

Zdaj prehajam na temo, ki je zame kot procesualista zanimiva, namreč da se je ta resnica v kazenskem pravu tehnično do nedavnega pri nas dogmatizirala, čeprav je od inkvizicije preteklo že toliko in toliko let. Pod inkvizicijo se je integrirala ideja o tem, da sodnik išče »resnico«, toda to je bila takrat ta resnica, ki so jo iskala cerkvena sodišča o hereziji, shizmi, blasfemiji, hipostaziji, medtem ko pri nas kazenska sodišča še danes poslušajo ne kot sodišča, ampak kot aktivni, angažirani uradniki, v najboljšem primeru bi jim rekli inženirji prava, ki iščejo neko »resnico«. Čeprav bi moralo biti to organizirano adversarno in tej resnici žrtvujejo zelo pogosto, tudi na policijski postaji, vso osebno integriteto, zasebnost in vse te vrednote, medtem ko se nihče ni vprašal, kakšna je ta »resnica«, za katero resnico pravzaprav gre. Potem se izkaže, da npr. kaznivo dejanje, ki je bilo v vseh družbah vedno kaznivo, *incest*, pri nas sploh ni kaznivo. Od novele kazenskega zakona pri nas incest enostavno ni kazniv, ker so ga zavestno izločili. Kaznivo je, recimo, občevanje z mladoletno osebo, dejstvo, da gre za sina ali hčerko, pa ni bistveno itd. Iskanju resnice v kazenskem postopku se je vedno žrtvovala tudi zasebnost, integriteta. Prišlo je do zlorab na sami policijski postaji. Potem se človek vpraša filozofsko, tehnično, za kakšno resnico pravzaprav gre, kdo si izmišljuje to resnico. Če je bil incest včeraj lahko resnica, danes pa ni več. In potem pride človek do tega, kar je Damaška ugotovil, da je razlika med ameriškim in evropskim, se pravi anglosaškim in evropskim pravnim sistemom, v *avtoritarnosti*. On je to pojasnil takole: razlika med njihovim adversarnim, kontradiktornim sistemom prava in našim sistemom prava je, da je v našem sistemu prava, se pravi tudi v družbi sicer, ker pravo ne nastaja ločeno od tega, veliko večja nota avtoritarnosti. To me napeljuje na tretjo stvar, da je po psihološki teoriji dogmatičnost, ki je internalizirana, stvar edipalizacije. Se pravi, v tistem konfliktu med očetom in sinom, v tem edipalnem trikotniku, kjer je sin poražen in se je pripravljen s tega kapitaliranega stališča identificirati z očetom in s tem internalizira vse družbene vrednote, jih obenem tudi v tem smislu dogmatizira, da jih ne napravi dostopne racionalnemu diskurzu. V psihoanalizi je teorija o rezistenci teorija o tem, kako razbijati te nezavedne predpostavke, iz katerih nekdo izhaja, o sebi, družbi ali čemer koli drugem, pravzaprav pripeljati v zavest dejstvo, da nekaj jemlješ za samo po sebi umevno, kar sploh ni samo po sebi umevno. To je lahko na nek način definicija nevroze, da jemlješ nekaj za gotovo, pa ni gotovo. Skratka, da gre tu za sklop kliničnih, socioloških, političnih stvari, ki so ključno povezani z avtoritarnostjo. In če je neka družba visoko avtoritarna, bo vtrla v kožo veliko več nekritično sprejetih predpostavk o stvareh kot družba, ki dopušča splošen tolerantni diskurz. Na eni strani se to da navezati tudi na razliko pri Webbru, na razliko med protestantskim in katoliškim načinom razmišljanja, če je res, da je razlika med enim in drugim v ravni tolerantnosti v diskurzu, ki ga mentaliteta dopušča.

