Avgusta okrog 65% odstotkov takih, ki so prihajali iz Italije, jih je bilo dve stoletji kasneje takih že manj od 1%. Pomožne enote, ki so se rekrutirale izmed peregrinov, pa so štejele okrog

(Finley, 1987: 167)

Poleg kolonij so status državljanstva postopoma prejemali posamezni *municipii* v provincah. Izraz, ki je sprva označeval določen italijanski populus, ki je vstopil v rimsko državo, je ob začetku cesarstva že pomenil predvsem mesto s statusom državljanstva, ne glede na njegovo geografsko lego ali izvor. Že kmalu so namreč rimsko državljanstvo podeljevali tudi mestom, katerih prebivalstvo ni izviralo iz Italije (to velja predvsem za zahodni del cesarstva; na vzhodnem pa so do časa Septimija Severa državljanstvo imele skoraj izključno kolonije — domnevno zaradi večjih kulturnih razlik, drugačnih političnih struktur in manjše urbaniziranosti). (Sherwin-White, 1996: 165–173) Sherwin-White meni, da je bil kriterij podeljevanja državljanstva izven Italije predvsem kulturna asimiliranost in lojalnost oz. predanost Rimu (kasneje zgolj še slednja). Državljanstvo se je po njegovem mnenju sprva praviloma podeljevalo skupnostim, ne posameznikom (izjema so veterani), postopoma pa so za določene usluge ali kot izraz posebne časti državljanstvo lahko prejeli tudi posamezniki. (*ibid.*, str. 311–313)

Ko se je državljanstvo postopoma širilo na območja v provincah, se je izgubljal tudi njegov prvotni pomen. Vse bolj je postajalo zgolj statusni simbol in vse manj ekonomski privilegij (npr. *munera* — čast, da služiš rimskemu ljudstvu — predvsem lokalni skupnosti — je bila pravica in dolžnost zgolj tistih s statusom državljanstva). (*ibid.*, str. 264) Sam status rimskega državljanstva se je postopoma nekoliko razslojil — medtem ko je v Italiji in nekaterih skupnostih še naprej prinašal oproščenost od davkov, pa to ni več veljalo za nekatere provincialne municipie. Prav tako je včasih prinašal pravico do zavzemanja mest v državnih uradih, včasih pa ne. (*ibid.*, str. 134–220 *passim*)

Obenem s procesom širitve državljanstva je potekal proces širitve državne administracije in političnooblastnih struktur, kar je veljalo tudi za lokalno raven. Temu ustrezno se je spremenil tudi tok pretakanja presežkov iz tributa: medtem ko se je ta v začetku obdobja večinoma stekal v državni aparat v Rimu, se je postopoma iz njega vse bolj financiralo lokalne javne uprave

---

250.000 ljudi, kar je za tretjino ali polovico več od legijskih. (Bratož, 2007: 402) V 2. stol. v času Hadrijana, ko je državljanstvo že izgubljalo privilegirani status, pa se je dogajalo, da so vojake pomožnih enot že rekrutirali iz skupnosti z državljanstvom. (Sherwin-White, 1996: 264–274 *passim*)

Do 3. stol. so v kolonije naseljevali zgolj legijske vojake, torej tiste, ki so že bili državljanji. Peregrini so tvorili pomožne enote in po končanem služenju niso bili naseljeni v kolonije, pač pa jim je bil za nagrado podeljen status državljanstva. Vsi veterani, tako iz legijskih kot pomožnih enot, so imeli določene privilegije: oproščeni so bili davkov, od časa Septimija Severa, torej od konca 2. stol. dalje pa so bili kot *honestiores* skupaj z otroki oproščeni telesnih in sramotnih kazni. (*ibid.*, str. 405–406) V tem času se je tudi sicer izrazil povečal pomen vojske, tako v cesarski propagandi kot v njenem dejanskem političnem vplivu. (*ibid.*) Vendar te spremembe že napovedujejo temeljite prestrukturacije rimske družbe (in vojske) v času krize 3. stol. in po njej ter jih tu ne bom podrobneje obravnavala. (Več o tem, kako so strukturne spremembe vplivale na rimske in barbarske identitete, v Geary, 2005: 90–104)

in s tem lokalno elito, tj. municipalno plemstvo, ki je ta mesta zasedalo. (Finley, 1987: 136) Leta 212 n. št. je cesar Karakala državljanstvo podelil skoraj vsemu svobodnemu prebivalstvu v cesarstvu, s tem pa se je tudi dokončno izničil njegov nekdanji pomen. Zdaj je torej ločnica potekala navzven, v odnosu do barbarskih ljudstev, ne pa več med državljani in peregrini.



