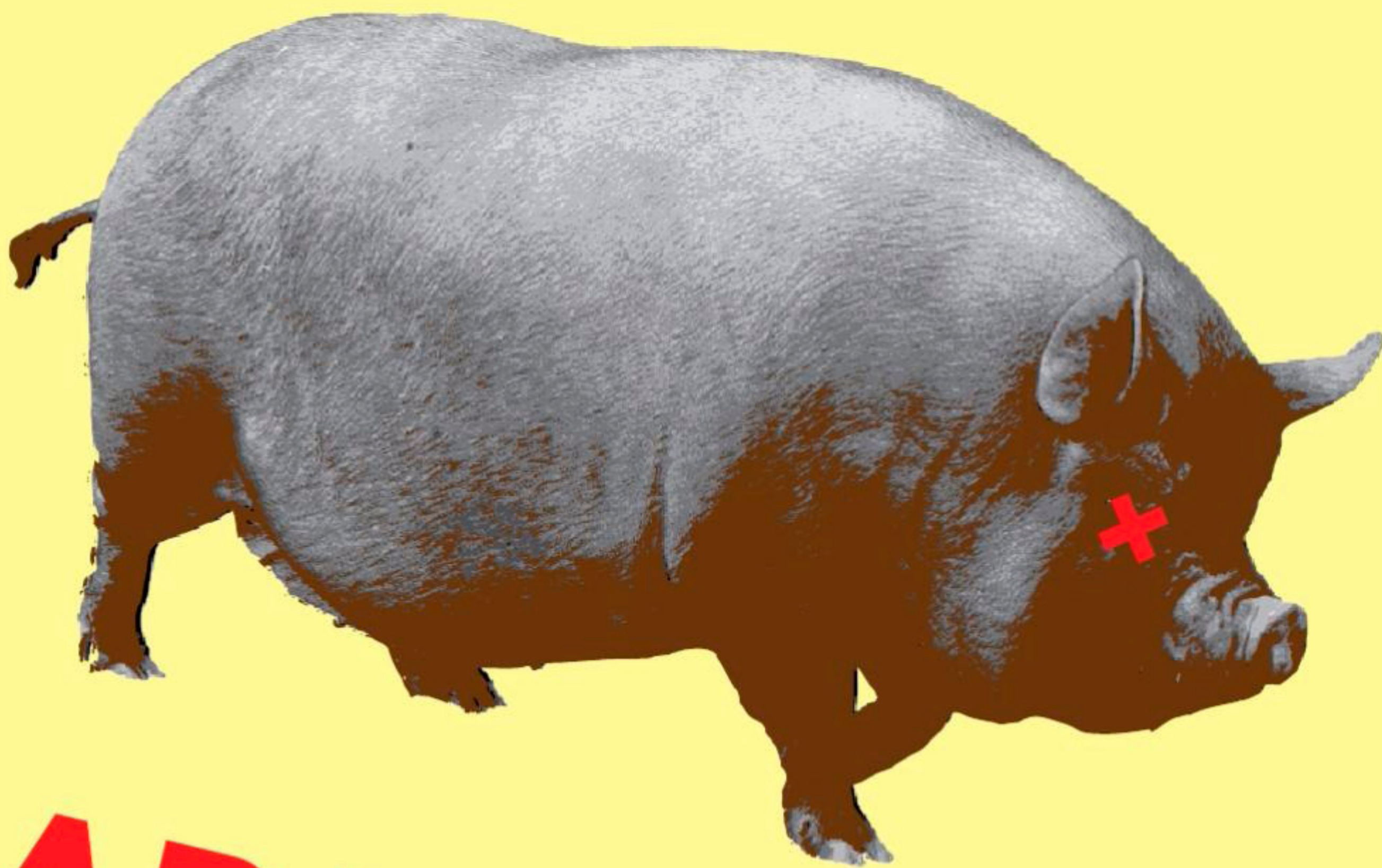


RAZPOTJA

revija
humanistov
Goriške

letnik I, številka 1
november 2010



**APATIJA in
POŽREŠNOST**

Vsepovsod v življenju so razpotja. Sleherni človek stoji enkrat na začetku, na razpotjih - to je njegova popolnost, brez njegove zasluge. Kje stoji na koncu - kajti na koncu je nemogoče stati na razpotjih - je njegova izbira in njegova odgovornost.

-Søren Kirkegaard

*IMPRESSUM

Razpotja letnik I, številka 2

Glavni in odgovorni urednik: Miha Kosovel

Uredniški odbor: Gregor Kardinar, Marijana Koren, Blaž Kosovel, Jure Kralj, Luka Lisjak Gabrijelčič

Oblikovanje: miumau/TrashyCartoons Studio Kraków

Ilustracije: miumau

Lektura: Jerneja Grmadnik, Tanja Žuvela

Izdajatelj: Društvo humanistov Goriške

Sočebanova 11, Solkan

Naklada: 500 izvodov

Leto izida in natisa: 2010

Tisk: Impress d.o.o.

ISSN 2232-2582

Izdajo revije je finančno podprl **Klub Goriških Študentov**.

Komentarje in odmeve na članke lahko pošljete na elektronski naslov uredništva **revijaDHG@yahoo.com**.

Pošast apatije in požrešnosti med nami

Slavoj Žižek v svoji zadnji knjigi *Živeti na koncu časov* (Living in the End of Times) izreče misel o današnjem času, ki jo na skrivaj sicer mislimo vsi, vendar si je ne upamo priznati. Misel, ki jo je z zasmehovanjem in zgražanjem mnogih intelektualcev podal ameriški filozof Francis Fukuyama: da živimo na koncu zgodovine, da je stanje v katerem smo, konec zgodovinskega procesa. Zgodovina se je izpela v sodobnem družbeno-političnem stanju. Čeprav Žižek ne zagovarja te teorije, ugotavlja, da vlada med ljudmi, čeprav prikrito in nezavestno, takšen občutek.

Vendar kaj to pomeni. Kakšen je občutek *življenja na koncu časov*? Ali ni ravno to občutek ujetosti, brezizhodnosti. Občutek brezupa, ki med ljudmi generira apatijo. Apatijo, ki omrtviči vsakršno željo po delovanju. In še več, ali ne taisti občutek brezupa, brezizhodnosti, vzbuja v ljudeh slo požrešnosti. V kolikor se nimamo za kaj žrtvovati, potem pa vsaj izkoristimo, pojemo, popijemo vse, kar nam je dano na voljo. Takšen občutek je nekaj let po Fukuyami izrazil Kurt Cobain s »Here we are now, entertain us!« (»Tu smo sedaj, zabavajte nas!«) – izjava, ki stoji na popolnoma nasprotnem bregu izjave, ki jo je slabih 600 let prej izrekel Martin Luther: »Tukaj stojim, ne morem drugače,« ko je bil za svojo resnico pripravljen žrtvovati tudi svoje življenje.

Mogoče pa moramo gledati na to problematiko iz čisto nasprotnega vidika. Mogoče ni doba tista, ki v osebkih generira apatijo in požrešnost. Mogoče pa sta apatija in požrešnost tisto, kar proizvaja našo dobo. Mogoče izgleda naša doba brezizhodna, ker ljudje vidijo v dobrem starem »Dolce far niente« več modrosti, kot v katerikoli politični teorije ali družbenem angažmaju.

Z gotovostjo lahko trdimo, da dobe same ne moremo pozdraviti. Lahko pa začnemo pri sebi in med nami. Nekaj vidikov problema apatije in požrešnosti smo premislili v tej številki revije. Preostalo premislite vi. V končni fazi je odgovornost na vas samih.

Prijetno branje





KAZALO

•ODMEVI

3 Andrej Jelen **STROKOVNI GLAS LJUDSTVA**

•APATIJA IN POŽREŠNOST

8 Miha Kosovel **KRATKI ESEJ O GREHU IN GREŠNOSTI**

13 Jure Kralj **KDO SE HOČE ZNEBITI POŽREŠNOSTI?**

16 Luka Lisjak Gabrijelčič **APATIJA IN KRIZA POLITIKE**

18 Aljoša Kravanja **ALI LAHKO APATIJA IN POŽREŠNOST RAZLOŽITA SODOBNOST?**

21 Gregor Kardinar **IZSILJENA APATIJA**

24 Marijana Koren **APATIJA IN POŽREŠNOST EVROPSKE KMETIJSKE POLITIKE**

♦INTERVJU

29 Inga Brezigar **O PRAZNIKI NEKOČ IN DANES**

■GLEDALIŠČE

33 Anton Komar **JANUSOV OBRAZ KAPITALIZMA**

■KNJIGA

36 Peter Lukan **DALJNA BLIŽINA NEBA**

38 Erna Strniša **TOPOLOGIJA NOČI SVETA**

Strokovni glas ljudstva

ali o tem, kako družba znanja "svakoga dana u svakom pogledu sve više napreduje."

Andrej Jelen

Bralec ob naslovu morda pomisli, da gre v tem sestavku za razglabljanje o Wikipediji ali čem podobnem, vendar se moti. Spregovoriti bom poskusil o nečem, kar je prešlo v rek »iz vsega delamo znanost.« Po navadi ga uporabimo takrat, ko bi radi povedali, da nekaj, kar je po naravi preprosto in umljivo, napravimo komplicirano in nerazumljivo. Preneseni pomen je tako samoumeven, da prej zaključi pogovor, kakor da bi ga začel. A ko ga slišim iz ust kolegic in kolegov učiteljev, se moram vprašati o njegovem pomenu.