SRDJAN VRCAN

Dogma, herezija in politika, tu in zdaj

To, kar je profesor Roter pravkar poudaril, se ujema s tistim, kar sem hotel poudariti v svojih kritičnih pripombah na prispevek S. Južniča. V bistvu sem se

zavzemal za takšno vizijo človeka, ki v sebi vključuje tudi možnost dogem in dogmatizacij, vendar pa tudi možnost oporekanja dogmam in dogmatizacijam. To pa seveda pomeni, da ne bi smeli – kadar gre za minimum univerzalnih antropoloških lastnosti – absolutizirati človeško željo po zanesljivosti in iskanju absolutnega, zakaj ne-človeška tudi ni želja po izstopu iz zanesljivosti in po gibanju k nezanesljivosti. Tudi takšna težnja je človeška in celo globoko vkoreninjena v človeški naravi. Če navedem malce trivialen in nesramen primer: vsi poznamo in cenimo varnost, zanesljivost, ki nam jo nudi zakon, vendar pa marsikdo tudi ve, koliko veselja včasih nudi vsaj občasni skok iz zanesljivosti zakona.

Roter je podal izrazito optimistično razlago družbenih pogojev, v katerih nastopa dogmatizacija. To je dogmatizacija, ki je praviloma inducirana od zgoraj, veže se z oblastjo in močjo. Po mojem mnenju dogmatizacije nastajajo tudi na drugačen način in v drugačnih okoliščinah. Mnenja sem, da vsaka manjšinska skupina ali grupa, ki se znajde v izrazito neugodnih splošnih družbenih okoliščinah in življenjskih razmerah, ko so blokirane njene možnosti, da svoje potrebe, interese in aspiracije oblikuje in izraža znotraj vladajočega sistema, zlahka izrazi svoj odpor do obstoječih razmer prav z izrazito dogmatizacijo svojega načina mišljenja in delovanja. Z drugimi besedami: dopuščam, da so tudi razmere, v katerih do dogmatizacije pride od spodaj. Poleg tega bi dogmatizacijo povezal z ostrino in dramatičnostjo družbenih spopadov: zaostreni družbeni konflikti, privedeni do vrelišča zaradi realnih, toda nasprotnih interesov velikih družbenih skupin, ustvarjajo ugodna tla za dogmatizacijo načina mišljenja in delovanja sil, ki si v spopadu stojijo nasproti.

Po taki poti razmišljanja seveda pridemo do nečesa, kar je najbolj neposredno politično relevantno, pa vendar je na robu razprave o dialektiki dogme in herezije ter dogme in antidogme tu in zdaj. Vendar pa konkretizacija razprave na sedanji čas in sedanje razmere predpostavlja tudi sklicevanje in diagnozo družbenih in političnih razmer v sklopu tistega, kar bi na splošno lahko označili kot prehod iz takoimenovanih komunističnih oziroma postkomunističnih družb. Če sprejmemo diagnozo, ki jo je izdelal npr. I. Bernik, se izgubi neposredna relevantnost te razprave: kakor da dogma in dogmatizacija prenehata biti tudi dandanašnji pomembna fenomena in to ne samo na teoretski ravni, temveč tudi na ravni načina in reševanja družbenih problemov ter ostajata morebiti zgolj zgodovinsko pomembna. Spomnimo se v kakšnih terminih je I. Bernik izdelal svojo diagnozo prehoda v takoimenovano postkomunistično družbo.¹ To je diagnoza, ki se v smislu opira na Luhmanovo teorijo sistemov. Zato je družba običajno pojmovana kot »vseobsegajoč sistem komunikativnih odnosov med doživljanjem in delovanjem«² in posledično je družbeni sistem opredeljen kot »povezanost smiselno medsebojno referenčnih delovanj, ki jih je mogoče razmejiti nasproti zunanjemu svetu«.³ Gre potemtakem za diagnozo, v katere središču so komunikativni odnosi. Tisto, kar je pomembno za analizo komunističnih družb, odkriva Bernik v dejstvu, da so ti sistemi razvili zelo malo ustreznih mehanizmov za stabilizacijo komunikacijskih vezi nad vladajočimi in podrejenimi, pri čemer so vladajoči poskušali minimalizirati »očitnost« razlik med seboj in podrejenimi. V teh okoliščinah je prišlo do paternalizma politične elite nad množicami, strategija jamčenja pogojev politične

¹ Bernik, I., Dvostruka demistifikacija politike, Sociologija, 32, 1990, 4, str. 430–438.

² Luhmann, N., Religion als System. Thesen, Religiöse und gesellschaftliche Evolution; v K. W. Dahm, N. Luhmann, D. Stoodt, Religion, System und Sozialisation, Darmstadt, Neuwied, Luchterhand, 1972, str. 430–438.