V tem poglavju sem poskušala pokazati, da je v času zgodnjega rimskega cesarstva izključeno populacijo proizvajal sužnjelastniški sistem, tesno povezan z imperializmom. Strukturno mesto izključene skupine so zasedali sužnji, ne glede na njihov življenjski standard in vrsto dela, ki so ga opravljali. V tem smislu so se sužnji kot razred prekrivali s sužnji kot raso. Vendar se segregacija prebivalstva ni ustavila pri sužnjih. Kot sem izpostavila, se je skozi različne sistemske mehanizme, tesno povezane s sužnjelastništvom, vzpostavila cela paleta segregiranih skupin. Tako so se najnižje na hierarhični lestvici nahajali sužnji, sledila jim je plačana delovna sila, nato pa pripadniki Rimu podrejenih ljudstev, inkorporiranih v cesarstvo (pri čemer so bili tudi slednji med seboj hierarhično razporejeni glede na lojalnost do Rima in kulturno asimiliranost).

Rasistični diskurz o teh skupinah izvira, kot sem pokazala, prav iz sužnjelastništva kot temeljnega za produkcijski način zgodnjega rimskega cesarstva. Tako ne čudi dejstvo, da so med pejorativnimi značilnostmi, ki so jih Rimljani pripisovali naštetim skupinam, izstopale tiste, ki so izvirale iz suženjskega stanja družbene smrti, nečastnosti, ki je iz tega izvirala, in svobode, katere pomen se je lahko vzpostavil šele skozi sužnjelastništvo.

## Zaključek

Namen pričujočega dela je pokazati, kako neprimerna in znanstveno neproduktivna je aplikacija modernih konceptov na predkapitalistične družbe, v tem primeru modernega koncepta rasizma na antične družbe. Pokazala sem, da dosedanji takšni poskusi zgodovinarjev izvirajo iz fetišizma rase, ki ga proizvajajo sistemske prakse izključevanja rasno označenih, vodijo pa v ahistorično, anahronistično in teleološko dojemanje antičnih družb.

Da bi se izognila takšnim napakam, sem predlagala drugačen pristop k vprašanju rasizma v antiki, ki bi izhajal iz antičnih praks izključevanja in segregacije posameznih skupin, ne da bi se pri tem ozirala na moderni rasistični diskurz. Takšen pristop sem uporabila pri obravnavi rasizma v zgodnjem rimskem cesarstvu, za katerega je poleg temeljnega pomena sužnjelastništva značilen še imperializem. Za oba tesno povezana mehanizma je veljalo, da sta svoje strukturne mehanizme zakrivala skozi pravno, kulturno in politično sfero, in ne skozi ekonomsko sfero, kot je značilno kapitalizem.

Ta sistem je rasno označeno populacijo po eni strani proizvajal neposredno skozi razredni odnos izkoriščanja sužnjeve, kar se je v omiljeni obliki dogajalo tudi v (pol)svobodni populaciji, ki je morala delati za druge in pod pogoji drugih, po drugi strani pa skozi imperializem — najprej z neposrednim zaslužjevanjem premaganih ljudstev, nato z ekonomskim izkoriščanjem provinc. Tako se je ustvarila hierarhizirana paleta rasno označenih: na dnu lestvice so bili sužnji, sledili so svobodnjaki, ki so morali delati za druge, in nato peregrini. Seveda so tudi znotraj teh skupin obstajale velike razlike glede na stopnjo rasizma do njih (npr. bolj kot so bili peregrini kulturno asimilirani, višje so bili vrednoteni).

Poleg sistemskih mehanizmov izključevanja sem se posvetila tudi diskurzu, ki je te spremljal. Pokazala sem, da so Rimljani tudi za segregirane, a pravno svobodne skupine uporabljali diskurz, ki je izhajal iz suženjstva. Tako lahko sklenemo, da antični rasistični diskurz, ki poudarja manko časti in svobode, v resnici nima nič skupnega z modernim biologističnim, temveč zaradi sužnjelastniških temeljev družbene produkcije izvira iz sužnjelastništva.

Zdaj lahko potrdim odgovor na vprašanje, ali lahko govorimo o rasizmu v zgodnjem rimskem cesarstvu (kakor tudi v antiki nasploh), ki sem ga kot svojo tezo predlagala že v uvodu: ne, če z rasizmom mislimo hierarhizacijo na podlagi bioloških značilnosti; da, če z rasizmom mislimo sistemske prakse izključevanja in diskriminacije.