Ob praznovanju dneva učiteljev je Sindikat vzgoje, izobraževanja in kulture Slovenije na plano potisnil slogan: »Prava pot je izobraževanje!« Pri tem poudarja pomen ustreznega financiranja teh področij in dodaja, da je to prava pot za izhod iz krize. Učitelji podpiramo tak sindikat, ki udarno poudari nepogrešljivost nas, izvajalcev izobraževanja, si mislim, ko sedim v zbornici in strmim v razobešeni plakat, a me zmeraj bolj izrazito nekaj moti. Ja, kaj pa je z vzgojo? »Vzgoja in izobraževanje« je bila za časa mojega študija nerazdružljiva besedna zveza. A če že je Ministrstvu za šolstvo in šport vzgoja postranska dejavnost, ali po tem lahko sklepamo, da šolskemu sindikatu tudi več delo ni? In kaj pravzaprav počne učitelj v šoli? Ali učitelj v šoli sploh lahko kaj počne? V opisu sledečega dogodka bom najprej poskusil ujeti šolski duh, ki uhaja, saj ga ni moč zlahka ubesediti, potem pa se bom posvetil ostalim naprednejšim temam.

LEPO JE VEDETI, LEPO JE ZNATI

Sredi septembra je območna obrtno-podjetniška zbornica v avli Mestne občine organizirala promocijo poklicev za devetošolce iz mesta in okolice. Na tako imenovanem strokovnem srečanju so na stojnicah srednje šole in obrtniki, člani zbornice, vabili bodoče dijake in delavce na ogled atraktivnih in deficitarnih poklicev. (Mimogrede, največjega navdušenja je bila deležna prazna stojnica banke, kjer so učenci za prvi tekoči račun predali osebne podatke, da so potem dobili njihovi starši že izpolnjene, reklamne obrazce.) Po ogledu v avli nas je v zeleni dvorani znani kera-

mičar in raper animiral s petjem in kvizom Lepo je biti mojster (okrnjena različica kviza Lepo je biti milijonar), ki vsebuje tri vprašanja, vezana na poklice, in na katerem so vsi, brez izjeme, mojstri. Nekateri so to gladko postali, saj so prisluhnili predstavitev s stojnic, drugi pa so se poslužili pomoči, kakor pri znamenitem kvizu. Tik pred koncem se je na stol pred voditeljem pogumno nastavilo dekle sramežljivo-trendovskega najstniškega videza, ki pa se ji je zataknilo pri preprostem vprašanju o nefizikalnem opraviilu frizerja, o stvari, ki ji, glede na njeno pričesko, ne bi smelo delati preglavic. Malce jo je zmedel tudi voditelj, ki ji ni pustil, da bi odgovorila napačno, zato se je devetošolka odločila, da bo izkoristila pomoč, in sicer »klic v sili«. Poklicala je svojega učitelja, ki je sedel med publiko. Učitelj ji je seveda povedal pravilen odgovor – barvanje. A to je dekle še bolj iztirilo, saj je bila prepričana v svoj prav. Zato se je odločila, da izkoristi drugo pomoč – »glas ljudstva«. Ljudstvo osnovne šole je ob njeni izbiri kipelo od navdušenja, se norčevalo in kričalo, a se je z dvigom rok vseeno rahlo nagnilo v zmagovalni odgovor. Tako se je kviz tudi zanj ugodno razpletel. Z odra je odnesla papirnato vrečo zmagovalnih daril.

Zunaj pred občinsko stavbo sem potem slučajno ujel pogovor vpletenih. Učitelj, katerega odgovor ni bil sprejet kot pravilen, je zaslišal svojo učenko, češ ali se dela norca iz njega. Učenka pa je pričakovano odgovorila, da ne, da se je samo zmedla. Verjeti je obema, jeznemu učitelju in resnicoljubni učenki. A kako naj dopovemo učitelju, da ga nihče nima za norca? Težko, še težje

vprašanje pa si lahko postavimo ostali, ki nismo neposredno vpleteni. Kaj pa, če se to ne nanaša samo na posameznega učitelja, temveč velja v splošnem? Ali ima za štirinajstletnika povprečno znanje vrstnikov večjo težo od odraslega, ki poseduje avtoriteto že zaradi narave svojega poklica samega?

Že na univerzi smo se pri predmetu teorija vzgoje poučili, da se poleg začrtanega učnega načrta učenci nevede učijo skritega kurikuluma. Kar pomeni, da otrok našo besedo ali dejanje razume glede na čas in prostor, v katerem živi, kajpak drugače, kot smo predvideli. Porajajoči se nesporazumi so lahko konfliktni. Učitelji si odzive različno interpretiramo. Včasih jih veselo in razigrano, pogosteje pa razburjeno in užaljeno posredujemo kolegom v zbornici. Nekateri se venomer držijo oprijemal, ustaljenih razlag posameznega ali splošnega, dobrega ali slabega, drugi se ugibajoče sprašujejo. Zdi se, da gre bolj onim, katerih poučevanje se konsistentneje oprijema interpretacije spremljajočih (ne)dogodkov. Ko se nam nekaj hudega zgodi, pa ne znamo ločiti svoje krivde od krivde ostalih vpletenih, zaprepadeno molčimo, izognemo se očem kolegov in najprej razčistimo sami s seboj. A ne glede na hitrost, izid je skoraj vedno enak, zatečemo se v psihologizme ali pa, še bolj obupani, v sociologizme. Ali, poenostavljeno povedano, če ne zmoremo zapopasti osebnostne deviacije učenca, skomignemo z rameni, češ taka je pač družba, v kateri živimo. Seveda bi vsak že bežni poznavalec človeške zavesti lahko dokazal, da se tistega dne ni zgodilo nič posebnega. Dekle se je pod pritiskom publike zmedlo in reagiralo popolnoma iracionalno. Svojo razlago bi podkrepil z dejstvom, da gre za najstnico, zato je pri svojem (ne)razumnem odzivanju še bolj nepredvidljiva. Pa vendar nam spomin šepeta, da se za časa našega šolanja kaj takega ni zgodilo in se tudi ne bi moglo zgoditi, četudi so se, roko na srce, dogajali večji ekscesi. A če je že učitelj od takrat izgubil ugled in spoštovanje, znanja vendarle ni. Prej nasprotno, zagotovo lahko rečemo, da je znanje poglobil, in je torej ravno znanje temelj njegove avtoritete. A da znanje samo vzgaja, je teza, ki jo je lansiral šolski minister v devetdesetih, a ne kot politik, temveč kot doktor socioloških znanosti. Njegov naslednik se je trendu navkljub zavzel za vzgojo, kakorkoli že si jo je zamišljal. Strokovna javnost pa mu je

očitala hudo nestrokovnost, saj v načrt preoblikovanja šole ni vključil vidnih strokovnjakov.

ZNANSTVENI ČVEK

Ko sem po razbeljenem asfaltu družino žensk vozil po slavonski avtocesti Bratstva in enotnosti in smo se kratkočasili s slanimi in manj slanimi pogovori, mi je udarilo v glavo, da bi bilo pravzaprav potrebno izdati nov časopis – zatemnjeno rumeni časopis – Kveč, znanstveni čvek, v katerem ne bi manjkala priloga Kvantarije, kvantno utemeljene novice. Skratka, časopis, v katerem se ne bi pretvarjali, namigovali, pristransko poročali. Kveč bi radikaliziral težnje današnjega časopisja, v katerem članki dobijo težo s frazami, kot so: »stroka je povedala«, »statistično so potrdili«, »znanstveniki so dokazali«, »iz teorije, ki se je pokazala v praksi« itd. Ne, v Kveču ne bi bili površni, tu bi bilo prav vse znanstveno utemeljeno. Svojo vročo namero sem potem na drugem poletnem izletu hladil pri mimobežnem sogovorniku, visokošolniku, ki se mu je zdela fajn, s pripombo, da bi bila taka oblika za povprečnega bralca presuhoparna. Že že, sem vztrajal, ampak puhlim člankom časopisja ravno omenjena suhoparnost daje usmeritev, pravilnost, gotovost. Zakaj ne bi zbrali strokovnih novinarjev (predlagam, da jih preimenujemo v *strokovinarje*), ki bi znanstveno poročali in komentirali le s pozicije stroke. In to vsakdanje, vsakodnevne dogodke, da bi imel povprečen bralec s Kvečem v roki vednost, namesto katere mora sedaj glodati balast dnevnega časopisja? Ugovarjate? No, dragi moj visokošolnik, pa vendarle ja veste, da družba napreduje zgolj zaradi znanstvenega napredka? Naloga strokovinarja pa je osveščanje javnosti o raziskovalnih tokovih za učvrstitev znanosti v samo družbeno bit.