³ Ibidem.

komunikacije pa je nujno vključevala omejevanje možnosti za artikuliranje političnih interesov. Prehod v postkomunistično družbo je zaznamovan s tem, da odločilna razlika zdaj postaja razlika med vlado in opozicijo in pa s tem, da se politični sistem razlikuje od prejšnjega po bistveno večji kompleksnosti in mnogo bolj zapletenih postopkih odločanja. Tako pridemo do sklepov, ki so za to razpravo izjemnega pomena, namreč o dvojni demistifikaciji politike. Prvič politično dogajanje končno izgubi svoj skrivnostni videz in nerazumljivost. V središču procesa demistifikacije so procesi razvidnosti, transparentnosti političnih razlik in samopodrejanje političnega komuniciranja racionalno določenim pravilom. Na ta način politika v primerjavi z drugimi družbenimi področji izgublja status ekstrateritorialnosti. Drugič, demistifikacijo politike pogojuje proces, s katerim se iz družbenega sistema izločajo izrazito samostojni podsistemi, kar zajema tudi funkcionalno specializacijo političnega podsistema, ki na ta način postane »enak med enakimi«. Iz tega sledi splošni Bernikov sklep, da prehod v postkomunistično družbo pomeni tudi nastajanje disperzivne družbe. Naša analiza izhaja iz poskusa, da bi iz celote zapletenih in protislovnih političnih dogajanj, ki nastopajo v našem prostoru v času propadanja komunističnih sistemov in oblikovanja postkomunističnih, raspoznali nekatere pomembne težnje, ki delujejo v tem prehodnem obdobju in so zlasti vplivne v nekaterih naših okoljih, hkrati pa so pomembne za razpravo o usodi dogem in herezij tu in zdaj. V okviru takšne analize je mogoče brez velikih težav prepoznati v političnem življenju in političnem dogajanju dovolj jasne težnje, ki zanesljivo niso ne marginalne in ne epizodne narave.

Predvsem se zdi, da je popolnoma utemeljeno trditi, da je v našem prostoru ali vsaj v nekaterih okoljih na delu težnja po svojevrstni religizaciji političnega diskurza. S tem seveda ne mislimo na tiste procese politične narave, ki so na delu v vrsti modernih družb, zlasti od pontifikata Leona XIII. dalje in ki se jih običajno označuje kot konfesionalizacijo političnega življenja. S konfesionalizacijo političnega življenja je mišljen najprej pojav političnih strank in organizacij s konfesionalnimi značilnostmi in konfesionalno obarvanimi programi političnih akcij, kakršno je bilo na primer nastajanje ljudskih strank, demokršćanskih strank, socialno krščanskih gibanj itd. Ko govorimo o religizaciji političnega diskurza, ne mislimo samo na dejstvo, da se npr. katoliški verniki politično organizirajo kot posebna politična stranka, ki v politiki deluje na podlagi svojih krščanskih idej in vrednot. Nasprotno, gre za težnjo, da s povsem posvetnimi političnimi idejami in vrednotami dajejo religiozne značilnosti in potem nekatere takšne politične ideje in vrednote dvignejo na raven pravih religioznih idej in vrednot. Drugače povedano: na ravni ključnih političnih idej in vrednot dobiva politični diskurz značilnosti religijskega diskurza z vsem, kar religijski diskurz vnaša v politiko. Klasični primer za to so kvalifikativi, ki jih pripisujejo nekaterim političnim idejam, najprej v slavnostnih prilikah. Tako na primer govorijo v hrvatskem Saboru o »večni Hrvaški« ali pa vzklikajo »sveti Hrvaški« in govorijo o narodovih svetinjah, ki so nedotakljive in katerih oporekanje je treba preprečiti in kaznovati. Po drugi strani pa se v političnem diskurzu v Srbiji govori o dveh Srbijah, od katerih je ena nebeška. In prav ta, nebeška, je zemeljski ponujena kot pravzor. To je mogoče prepoznati tudi v političnem diskurzu, ki mučeništvo tega ali onega naroda prikazuje kot njegovo zgodovinsko usodo ali pa vztraja pri posebnem zgodovinskem poslanstvu, ki da ga je določenemu narodu podelila Previdnost.