## Viri in literatura

Alföldy, Geza. 1986. *Die römische Gesellschaft: Ausgewählte Beiträge*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH.

Armstrong, John Alexander. 1982. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Balibar, Etienne. 2004. Ali obstaja "neorazizem"? *Časopis za kritiko znanosti*, XXXII(2017–2018): 115–125.

Bratož, Rajko. 2007. *Rimska zgodovina. Del 1, Od začetkov do nastopa cesarja Dioklecijana*. Ljubljana: Študentska založba FF.

Chen, Cris. 2013. The Limit Point of Capitalist Equality. *Endnotes: Gender, Race, Class and Other Misfortunes*, 3. <https://endnotes.org.uk/issues/3/en/chris-chen-the-limit-point-of-capitalist-equality>, januar 2017.

Cicero, Marcus Tullius. 2013. *O dolžnostih*. Ljubljana: Študentska založba.

Diodorus Siculus. 1935. *The Library of History of Diodorus Siculus. Volume II*. Loeb Classical Library. [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus\\_Siculus/3A\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Diodorus_Siculus/3A*.html), avgust 2017.

Finley, Moses I. 1987. *Antična ekonomija*. Ljubljana: Založba ŠKUC FF.

Fredrickson, George M. 2002. *Racism: A Short History*. Princeton: Princeton University Press.

Garnsey, Peter. 1970. *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*. Oxford: Oxford University Press.

Geary, Patrick J. 2005. *Mit narodov: Srednjeveški izvori Evrope*. Ljubljana: Studia humanitatis.

Geulen, Christian. 2014. *Geschichte des Rassismus*. Munchen: Verlag C. H. Beck.

Goldner, Loren. 1997. Race and the Enlightenment: From Antisemitism to White Supremacy Part I, 1492–1676. *Race Traitor*, št. 7.

Goodman, M. 1989. Nerva, the 'Fiscus Judaicus' and Jewish Identity. *Journal of Roman Studies*, 79: 40–44.

Gruen, Erich S. 2011. *Rethinking the Other in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press.

Heinrich, Michael. 2013. *Kritika politične ekonomije: Uvod*. Ljubljana: Založba Sophia.

Isaac, Benjamin. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton

University Press.

Kranjc, Janez. 2013. *Rimsko pravo*. Ljubljana: GV Založba.

Krašovec, Primož. 2013. Proti fetišizmu identitet. V: *Prvotna akumulacija med zgodovino in konceptom*, Simon Hajdini, ur. Ljubljana: Inštitut za delavske študije, str. 124–147.

Lukacs, Georg. 1971. *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Cambridge: The MIT press.

Marx, Karl. 2012. *Kapital: Kritika politične ekonomije. 1. zvezek*. Ljubljana: Sophia.

Miles, Robert *et al.* 2003. *Racism*. New York: Routledge.

Patterson, Orlando. 1982. *Slavery and Social Death*. London: Harvard University Press.

Scheidel, Walter. 2007. *The Roman Slave Supply*. Stanford: Stanford University Working Papers in Classics.

Seneca, Lucius Annaeus. 1970. *On Mercy*. Cambridge: Harvard University Press.

Sherwin-White, A. N. 1967. *Racial Prejudice in Imperial Rome*. Cambridge/London: Cambridge University Press.

Sherwin-White, A. N. 1996. *The Roman Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.

Snowden, Frank M. 1975. *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*. Cambridge: Harvard University Press.

Ste. Croix, G. E. M. 1981. *The Class Struggle in ancient Greek World*. Ithaca: Cornell University Press.

Svetonij Trankvil, Gaj. 1960. Vespazijan. V: *Dvanajst rimskih cesarjev*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Tacit, Publius Cornelius. 2006. Anali. *Zgodovina historične misli: od Homerja do začetka 21. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC, str. 256–262.

Tacitus, Publius Cornelius. 1931. *The Histories of Tacitus. Vol. III*. Loeb Classical Library. [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Tacitus/Histories/5A\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Tacitus/Histories/5A*.html), avgust 2017.

Temin, Peter. 2004. The Labour Market of the Early Roman Empire. *Journal of Interdisciplinary History*, xxxiv(4): 513 – 538.

### **Izjava o avtorstvu**

Izjavljam, da je diplomsko delo v celoti moje avtorsko delo ter da so uporabljeni viri in literatura navedeni v skladu s strokovnimi standardi in veljavno zakonodajo.

Ljubljana, 28. 8. 2017

Lucija Zala Bezljaj