Včasih se zdi, da ob istem času nekateri razmišljamo podobno. Na zadnji strani oktobrske številke Sobotne priloge me je pritegnil naslov Strokovnjaki trdijo. Lenart J. Kučič je svoje pomisleke začel v stilu Kveča: »Novinarsko pisanje o znanosti je zelo preprosto opravilo ...«, potem pa je novinarjem očital novinarsko nekritično reciklažo, celo propagandnih sporočil, a jih je žal olajšal odgovornosti na račun pritiskov časa in financ delodajalcev. Podobno je okrcal znanstvenike, ki zgolj nepoglobljeno lovijo akademske točke in včasih celo v dobri veri poneverjajo raziskave. Taka nenačelna površnost, pravi, lahko zamegli novi-

narsko (pregovorno) in znanstveno objektivnost ter vero v prihodnost zamaže s cinizmom. Tako pravno zaključim, da se moramo zediniti glede in v »znanstvenem in družbenem napredku, v katerem bi pridobili vsi.«

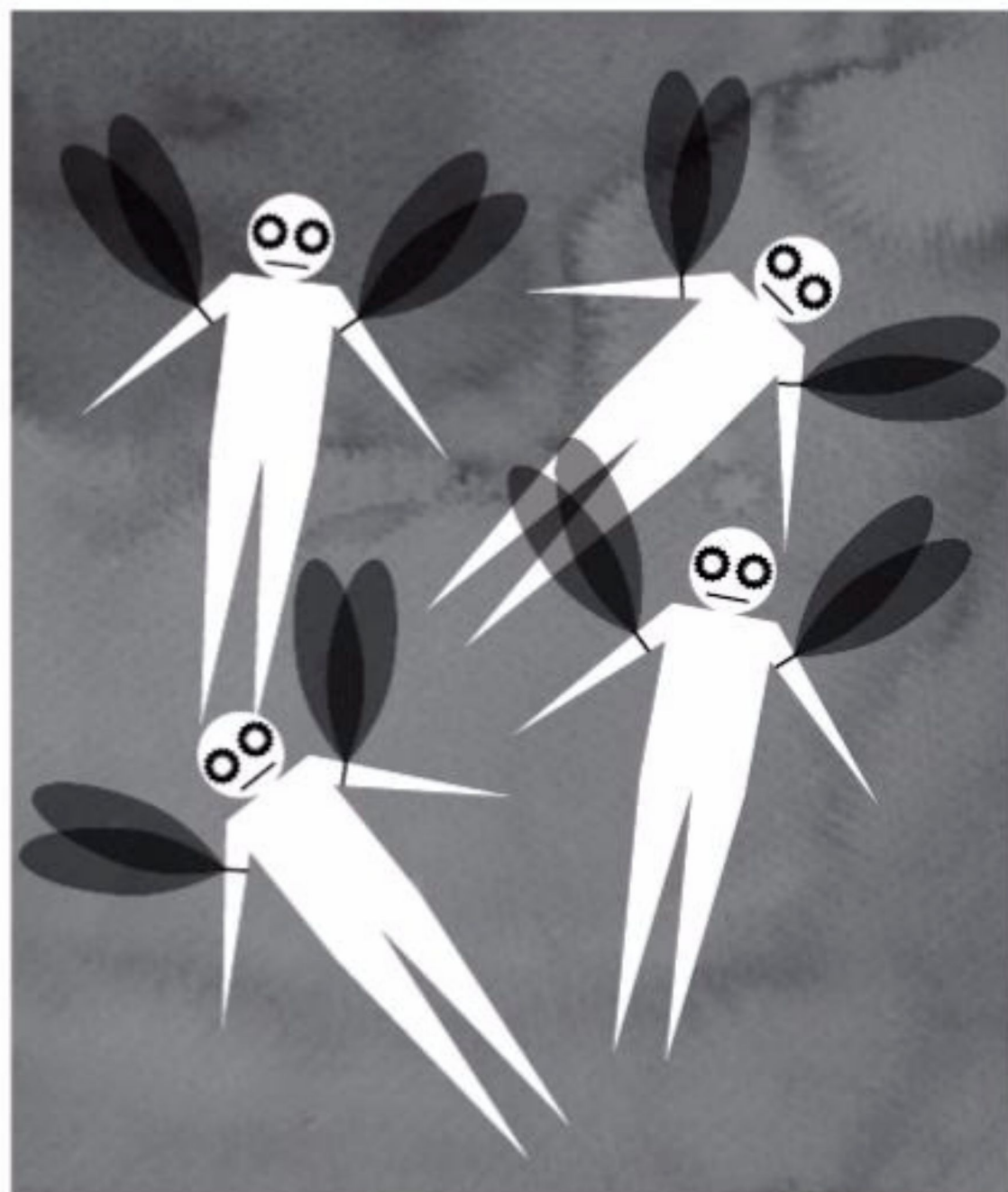
Kaj sploh je napredek? Napredek je prehod iz nižje stopnje na višjo, glede na kakovost. A v čem napredujemo? Pred enim izmed predavanj v organizaciji humanističnega društva je gospod v letih napadel organizatorja, češ »Kaj pa se humanisti greste?! Ali je bilo v času strahovitega napredka znanosti in tehnologije na vašem področju zaznati kakršenkoli razvoj?« Res, ne moremo reči, da je voznik najnovejšega ekološko varčnega avtomobila bolj human od onega, ki vozi steno, je pa vsekakor bolj napreden. Ali njegova igrača bolj ohranja naš svet, prepuščam bralcu v preračun. No, kakorkoli, zdi se, da je za družbo važno le, da napredujemo. A kako? To očitno tudi za najbolj goreče multiplikatorje napredka ni lahko vprašanje. Pred dvema letoma je francoski predsednik Sarkozy naročil trem strokovnjakom, med katerima sta bila dva nobelovca iz ekonomije, da bi prevrednotili kazalce družbenega napredka. Ugotovili so, da povprečni BDP ne kaže realnega stanja, saj maloštevilni bogataši krepko zvišujejo aritmetično sredino plačne bede mno-

žic. Računati bo treba mediano družinskega dohodka, torej geometrijsko sredino zaporedja vseh dohodkov v državi. Bravo. A kaj evropski družbi blaginje in človekovih pravic pomeni napredek? Glede na zidove, ki jih Evropa gradi, da ustavlja ljudi, ne blaga in ne kapitala, se zdi, da si pravice zaslužimo predvsem z bogastvom. Demokracijo imamo za dosežek in ne kot stanje duha ali politične dejavnosti. Državlanske pravice imamo, četudi niti pomislimo ne, da bi se na štiri leta sprehodili na volišče, saj ima politika status »kurbe«. Ali torej lahko izpeljemo, da je družbeni napredek blagostanje, ki omogoča, da uživamo pravice brez dolžnosti? Prenos tega družbenega modela v šolo nam je učiteljem dobro znan.

HEROJI ZNANJA LETIJO S PRAVICO

M. Mazzini v nedavnem članku O razvajencih lepo izpelje, da starši, ki ne omejujejo podeljenih otrokovih pravic, saj vidijo nebrzdano svobodo kot širni prostor razvoja otrokovih potencialov, in s tem proizvajajo nesvobodne odrasle – potrošnike, tudi ne dopustijo, da jih omejuje kdorkoli drug. Iz tega pa sledi, piše, »da je resnično prvič v zgodovini vsa odgovornost padla samo na starša – torej točno na osebi, ki pred njo bežita.« Razmišljam ... Mišljenje ni produktivno, je tvegana dejavnost z nepredvidljivimi učinki, zato se mu družba vednosti izogiba. Družina je ujeta v družbeno logiko zgolj razumevanja, ne-mišljenja. Celo vestni starši, ki resnično želijo razumeti potek spoznavanja in odraščanja svojih otrok, se predajo ugotovitvi, da mlade pač nikoli ne bodo razumeli, saj so bili, ko so bili mladi, drugačni časi. Obnašajo pa se, kakor da živijo v dveh različnih realnostih – mladim zavidajo samozavest in povzdigujejo njihovo prilagodljivost, medtem ko starejši, tisti, ki bi morali biti zgled vrlin in kreposti, zbegano lovijo »nove čase«. Zato mladi skozi naše oči vidijo le sebe, mi pa upravičeno ugotavljamo njihovo zagledanost vase in nesposobnost gledati onkraj sebe. Prelaganje vzgoje na šolo – citiram avtorja omenjenega članka – »kakšna neumnost, šola naj ponuja le red in znanje.« Tu se, kljub njegovi logični izpeljavi, z njim ne morem strinjati, saj se red ne ponuja, temveč vzpostavlja. Tako šola je, in zmeraj bo, tudi vzgojna ustanova, pa naj gojimo še tako idealizirano vizijo. Slovenska šola, ne edina, jo ima: iz vsega dela znanost.





Kakšna je torej današnja šola, ko je le znanju dopuščeno, da vzgaja? Naj opišem, pred kakšno dilemo se je ob koncu lanskega šolskega leta znašel učiteljski zbor pri imenovanju naj učenca, ki mu šola podeli posebno priznanje za odličen uspeh in izjemne dosežke na tekmovanjih, s katerimi uspešnost šole ponaša v širni slovenski prostor. Ko nam je pomočnica ravnatelja v premislek predložila možne kandidate, med katerimi se je zdel najbolj upravičen učenec A, saj je imel več vidnejših dosežkov od ostalih kandidatov, nisem mogel skrivati ogorčenja, ki ga je dodatno podžgala kolegica, češ kaj se bomo zdaj zmišljevali, v pravilniku imamo zapisane kriterije izbire. Res je, hitro se učimo parlamentarnega sprejemanja procedur. Toda čemu je sploh še potrebno razsojanje in odločanje ljudi, poklicanih, da poučujejo? Ali naj presežne vrednosti učenca A, učenca B in učenca C vstavimo v elektronsko preglednico in dobimo statistično preverljiv in dokazljiv rezultat? Do končnega sklepa je bil še en teden, dovolj časa, da sem premislil o učenca A in njegovem morebitnem imenovanju za učenca šole. Na primer, kako učenec A razkazuje umske talente? Učenec A obrača besede, uporablja pravno izrazoslovje. Je ciničen. Hladnokrvno laže. Izziiva. Vedno, ko je okregan, gre v napad. Njegovo argumentiranje se da strniti v moto: kar ni prepovedano, je dovoljeno. Če ga stisneš, in se ti je primoran opravičiti, mu lahko z obraza bereš, da