S težnjo po religizaciji političnega diskurza je tesno povezana in še bolj razpoznavna težnja po pravi demonizaciji in satanizaciji drugega, se pravi tistega, ki misli drugače ali tistih, ki so politični nasprotniki ali tekmeci. Tako se dogaja, da občas-

no ali permanentno demonizirajo cele narode ali nekatere njihove dele, določene posamezne organizacije, predvsem pa posamezne politične osebnosti. Politični prostor je predstavljen kot svet, ki je poln demonskih in satanskih sil in bitij, ki nekemu nenehno grozijo.

Tretja težnja je težnja po svojevrstni vsebinski ontologizaciji odprtih in perečih družbenih spopadov v naših prostorih. Dejansko obstoječe in konkretne družbene spopade v bistvu na določen način izločijo iz konkretnih zgodovinskih in družbenih razmer in jih povzdignejo na tako rekoč ontološko raven. Zato so takšni spopadi prikazani ne kot spopadi okrog čisto realnih družbenih stanj in odnosov in razpoznavnih interesov zdaj in tu, temveč samo kot aktualne manifestacije globokih stoletnih spopadov – tako rekoč ontološko ali antropološko nasprotnih in nepomirljivih tipov narodov, ljudi, civilizacij in kultur. Ta prostor se tako spremeni v prizorišče nujnega spopada nekakšnih tako rekoč transcendentnih entitet z bistveno nasprotujočimi si ontološkimi in antropološkimi lastnostmi. Pri tem se hkrati po pravilu dogaja tudi svojstvena maniheizacija nasprotujočih si strani: eni strani so praviloma pripisane lastnosti tako rekoč absolutnega dobrega ali pa nosilca absolutnega dobrega, medtem ko je druga stran prikazana kot takorekoč absolutno zlo ali zgodovinsko utelešenje tega zla, in je zato nepopravljiva in zmožna vsega najhujšega. To je seveda mogoče prepoznati v načinu, kako v našem prostoru opisujejo mednacionalne spopade. In to spopade med Hrvati in Srbi, Srbi in Albanci, Srbi in Slovenci, Srbi in Muslimani itn. Ali pa tudi kot spopade med rimokatoliškim civilizacijskim in kulturnim krogom in bizantinsko pravoslavnim, kateremu so pripisane najhujše lastnosti (na primer: po izjavi nekega zastopnika v Saboru velja načelo: ubiti, ukrasti, nalagati, prevarati itd. povsod in vedno, kjer je mogoče), pa tudi konfrontacija med agresivno in prozelitsko usmerjenim islamskim fundamentalizmom in miroljubnim in blagim srbskim svetosavskim pravoslavljem itn., oziroma med visoko kulturnim, blagim, miroljubnim in delovnim srednje-evropskim duhom in primitivno, bojvniško in prevarantsko balkansko mentaliteto itn. Vse takšne konfrontacije se sprevržejo v aktualne očitke takorekoč ontološko pogojenih permanentnih spopadov. Ontologizacija in maniheizacija aktualnih družbenih spopadov spreminja te spopade v spoprijeme za življenje in smrt, kjer je izključena vsaka možnost pogajalskih rešitev in kompromisov. Konkretni ljudje, ki pa so zdaj in tu zapleteni v te spopade, postajajo golo sredstvo nedrejenih in premočnih sil in instanc.

Četrto težnjo je mogoče prepoznati v stalni rabi in vse večji kredibilnosti takoimenovanih zarotniških teorij družbe v izrazih, s katerimi potem razlagajo konkretne politične dogodke tu in zdaj. Gre za teorije, ki vse, kar se je v družbenem in kulturnem smislu zgodilo ali se dogaja z negativnim predznakom, razlaga kot posledico velikih zarot, ki jih določeni ljudje, skupine, organizacije, na skrivaj kujejo proti temu ali onemu narodu, temu ali onemu okolju, in vlečejo zaplotniške politične poteze samo tako, da vlečejo niti, na katere so na posameznih koncih države vezani določeni ljudje, ki nato kot marionete v lutkovnem gledališču storijo to ali ono politično potezo. Zato je v velikem delu sedanjega političnega diskurza najti napotke in sugestije o velikih in stoletnih zarotah in zaplotniških ukanah.