mu ni niti malo žal. Ko mu poveš, da to vidiš, ti odgovori: »Jaz sem razumen človek. Kaj bi se moral jokati?!« Z druge strani: lojalni ni niti do svojih vrstnikov, s posebnim zadovoljstvom jih zatoži. Zna pa se pokazati prijaznega, zelo prijaznega. Zna se prilizovati. Takrat, ko hoče. Takrat, ko ima interes. Takrat ga imamo učitelji radi, rajši. Živo se spomnim, kako je vkorakal v sredo zbornice in kriče zahteval osebo, ki mu je bila dolžna priskrbeti, kar mu po pravici pripada, in nas s korektnim besednjakom okrivil, da bo zaradi naše neustrežljivosti zamudil svojo popoldansko obveznost. Prisotni smo bili šokirani; katerega koli učenca, ki bi storil enako, bi nahrurili, njega pa ... Prosili smo ga, naj zapusti zbornico. V čem se torej učenec A razlikuje od navadnih šolskih huliganov, ki se podobno nesramno in predrzno obnašajo? V izjemnih dosežkih na tekmovanjih, v izigravanju pravil šole in spretnem izogibanju odgovornosti in meji kaznovanja. Kaj učencem sporočamo, ko izberemo učenca A za učenca šole? Kaj učenca A sporočamo, ko mu podelimo naziv učenca šole? Ni važno sredstvo, važen je cilj. Biti uspešen, biti najboljši, vse ostalo je postransko, balast. Ali ni takšna tudi logika postkapitalističnega neoliberalizma, ki pravno izigrava državne zakone in nebrzdano, brez vesti siromaši svet. Da današnja šola vzgaja ravno v tem duhu, si ne moremo več tajiti. Ko pa izbiramo učenca A za učenca šole, si priznamo, da smo res v hudi zagati. (Naj poudarim, da ne gojim nobene osebne zamere do učenca A, njegovega primera tudi ne jemljem za spodbujanje zgražanja bralca. Pravzaprav sem učenca A hvaležen, ker nudi tako slikovit opis stanja duha v šoli.) Naslednji teden smo s posredovanjem za naj učenca šole izbrali učenca B. Na misel mi pride oni film, njegovega naslova se nikoli ne spomnim, spomnim pa se prijateljevega nagovora, naj si ga pogledam, kar se tam tako lepo vidi, zakaj je v življenju dobro biti drugi.

VISOKO IZOBRAŽENA NEPISMENOST

Otroke v šoli od malih nog naprej izobražujemo, načrtno razvijamo njihove sposobnosti in jih seznanjamo z dosežki različnih področij. Razumeti – vedeti, sta motorja napredovanja. Iz naravoslovja, družboslovja, celo iz maternega jezika delamo znanost. Že v zgodnjem procesu šolanja selekcijiramo mlade glede sposobnosti in hkra-

ti pozabljamo, da so se tistega, kar je najtežje, zaradi česar človeku pravimo človek – sposobnosti govorjenja, naučili sami, preden so prestopili šolski prag. Potem pa se po osemnajstih letih šolanja zgodi, da študent ne zna napisati diplomske naloge, saj ni zmožen, četudi je znal že v osnovni šoli naštetih vrsto priredij in podredij, oblikovati dveh stavkov v smiselno poved. Sprašujem se, kako polpismena odrasla oseba brani demokracijo, vzpostavlja pluralnost – vez med ljudmi z govorjenjem, ki edino onemogoča vsakršno nasilje. Simbolnega jezika učimo male znanstvenike že v osnovni šoli, in ko postanejo veliki znanstveniki, njihovih raziskav ne razumemo več. Še več, njihov jezik, jezik tistih, ki smo jim zaupali prihodnost sveta, je tako abstrakten, da ga tudi sami ne znajo prevesti nazaj v nam znani jezik. Razsojanje, odločanje, pa sta subjektiviteti, torej vse tisto, s čimer znanost ne sme imeti opravka, ko gre v svoji stvari do konca. Otroci v času, ko je izobraževanje zgolj podstat gospodarstva, – v primeru ustvarjalnega in inovativnega toliko bolj – napredujejo predvsem po spoznavnih zmoglostih. Ja seveda, kritično razmišljati jih morate naučiti, nas bodo milili družboslovni projektanti. No, saj tega pa jih učimo. Družba izobilja ni bolje usposobljena za nič drugega – če izvzamemo uživanje – kot za kritiziranje. Če pa omenjeni ljudje pod »kritično razmišljanje« razumejo mišljenje, potem jim je treba enkrat dopovedati, da se te dejavnosti ne da meriti ne preverjati in ni nekaj, kar je mogoče stlačiti v učni proces, lahko je kvečjemu stranski produkt izobraževalnega sistema. Ali si torej lahko drznemo reči, da je napredek povečevanje izumov nove tehnologije, ki hkrati odvzema govor in mišljenje? Namesto odgovora citiram veliko pisateljico politične misli dvajsetega stoletja, Hannah Arendt, iz knjige *Vita activa* (1958): *»Če bi se izkazalo, da spoznavanje in mišljenje nimata nič skupnega, da lahko spoznamo in zato tudi proizvedemo precej več, kot smo sposobni razumeti z mišljenjem, potem bi se res znašli takorekoč v svoji lastni pasti oziroma postali bi sužnji – ne svojih strojev, kakor se običajno misli, temveč – svoje lastne spoznavne zmoglosti, postali bi creature brez duha, ki so jih zapustili vsi dobri duhovi in ki so nemočno izpostavljene vsakemu aparatu, ki ga lahko ustvarijo, ne glede na to, kako noro in ubijalsko bi lahko učinkoval.«* Kam gremo? Preglejmo o čem se danes piše. No-

vinarka v Sobotni prilogi naslovi svoj intervju z besedami »V Sloveniji doktorantom ne zaupajo dovolj«, kjer zapiše intervju z mladim biofizikom kot zgodbo o uspehu. Ponosni smo lahko, ko beremo, kje vse je študiral, ne diši pa nam, da se namerava ustaliti na inštitutu za znanost in tehnologijo pri severnih sosedih. O biofiziki ne izvemo nič. Je bilo novinarki nerodno vprašati nekaj, o čemer bi znala vprašati zgolj – kaj pa je to? Čez celo naslovno stran računalniške revije Monitor pa izstopa eno in edino vprašanje: »Nas bo tehnologija rešila iz krize?« Četudi izvemo, koliko bodo podjetja v letu 2011 vložila v informacijsko-komunikacijsko tehnologijo, se bojim, da bo to ena izmed tehničnih rešitev. Kam gremo? Zadnjič je v mestni knjižnici moj pogled z ekrana pritegnila na pultu razstavljena zbirka debelih slikovnih knjig A3-formata. Prva je bila zemljevid izumov, druga je bila velika knjiga o vojnah, tretja o avtomobilizmu, četrta s fotografijami pogledov z neba, peta o kozmosu, planetih in zvezdah ter o širnem praznem prostoru vmes. Največji vtis pa je name naredila zadnja knjiga – Fotografije z Marsa, o kateri sem najprej pomislil, da gre za sodobno umetnost. Začnem listati in takoj naletim na: O fotografu. Obrnem stran, slika čez dve strani – tehnologizirana naprava za ekstremne razmere v obliki avtomobilčka s kratkimi krili. Potem tristo strani fotografij narave. Makro vzorci. Na štiri strani zožene perspektive. Rdečkasto oranžne pokrajine. Hribovite. Kamnite. Peščene. Vse podobne. Brez življenja. Na eni temna silhueta fotografa. Strokovinar pa se ne da in se sprašuje. Ali je vera v znanost postala nova religija? Ne. Zakaj potem bežite iz solzne doline? Marx je napovedoval, da dela – prisile nuje, v prihodnosti ne bo, bo samo hobi. Res, dela je zmeraj manj. Ljudje postajamo odvečni. Jaz delo zaenkrat imam, zato razmišljam in pišem za hobi. Svoj prosti čas trošim za nekaj težkega in mučnega. Nedoumljivo, kajne? Ne bi raje svoj preostanek časa polnil z užitki ali iskal nove in boljše potrošne produkte na trgu, ki dajejo popolnejša zadovoljstva, vadal tehnike sproščanja vsakodnevnega stresa ali namenil dodatno skrb svoji duši, ki ni nikoli dovolj čista? Jutri grem spet v šolo. No, če že spet govorim o delu sem res na koncu in znova pri sindikalnem sloganu o pravi poti, ki mi ne dopusti, da bi po njej zakorakal naravnost. Prave poti ni. So pa zgrešene. •

Kratki esej o grehu in grešnosti,

s posebnim ozirom na greh požrešnosti in lenobe

Miha Kosovel

Greh bi bilo, če na božični čas ne bi nekoliko pobliže premislili tudi določenih vidikov krščanske misli. K temu nas zavezuje poseben čas v letu, ki naj bi bil posvečen skrivnosti učlovečenja, vesele novice, da je Bog med nami, majhen, krhek, zaničevan, naše oskrbe potreben, in kulturno-civilizacijsko dejstvo malikovanja, ki je iz tega praznika naredilo pocukrano veseljaško-potrošniško praznovanje, in ga pod plaščem politične korektnosti oropalo vsakršnega smisla. Seveda moj namen ni uničiti radosti, ki temu času pritiče. Moja želja je zgolj prikazati, zakaj naj bi bili veseli, zakaj je božič pomemben. Oziroma natančneje, če je *Božja Beseda postala meso v odrešenje vseh*, od česa moramo zares biti odrešeni? Od česa naj bi bili odrešeni?

Sledeč katehetičnim terminom, je človek grešen kot posledica Adamovega prvega greha in tako nezmožen direktnega odnosa z Bogom. Zato je Bog prišel na zemljo, da bi po njem človek bil odrešen greha in spet deležen Boga. Seveda, toliko kot je ta izjava direktna in jasna, toliko je nerazumljiva. Ker nimamo dovoljšnjega prostora, da bi spregovorili o celotni problematiki in ker to niti ni naš namen, bom poskušal predstaviti nekaj vidikov, kaj naj bi sploh označevalo biti-grešen in kaj greh.

GREH IN KAZEN

Že pred leti sem videl del televizijske animirane serije Simpsonovi, kjer je *pater familias* Homer nelegalno priključil kabelsko televizijo, da mu ne bi bilo treba zanjo plačevati. Njegova hčerka, mala moralistka Liza, je v tem dejanju videla kršitev 5. zapovedi in že je zavohala žveplo in prikazalo se je videnje neskončnih peklenskih muk, ki čakajo njo in njeno družino zaradi tega obscene akta. Seveda je takšno razumevanje greha, blago rečeno, banalno in popolnoma ne pristoji luterancem, kar naj bi Simpsonovi bili. Lutrova ost, ki je bila naperjena proti katolikom, je bila ravno v vprašanju razmerja dobrih del do odrešenja. Lutrovo stališče je bilo, da z dobrimi deli ne bomo odrešeni, saj zaradi človekove grešnosti ne more nobeno naše dejanje doseči dobrote Boga. Vsako dejanje, čeprav moralno dobro, je še vedno na zelo nizki ravni v primerjavi z Bogom.

Dejstvo človekove grešnosti, ki je posledica Adamovega greha, človeka toliko poniža, da nobeno njegovo delo ni zares dobro. Odrešenje lahko človek doseže preko vere in po Božji milosti. Kristjanova dobra dela so sad, so posledica vere. Kristjan opravlja dobra dela iz svobodne volje, ker jih hoče opravljati, ne pa zato, ker bi jih bil dolžan opravljati. Ali kot pravi evangelist: »Vzemimo, da je drevo dobro – potem je tudi njegov sad dober. Če pa je drevo slabo – potem je tudi njegov sad slab. Drevo namreč spoznamo po sadu« (Mt 12, 33). Človek je lahko dober le preko vere in po milosti. Njegova dejanja so njegov sad.

Seveda isto misel lahko tudi obrnemo. Če človek nečesa ne bo delal, npr. ne bo kradel, to ne pomeni, da je dober. Dejanje kraje je lahko posledica grešnosti, ni pa njen vzrok. (Mnogo hujše dejanje kot nelegalna priključitev kabelske antene v svojem domu, je izkoriščanje popularnih serij in krščanstva za zastraševanje ljudi, da plačajo položnice za kabelskega operaterja.) Človek, čeprav ne krade, ne nečistuje itd., je lahko še vedno zloben. Lahko se zgolj boji tega početja, v svoji duši pa hlepi po tem bolj kot katerikoli razbojnik. V Matejevem evangeliju Jezus to poda na Govoru na gori: »Kajti povem vam: Če vaša pravičnost ne bo večja kakor pravičnost pismoukov in farizejev, nikakor ne pridete v nebeško kraljestvo« (Mt 5, 20). Pravičnost farizejev in pismoukov je ravno mišljenje, da smo z izpolnjevanjem napisanih dolžnosti dobri in si *zaslužimo* odrešenje. Pavlov

(in kasneje Lutrov) poudarek je ravno na tem, da si nihče ne more zaslužiti odrešenja. Odrešenje je stvar Božje milosti. Evangelist nato podaja: »Slišali ste, da je bilo starim rečeno: 'Ne ubijaj! Kdor pa ubije, bo kriv pred sodbo.' Jaz pa vam pravim: 'Vsak, kdor se jezi na svojega brata, bo kriv pred sodbo'« (Mt 5, 21–22). »Slišali ste, da je bilo rečeno: 'Ne prešuštvuj!' Jaz pa vam pravim: 'Kdor koli gleda žensko, da jo poželi, je v srcu že prešuštoval z njo'« (Mt 5, 27–28). Greh ni v samem dejanju, temveč v posameznikovi nastrojenosti do Drugega/drugega, do stvarstva, do družbe in v končni fazi do sebe. Greh je dejanje, ki izvira iz grešnosti.

Zlobni džin jurizma, ki si nenehno želi sistematizirati verski vidik greha v nekakšno zakonodajo, kjer Bog podaja neke arbitrarne ukaze, ki jih mora človek ubogati, da ne bo kaznovan, ukrivlja razumevanje fenomena greha in grešnosti. Bog ni neke vrste absolutni vladar, ki se zabava s tem, da ljudem nalaga nemogoče dolžnosti. In pekel ni kraj za neubogljive poredneže, ki se upirajo Božjim ukazom. Greh ni prestop proti Božji zakonodaji, saj Bog ni vzpostavil države. Bog ni prišel na svet, da bi svobodnega človeka zasušnil, temveč zato, da bi zasušnjena človeka osvobodil.

GREŠNOST IN PSIHOLOGIJA

Na kratko smo poskušali prikazati zelo prisotno napačno razumevanje pojmovanja greha in grešnosti. Seveda, bodo rekli razsvetljenci, če to ni pravna norma starih ljudi, je pa zastarela psihologija, ki je z novimi dognanji postala nepotrebna. Ali res? Ali lahko problem greha in grešnosti na hitro postavimo v psihologijo? Mislim, da ne.

Kot sem želel v prejšnji reviji prikazati raznolikost razumevanja pojma znanosti skozi zgodovino, moram tudi tu poudariti, da ima sama beseda psihologija zelo dolgo in raznoliko zgodovino. Sam jo bom uporabljal v smislu moderne znanosti.

Kot nam je znano iz Foucaultovih študij, se moderna psihologija rodi v 17. in 18. stoletju z ustanovitvijo umobolnic. V sanatorijih, pravi, je bila »norost« utišana. Če je »norost« prej imela svoj prostor v družbi kot tista, ki podaja nekaj, česar drugi ne vidijo ali slišijo, je kasneje postala bolezenska deviacija, ki mora biti ločena od družbe in zdravljena. »Norost« je postala deviacija od

»zdravega«. Zdrav posameznik je bil tisti, ki je bil racionalen in je lahko optimalno deloval znotraj družbe, bolni pa je bil deviacija tega zdravega človeka, torej neracionalen, nesocialen posameznik, itd. V teh novih institucijah je bila »norost« utišana v smislu, da je bil ukinjen dialog med »zdravim« (ali »normalnim«) in »norim«. Zdravi in nori v umobolnici nista bila v dialogu enakovrednih, temveč je nori postal znanstveni eksponat, na katerega so lahko zdravi aplicirali teorije; teorije zakaj in kako norec ni zdrav.

Čeprav se je v psihologiji (in psihiatriji) skozi leta marsikaj spremenilo, ostaja še vedno na istih principih. Njena podlaga je neke vrste prikrita



antropologija, ki definira, kaj človek je (in potemtakem kaj je normalno). Zdravje (ali normalnost) je ekskluzivistično. Vse ostalo je deviacija in potemtakem izločeno, potisnjeno v patologijo. (Vsakdo, ki je bil kadarkoli pri psihologu, pozna občutek, ko se s psihologom pogovarjaš in si on med pogovorom zapisuje sindrome, ki naj bi jih imel – kot da so stvari, ki jih govoriš, zgolj posledica tvoje patologije.) In čeprav se psihologija dandanes, če ne drugače, vsaj globoko v sebi, zaveda, da je časna, zgodovinsko pogojena, se nje-

ne definicije obnašajo, kot da so izvenčasovne in večne. Temeljijo na nekem idealu človeka, na definiciji, kaj je človek. Ta definicija pa mnogokrat ostaja neproblematizirana, in je v križišču med človekovim racionalnim delovanjem in družbenim funkcioniranjem. Oba vidika pa označujeta posameznikovo možnost optimalnega izkoristka svojih potencialov za doseganje uspehov v družbi. Seveda ta vidik človeka izgubi pojem grešnosti, saj bi bila grešnost v sekularnem psihologičnem obzorju deviacija od definicije zdravega človeka, medtem ko je v krščanski misli človek v temelju grešen. Človek v svojem človekovanju je grešen. Grešnost je izvorni eksistencialni vidik vsakega posameznika.

GREŠNOST IN BISTVO

Za vpogled v krščansko misel o grešnosti človeka se bomo nekoliko sprehodili po Katekizmu Katoliške Cerkve, oz. zaradi omejenosti dolžine našega prispevka in lažjega razumevanja, po njegovem kompendiju (*Katekizem katoliške Cerkve – Kompendij*, Družina, Ljubljana, 2006, dostopen tudi na <http://www.vatican.va/archive/ccc/index.htm>). Čeprav sta tako katekizem kot njegov kompendij narejena zato, da bi podala temeljne točke vere Cerkve na najbolj jasen način, da bi jih lahko vsak razumel, se pri podajanju naukov želita izogniti enostranskim interpretacijam. Da bi razumeli problematiko greha in grešnosti, se moramo zato preko interpretacije prebiti do pomena, ki ga iščemo.

Najprej se moramo nekoliko pomuditi v problematiki izvorne grešnosti človeka, ki je lastna vsakemu posamezniku.