Obstoj takšnih teženj kot glavnih ali samo pomembnih je seveda težko uskladiti s tezami o procesih svojske demistifikacije in profanizacije politike in političnega delovanja, pa tudi s procesi splošnega povečevanja razvidnosti politike, ne glede na to, koliko je takšna demistifikacija in profanacija politike zaželjena in dobrodošla. Prav nasprotno, tu gre za težnje, ki so po svojih temeljnih učinkih naravnane na svojevrstno delaizacijo politike oziroma raz-posvetnjenje politike. Na ta način

se brez dvoma povečujejo možnosti za absolutizacijo in dogmatizacijo političnih idej in vrednot oziroma za derelativizacijo in dehistorizacijo političnih programov in ciljev z lahko prepoznavnim učinkom na načine reševanja odprtih družbenih vprašanj.

Na določeni, še nižji ravni političnega življenja obstajajo težnje sorodne narave in iste naravnosti.

Brez oklevanja torej lahko zatrdimo, da je v naših prostorih na delu kot prevladujoča težnja v političnem življenju težnja po ustvrjanju takoimenovanih domovinskih front (Heimatsfront) kot ključnih akterjev v konkretnih političnih dogajanjih. Domovinske fronte seveda nastajajo in delujejo na podlagi dihotomnih političnih delitev po načelu »prijatelj/sovražnik«, »pravi sin domovine/izdajalec domovine« itn. Ta težnja ukinja možnost legitimnega političnega posredovanja in posredniških političnih pozicij in sil in še bolj zmanjšuje možnost in potrebo po legitimni in resnični opoziciji in opozicijski dejavnosti, ampak opozicijo praviloma skrči na videz opozicije (token opposition). Še več, ta težnja jemlje družbeni pomen velikim načelom modernih demokratičnih sistemov, kot so dosledna delitev oblasti in delovanje sistema »checks and balances«.

S tem je tesno povezana težnja po političnem stigmatiziranju in po trpanju vseh političnih nesoglasij v vrečo s skrajnostnimi nalepkami. Vse realno obstoječe politične razlike v političnem izrekanju, ki so za državno-strankarsko pozicijo nezaželjene in nesprejemljive, so na ta način enostavno zanemarjene in izbrisane; vržene so v isti politični koš kot najbolj ekstremne politične kvalifikacije, nanj pa nalepijo najhujše nalepke. Tako se v politični diskurz postkomunistične družbe prenaša postopek, ki je bil značilen za najbolj trde stalinizme v tradiciji III. internacionale. To so postopki, zaradi katerih je bila nemška socialna demokracija proglašena za dvojčka nemškega nacizma in imenovana socialfašizem. V naših razmerah se seveda ta težnja kaže tako, da se zdi, da v nekaterih okoljih ni mogoče biti politično nič drugega kot četnik ali ustaš.

Prav tako je več kot očitno, da je v nekaterih naših okoljih na delu bolj razpoznavna težnja po kastriranju javnosti ali njenem izključevanju, kot pa težnja po avtonomni, kritični in kompetentni drži v resnično demokratičnih procesih oblikovanja politične volje. Pravzaprav javnost obravnavajo veliko bolj kot medij za politično mobilizacijo in kot prostor, ki se mu zgolj sporoča in se ga obvešča o tem, kaj vladajoče politične elite želijo. Zato izginja možnost za kritično-korektivno, potencialno delegitimizacijsko in avtonomno projektivno funkcijo avtonomne in kompetentne javnosti. Možna kompetentnost in kritičnost javnosti sta zavestno in namerno odrinjeni in onemogočeni. Zato tudi ni čudno, da se v političnem življenju godijo stvari, ki so značilne za takoimenovano plebiscitarno demokracijo, o kateri je govoril M. Weber. Tudi preprosta analiza bo zlahka identificirala poteze, ki so lastne takoimenovani plebiscitarni demokraciji pri nas, in sicer na podlagi opravljenih plebiscitov in referendumov – oziroma na podlagi načina, kako so bili razpisani, kako so bila oblikovana vprašanja, o katerih so se državljani izjavljali, v kakšnih okvirih je potekala kampanja, in na podlagi načina, kako so pojasnjevali rezultate itn. Dovolj je med drugim že to, da primerjamo način, na katerega so npr. v Italiji organizirali in izpeljali prvi povojni referendum o monarhiji ali republiki, z referendum na Hrvaškem, ki je bil zamišljen, zastavljen, izveden in razložen izključno v znamenju dajanja plebiscitarne podpore državnemu vrhovništvu.