Vsak posameznik je grešen, ker je udeležen v izvirnem grehu. Kot pravi katekizem: »Izvirni greh, v katerem se rodijo vsi ljudje, je stanje pomanjkanja prvotne svetosti in pravičnosti. Je greh, ki smo si ga 'nakopali', ne 'storili'; je stanje rojstva, ne osebno dejanje. Zaradi enote izvira vseh ljudi izvirni greh prehaja na Adamove potomce s človeško naravo 'ne po posnemanju, ampak po razmnoževanju'. To prenašanje izvirnega greha je skrivnost, ki je ne moremo v polnosti razumeti (KKC-k 76.).« V Svetem pismu in tradiciji ima-

mo dva opisa padca, ki podajata zelo podobno zgodbo in poanto – zgodba Luciferjevega in Adamovega padca. Če se omejimo zgolj na slednjo, moramo najprej poudariti mitično narativo te pripovedi. Zgodba geneze v 1 Mz 2, 4–3, 24, prikazuje vzrok stanja, v katerem se je človek znašel. Ne prikazuje časovnega vzroka, temveč izvorni ali konstitutivni vzrok. Današnjemu človeku, ki je navajen na znanstveno govorico, lahko brez skrbi rečemo, da ni bilo nikoli nekega trenutka v času (oz. zgodovini), ko človek ni bil grešen. Miti niso (kot jih želijo razni znanstveni umi razumeti) objektivni opis dogodkov, ki so se v času zgodili, ampak želijo podati neko eksistencialno (človekovanjsko) resnico, ki velja za vsakega posameznika. Ne govorijo o človeku kot genusu, kot biološkem primerku ali idealu, temveč o posamezniku, živemu sleherniku, ki se je znašel tukaj in sedaj v svetu. Zaradi tega moramo gledati z nujnim sumom, ko nekateri filozofi, sociologi, kulturologi in *šekakšnilogi*, primerjajo religije na zelo potrošniški način, v smislu, kaj nam posamezna religija ponuja. Rekli bi: »V krščanstvu je človek izvorno grešen, v grštvu pa ne, ergo grška religija je boljša.«¹ Izvirni greh ni neke vrste dogma, ki jo moramo sprejeti, temveč je samorazumevanje posameznika. Je samorazumevanje posameznika v odnosu do presežnega Drugega. Je razumevanje svoje majhnosti, ubogosti, krhkosti in nemoči. Pri tem pa se tako Sveto pismo kot katekizem izogibata kakršnikoli definiciji človeka, tako tistega pred grehom (idealno stanje), kot tistega po grehu (tebe in mene), in posameznika opredeljujeta že v odnosu do presežnega. Človek je skrivnost. Vendar ne skrivnost kot zakritost, ki vztraja zaradi našega pomanjkanja znanja ali pohabljenega spoznavnega aparata. Skrivnost je, ker se, tisto kar človek je, vedno izmika definiranju. Človek je lahko zgolj opredeljen v svoji možnosti. Grešnost tako ni moralna oznaka, da je človek morda zloben, temveč človekovo stanje. »Posledica izvirnega greha je, da je človeška narava, ne da bi bila povsem pokvarjena, ranjena v svojih naravnih močeh, podvržena nevednosti, trpljenju, gospostvu smrti, in nagnjena h grehu. To nagnjenje imenujemo *concupiscentia* – poželji-

¹ Poleg tega, da ta izjava sploh ne drži. Kot nam pokaže madžarski mislec Bela Hamvas, je izvirni greh, po takšnem ali drugačnem razumevanju, ena izmed skupnih točk vseh mitičnih miselnih sistemov.



vost (KKC-k 77.).« Omenjene točke niso različne »deviacije«, različne pomanjkljivosti, temveč so različni vidiki enega in istega stanja grešnosti. Nevednost in nagnjenost h grehu sta dva vidika istega problema, istega izvirnega stanja posameznika.

GREŠLJIVOST

»Grešljivost (pregrehe), v nasprotju do kreposti, so zle navade, ki zamračijo vest in nagibajo k zlu. Pregrehe moramo porazdeliti v sedem tako imenovanih *glavnih* grehov, ki so: napuh, lakomnost, nevoščljivost, jeza, nečistost, požrešnost, lenoba ali acidia« (KKC-k 398.). Ta opredelitev potrebuje kar nekaj obrazložitve.

Grešljivost nastane s ponavljanjem in gojenjem greha. Vendar grešljivost, v nasprotju s patološkim dejanjem, ki je direktna posledica patologije, ni direktna, neobhodna posledica grešnosti. V psihologiji je vzrok vsakega dejanja določena

patologija. Dejanja nimajo svojega smisla, temveč so rezultati vnaprejšnjih psiholoških stanj. Grešnost, nasprotno, označuje bistveno človekovo stanje. Stanje, ki po svojem bistvu vključuje svobodno voljo. Ta volitivna raven ali raven srca je ključna za razumevanje določenih vidikov greha tako na umski (intelektualni) ravni kot na ravni delovanja (moralno-etični ravni).

Kot nam pravi zgodba iz Geneze, je človek hotel postati kakor Bog brez Boga. To vprašanje odpira pomembno problematiko, kaj pomeni *biti kot Bog*, oz. natančneje, kaj pomeni, da človek, ta posameznik, ta slehernik, *hoče biti kot Bog*. Če človek, ta grešni, krhek, daleč premajhen in prenizek v primerjavi s presežnostjo Boga, daleč preomejen, da bi razumel, kaj in kdo je Bog, hoče biti kakor Bog, to pomeni, da noče biti kakor Bog, saj niti ne ve, kaj naj bi to pome-

nilo, temveč hoče sam biti bog, malik. Človek, ki hoče biti bog, je malik boga, ker hoče sebe in svoje lastnosti povzdigniti na raven absolutna.

O vsej širini problema malikovanja, ki je v ospredje prišel predvsem s postmoderno teologijo², se tu ne bomo ukvarjali. Za naš namen je pomembna predvsem malikovalska narava prvega, izvirnega greha. Malik, izhajajoč iz besede *mali*, ki pomeni *mali bog*, je neka partikularna stvar, povzdignjena na raven absolutna. Značilnost malika je, da je nedialoški, da zgolj zahteva čaščenje, vendar ničesar ne daje nazaj.

Grešljivost pomeni gojenje grešnosti, v smislu, da posamezne osnovne vidike grešnosti absolutiziramo. Grešljivost, potemtakem, kot smo že prej izpostavili, nima zgolj moralnega vidika, temveč tudi spoznavnega. Kot je omenjeno v KKC-k 396., se v dejanju greha »kaže na neurejeno nagnjenje do ustvarjenih dobrin.« To moramo jemati s karseda širokim spektrom razumeva-

² V povezavi s to tematiko priporočam v branje knjigo sodobnega filozofa Jean-Luc Mariona, *Malik in razdalja*, ki je pred nekaj dnevi izšla pri založbi KUD Apokalipsa.



nja. Tako na spoznavni ravni (kot absolutiziranje določene partikularnosti), kot tudi na moralno-etični ravni (želja po ponavljanju – Don Juanovstvo – ali doseganju nečesa – Faustovstvo – ker je to *prava stvar*).

GREH POŽREŠNOSTI IN LENOBE

Zgoraj povedano nam bo pomagalo uvideti problematiko dveh izmed naglavnih grehov – greha požrešnosti in lenobe – v novi luči. Kar velja za ta dva, bi lahko aplicirali tudi na marsikaterega drugega, vendar bomo, zaradi prostorske omejenosti naše naloge, spregovorili zgolj o njiju.

Noben od dveh grehov namreč ne prikazuje zgolj neke (ne)dejavnosti, temveč določeno nagnjenje ali odnos do »ustvarjenih dobrin«, torej posameznikovo relacijo do stvarstva. To nagnjenje ali odnos pa označuje enoto spoznavnega in moralno-etičnega vidika.

Greh lenobe prvenstveno ne označuje okrnjene volje do dejavnosti, temveč apatijo – zadovoljstvo z obstoječim. Apatija, tudi v svoji cinični in kritikarski preobleki, označuje predvsem brezup. Paralela moralnega vidika brezupa v spoznavoslovju, je malikovanje obstoječega sveta³. Kot da le-ta ne bi bil posledica človekovih dejanj, dejanj njegove svobodne volje skozi zgodovino, ampak obstaja kot tak, sam zase. Kot da ni kontingenten, temveč substancialen, in edini način življenja je v posameznikovi pokoritvi njemu.

Podoben brezup vlada tudi v grehu požrešnosti. Greh požrešnosti prvenstveno

označuje dobesedno slo po hrani. Soroden grehu požrešnosti je greh pohlepa ali lakomnosti, ki je sla po dobrinah. V njiju je prisotno še eno malikovalstvo, malikovalstvo dobrin. Kar pomeni, da posamezniki vidijo v dobrinah in akumulaciji le-teh absolutni smoter svojega delovanja.

DEMONSKOST GREHA

Češki mislec Tomáš Halík (Tomáš Halík, *Dotakni se ran*, KUD Apokalipsa, Ljubljana, 2010), pravi: »Demoni se izganjajo s tem, da jih poimenujemo; ko enkrat poznamo njihovo pravo ime, nimajo več oblasti nad nami.« Ime v judovskem okolju ni označevalo le posameznika, temveč tudi njegovo bistvo. Poimenovati ga, je pomenilo razumeti njegovo bistvo. Isto velja za greh. Greh je bistveno osebna zadeva in človek lahko le pri sebi prepozna svoj greh. Edina pot odrešenja je po poti razumevanja. •

³ Z izrazom »svet« tu mislimo (po Beli Hamvasu, Patmos I, KUD Apokalipsa, Ljubljana, 2010) na prostor človeških struktur, predvsem ekonomskih in političnih, ki obstajajo v določenem kraju in času, v katerega je posameznik ujet. Takšno malikovalstvo lahko srečamo tako pri apatičnih osebkih, ki trdijo, da je svet že toliko pokvarjen, da nima smisla nič več narediti, kot pri ciničnih koritnikih, ki trdijo, da je sicer lepo biti idealističen, ampak je svet pač takšen kot je in se je zaradi tega treba obnašati tako, kot se.

Kdo se hoče znebiti požrešnosti?

Jure Kralj

Zakaj se sploh baviti s požrešnostjo če ne zaradi tega, ker bi se je hoteli na en ali drugačen način znebiti? Ker je beseda negativno konotirana, že obarvana z moralno obsodbo, se splača takoj vprašati o tem, ali se je hočemo znebiti in ali se to sploh da.

Požrešnost kot nekaj nezaželenega je ime za *pregreho* in kot taka spada v področje moralnosti. Izrek stoiškega filozofa, *errare humanum, est sed perseverare diabolicum*, dovolj dobro opredeli razliko med grehom in preprosto zmoto, tako da opredeli greh v razmerju do vednosti, oz. do ponovitve: *vem, da ne bi smel, pa vendar ...* To racionalno jedro grešnosti bi moralo biti sprejemljivo vsakomur, tudi najbolj ireligioznemu. Da je element vednosti bistven je razvidno že ob dejstvu, da ponavadi z moralnimi obsodbami ne obsojamo živali.

Če bi kdo na to rekel, da ker se ne obremenjuje z moralko, da zanj pa kaj takega kot pregreha ne obstaja, bi mu na hitro lahko pokazali, da ima gotovo nek osebni režim, po katerem se hoče ravnati za dosego dolgoročnih ciljev in osebnih idealov, če pa nato zavrže svoja prepričanja, principe, maksime, vse za kratkoročni užitek, izkusi mehanizem pregrehe in njen učinek, občutek krivde. Sem na dieti, a sem bil požrešen in pojedel preveč. Hočem biti suha, a se ne morem prenehati prenažati. Morda je *prenažanje* še najnedolžnejša oblika požrešnosti (namesto hrane so tam lahko npr. denar, mamila, itd.).

V požrešnosti sta vsaj dva elementa: *ne bi smel* (prepoved; vednost o napaki) in *pa vendar ...* (perseveracija). Prvi element izhaja bodisi iz neke moralne zapovedi (in »moralnega mačka«, ki ji sledi) bodisi pa iz preteklih izkušenj (že na fiziološki ravni, v primeru prenažanja kot trebušne bolečine). Prvemu lahko rečemo naša pamet, drugemu, ki je pretiravanje navkljub vednosti, pa naša nespamet. Da sploh govorimo o situaciji požrešnosti moramo torej imeti razdvojenost: eno (pamet, »um«) obsoja drugo (nespamet, »meso«). Gre torej za razmerje *obsojanja*.

Toda kako pride sploh do te razdvojenosti?

Najbolj neposreden način krotitve strasti je preprosta negacija, prepoved: *ne – ne želi si!*, ki nam jo lahko izrečejo drugi ali pa si jo govorimo sami. Prepovedovanje pa ni najbolj uspešno orožje v boju zoper pregreho in nas pusti v neznosnem položaju; kako naj si ne želim, če si pač želim!? Si želim, da si ne bi želel, a si vseeno želim. To neznosnost opisuje sv. Pavel v Pismu Rimljanom: »Vem namreč da v meni, hočem reči v mojem mesu, ni nič dobrega; kajti dobro hoteti je sicer v moji moči, dobro delati pa ni. Ne delam namreč dobrega, ki ga hočem, marveč delam zlo, ki ga nočem. Če pa delam to, česar nočem, tega ne počnem več jaz, ampak greh, ki prebiva v meni.« Edino, kar nam torej ostane je, da *nočemo* biti požrešni, toda to, da bi *ne bili* požrešni, ni v naši moči. Poistovetimo se s tistim, ki *noče delati kar počne* in ne *s tistim, kar je v nas požrešno*. V nas ni nič dobrega, nič *nepožrešnega*. Greh, diabolčno, me sili v to, da delam tisto, česar nočem. Prav Pismo Rimljanom je Lutra navdušilo za idejo, da nobeno dobro delo ne reši človeka, a le vera: kajti, lahko bi rekli, so vsa človeška dela na neki ravni gotovo požrešna.

Toda ne le, da me zapoved ne zmore pripraviti do tega, da bi delal dobro – ker pač to, kakor ugotavlja Pavel, ni v naši moči – stvar gre dlje:

»Kaj bomo torej rekli? Je mar postava greh? Nikakor ne! Vendar greha nisem spoznal razen prek postave, saj tudi za poželenje ne bi vedel, ko postava ne bi govorila: Ne poželi! Ob tej zapovedi je greh sprostil v meni vsakršno poželenje; kajti brez postave je greh mrtev. Nekoč sem živel brez postave. Ko pa je prišla zapoved, je greh oživel in jaz sem umrl; izkazalo se je, da je zapoved, ki naj bi mi bila v življenje, bila v smrt. Greh, ki je po zapovedi dobil povod, me je namreč prevaral in me prek nje usmrtil. Tako je torej postava sveta in zapoved je

sveta, pravična in dobra.«

Da postava ustvarja greh in poželenje sicer ne pomeni, da je postava grešna. Grešen sem jaz, oz. meso, čeprav me je šele prihod postave naredil grešnega. Postava sama je ustvarila situacijo, kjer sploh obstaja nek »jaz, ki noče grešiti« in nek »jaz, ki greši« – moja pamet in moja nespamet. Obenem pa me je postava omrtvičila, zakaj? Zato ker me je ponižala v *tistega, ki noče delati, kar dela*. Torej v povsem pasivno in trpeče, ki mu je odvzeta vsa substanca delovanja in mu ostane le prazno hotenje.

Dihotomija je radikalna:

»Saj ne razumem niti tega, kar delam: ne delam namreč tega, kar hočem, temveč počenjam to, kar sovražim. Če pa počenjam to, česar nočem, priznavam, da je postava dobra.«

Ko smo prvič soočeni z *zapovedjo*, z nekim *ne (želi si)!*, smo se prisiljeni razdvojiti (mislim na metaforično razdvojitve; ni, da se kaj dejansko zgodi: le interpretiramo se kot razdvojene). Telo očitno ne uboga črke, črki se nikoli ne posreči povsem podrediti telesa. Situacija greha je situacija te radikalne razdvojenosti. Postava pa je dobra prav prek greha. Greh jo nenehno potrjuje, afirmira, *per negationem*. Torej več in več kot je požrešnosti, bolj in bolj raste občutek krivde in nemoči, to, da delamo, kar sovražimo. In tem bolj kot se krepi grešnost mesa, tembolj se krepi v nas instanca obsojanja, ki nas – kot obsojajoče – vzpostavlja.

Soobstoj obsojanja in perseveracije lahko ponazorim s tem primerom iz vsakdanjega življenja: nisem še srečal kadilca – čeprav morda obstajajo – ki bi bil povsem zaverovan v svojo kadilsko prakso, ki bi suvereno zatrdil: »Kadim, hočem kaditi in hočem ostati kadilec do konca.« Ponavadi kadilci bodisi prelagajo prenehanje kajenja v neko prihodnost (nekoč, a za zdaj še ne) ali pa so na tem, da prenehajo. Takoj ko jim kdo omeni kajenje, ponavadi izrazijo slabo vest, ali pa jo preveč strastno zanikajo, kar zopet sugerira slabo vest. Toda kaj je ta slaba vest, ki ne spremeni ničesar, ki nima nobenega efekta na dejanskost (razen pač praznega govorjenja), zakaj je sploh tam? Edini odgovor, ki se mi zdi dober, je tale: da ohrani osebno digniteto in istovetnost, zveznost človekove osebnosti.

Ker se hočemo razumeti kot enovite, racionalne, svobodne itd., nam je težko sprejeti dejstvo tele-

sa, ki nas ne uboga in je požrešno; grozi nam, da bi morali priznati, da je naša duševnost bolj kot idealni bitnosti podobna urbanim naseljem, skupaj z njihovimi kanalizacijami, odpadki in tudi težavami, kako se teh odpadkov znebiti. Ni se tako lahko dokončno sprijazniti s tem dejstvom, še sploh ker naša identiteta *temelji* na avtobiografiji, ki si jo potihem pišemo o sebi, da ohranjamo zveznost dejanj in narativno rdečo nit naših življenj, ki ji stalno grozi možnost diskontinuitete zaradi kaotičnih strasti in iracionalnosti samodestruktivnih tendenc.