Vidna je tudi težnja po dehumanizaciji političnih nasprotnikov in sovražnikov. Veliki ideološki aparati države so sproženi v gibanje z namenom, da bi se na ravni

vsakdanjega življenja izvajala dejanska dehumanizacija vseh tistih, ki si drznejo javno izreči svoja stališča, ki se ne skladajo in nasprotujejo uradni državni politiki in državno-strankarskemu vodstvu. Pri tem se dogaja, da so organi in institucije državne represije javnosti prikazani kot tiste družbene instance, ki jim je treba vnaprej in obvezno verjeti in ki so edine pristojne za to, da določijo resnico; v njihovo besedo v določenih dramatičnih spopadih ni mogoče in ni dovoljeno dvomiti. Tako se zgodi, da so te institucije – namesto, da bi bile nenehni predmet kritične presoje in načelnega nezaupanja kot v mnogih demokratičnih družbah – postavljene onkraj vsakega možnega suma ali nezaupanja.

In nazadnje – na delu je tudi težnja po neposredni kriminalizaciji praktično sleherne oblike odkritega – ne samo zunajparlamentarnega in zunajinstitucionalnega odpora – temveč tudi sleherne sicer dovoljene dejavnosti, ki ni po volji vladajočih državno-strankarskih elit. To se predvsem vidi v pripravljenosti, da vsako takšno akcijo prikažejo kot akcijo, ki je uperjena k destabilizaciji te ali one republike in ima sumljivo politično ozadje. Najbolj očitno je to, ko gre za delavske stavke. V tem smislu se ne smemo čuditi, da so določeni politični problemi preoblečeni mnogo bolj v policijske kot pa v politične probleme. Pri tem je malo pomembno, ali se na podlagi kriminalizacije takšnega delovanja sprožijo sredstva in institucije legalne državne represije ali pa oborožena strankarska milica.

Če je tako, potem zanesljivo ni mogoče pričakovati, da bi se s tematiko dogme in herezije lahko ukvarjali samo kot s tematiko, ki je zgolj zgodovinsko pomembna ali pa sodi samo v polje čistega teoretskega mišljenja. Prav narobe, sklenemo lahko, da bi bilo mogoče pričakovati, da bo nastajanje disperzivne družbe kot izrazito pluralistične družbe pripeljalo do bistvene zožitve družbenih okvirov za možne politično pomembne dogmatizacije in za tradicionalno dialektiko dogem in herezij. Vendar pa je težnje, o katerih je bilo govora, težko pojasniti kot pozitivna znamenja napredujočega procesa oblikovanja disperzivne družbe v nekaterih naših okoljih. Nasprotno: pričajo o tem, da je mnogo več procesov svojevrstne homogenizacije družbe in izrazito politične kolonizacije področja vsakdanjega življenja in bistvenega zoževanja prostora za avtonomijo civilne družbe.

VID PEČJAK

Dogme, stiske in družbeni pritiski

Kot psiholog se manj zanimam za zgodovinski vir tabujev in dogem, bolj pa za vprašanja, zakaj jih ljudje sprejemajo. To vprašanje me je prevzelo. Ljudje množično sprejemajo dogme, celo dogme, ki se upirajo zdravemu razumu. Po vojni so aktivisti preganjali s plesišč vse, ki so plesali moderne plesse, češ da so sovražniki ljudstva. Urejena obleka in moderen ples sta bila razpoznavni znak sovražnika. Ob zgražanju večine plesalcev so morali zapustiti dvorano.

Kasneje so me pritegnila poročila o pranju možganov. O tem je precej literature. Opazil sem kar neverjetno podobnost med pranjem možganov in nastajanjem dogme. S pranjem možganov zasliševalci dosegajo konkretne cilje, a dogme so abstraktne, oboje pa pripravijo človeka do tega, da počne prav neverjetne stvari.