Če pa kadilca vprašamo »Kdaj si se odločil, da boš postal kadilec?«, ga spravimo v kočljiv položaj. Težko odgovori, ker nikoli ni obstajal trenutek, ko se je za to *odločil*. Odgovori nam lahko, da se spomni prve cigarete ali zakaj je hotel poskusiti s kajenjem, lahko tudi, kdaj je začel kaditi vsakodnevno, a gotovo ne, kdaj se je odločil, da bo postal kadilec. To se *mu je zgodilo*, in stanje, v katerem je, ga postavlja za nemočnega in pasivnega. Edina realna baza kajenja je fiziološka odvisnost od substance, nikotina – in prav to priznanje je tisto, ki je ključno za prenehanje. Allen Carr, ki je izdelal enega najbolj znanih in učinkovitih programov za boj proti odvisnosti od kajenja (*«Easyway to stop smoking»*), zagotavlja, da za to metodo človek ne potrebuje nobene moči volje. Najbrž je zato tudi najbolj popularna (vsaj, če merimo po količini prodanih knjig), ker so ljudje že poskusili z močjo volje, a odkrili, da je volja šibka, da nek preprosti *moram nehati* ne pomaga.

Fiziološko dejstvo odvisnosti od substance je ponavadi pospremljeno s svežnjem interpretacij (kadim zaradi družabnosti, zaradi »oralnega gona«, zaradi tega, ker prija ob kavi ...), pa tudi z obsojanjem in slabo vestjo, za ohranjanje dignitete: že že, sem suženj nečemu tako neumnemu kot fiziološki odvisnosti od substance, ampak se svoje odvisnosti vsaj *zavedam, nameravam* nekaj glede nje narediti, čutim *krivdo*, itn. Digniteta je v tem, da se vzpostavim kot *obsojevalec*, t. j., da se distanciram od neumne fiziološke odvisnosti: nisem ta neumnost, ta nespamet, ampak sem nekaj drugega, sem tisto, ki to obsoja, ki se tega hoče rešiti, ki dela na tem, da to reši, ipd. Vse to pa ni tam zaradi tega, da bi se res nekaj naredilo, ampak le zato, da vzdržuje *videz* svobodne volje in odločanja.

Glede psihologije volje Nietzsche zato pravi:

»Predpostavka vse stare psihologije, psihologije volje, je v tem, da so hoteli njeni spočetniki, duhovniki na čelu starih občeštev, ustvariti *pravico* do izkrekanja kazni /.../ Ljudje so predstavljeni kot »svobodni«, da bi jim lahko sodili, jih kaznovali – da bi mogli biti *krivi*: potemtakem *mora* biti vsako dejanje predstavljeno kot hoteno, vir vsakega dejanja postavljen v zavest /.../« Skratka, bistvo psihologije volje je v tem, da ustvarja *krivdo*. Če smo vselej mi, naš jaz, ali celo naša zavest, agens dejanj, potem smo lahko krivi za vse; in ker smo obenem povsem nemočni, da ne bi delali drugače kot grešno, se krivda lahko le kopiči. *Ti nisi svoja požrešnost, ti si le tisto nemočno, ki mora biti krivo za to, da ni naredilo nič glede tega (čeprav sploh ne bi moglo).*

Vprašanje, ki si ga postavljam je, zakaj se boj proti požrešnosti rad ponesreči, *ne* zagovarjam pa nikakršnega uživanja ali hedonizma, ki sta pravzaprav le sprevržen nasledek boja s strastmi. Uživaštvo, kakor je bilo dobro predstavljeno v absurdističnem filmu *La grande bouffe*, kjer se skupina moških preseli na vikend, založen z nespodobnimi količinami hrane in se zaveže, da jim bo požrešnost postala zapoved, imperativ, da bodo jedli do konca, do smrti, prikazuje nekakšen *inverz asketizma*, ki ima formo asketizma (sledenje zapovedi, ne glede na to, kakšne efekte ima na zdravje telesa) in vsebino požrešnosti. Tam se *jé*, ne več zaradi lakote, ampak zaradi absurdne odločitve, da se bo jedlo in se ne bo več neha-

lo jesti. Film je zanimiv zato, ker požrešnosti ne predstavlja kot nekaj animaličnega, ampak specifično človeškega. Kot nekaj, kar lahko obstaja le v razmerju do zapovedi.

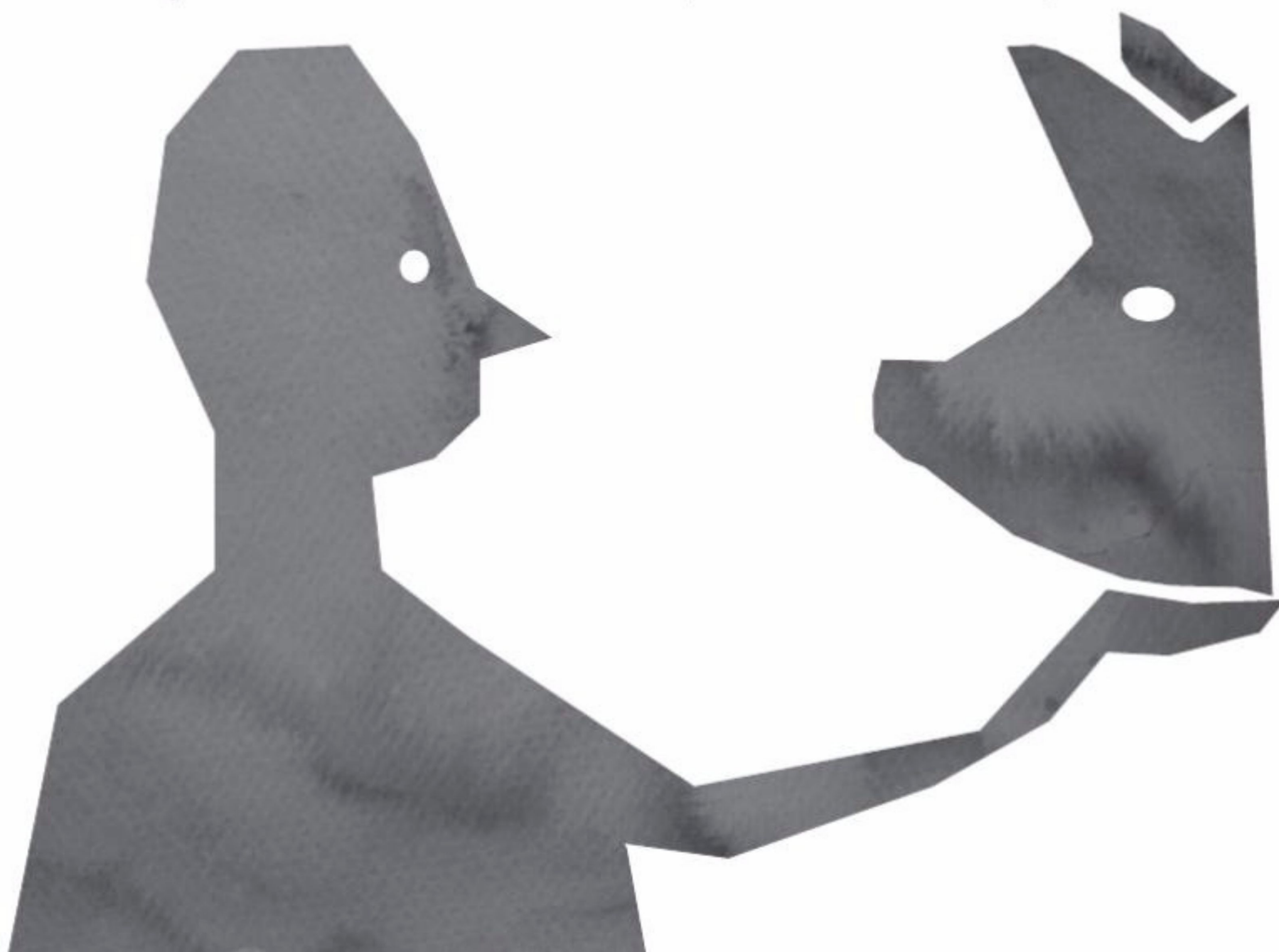
Asketizem, odpoved čutnemu ugodju sploh, ali pa trpinčenje telesa, da bi ga očistili grešnosti, je zato možen le na podlagi podležeče požrešnosti. Od kod pa naj sploh črpa svojo energičnost? Tembolj asket čuti pritiske notranjih gonov, tembolj se biča: energija poželenj se ne izniči, le prevede v samokaznovanje; nihaji v intenzivnosti samokaznovanja, bičanja, v moči sunka, pa so ustrezni izmeničnemu naraščanju in pojenjanju strasti, ki pritiskajo na ubogega asketa. Gotovo se ne bo znebil požrešnosti, a bo pa uspel dokazati, koliko sovraži to, kar njegovo telo počne.

Instanca »brzdanja strasti« je nasploh tisto, čemur pravimo »jaz« in se *hrani* od tega brzdanja; *parazitira*, ker nima biološke osnove, zato *parazitira* na strasteh in se hrani z njihovo intenzivnostjo. Bolj kot *počnemo tisto, česar nočemo*, tembolj, prek nehotenja, zavračanja, *potrjujemo sebe kot tiste, ki nočejo početi, kar počnejo*. Zato se nočemo znebiti požrešnosti.

Toda to nas vseeno ne zadovolji. Mar res ni mogoče zaključiti bolj optimistično?

Namesto odgovora poklanjam bralcu vprašanje; trmasto vprašanje, ki noče normalnega odgovora. V boju proti požrešnosti si ga postavljajte kot da bi šlo za kak zenovski koan:

Kdo je tisti, ki se hoče znebiti požrešnosti?•



Apatija in kriza politike

Luka Lisjak Gabrijelčič

V Sloveniji že nekaj časa vlada prepričanje, da našo državo poleg gospodarske krize, ki je zajela vsa zahodna kapitalistična gospodarstva, pesti tudi globoka politična kriza. Ta kriza naj ne bi prizadela le trenutno vladajočega establišmenta, temveč vse politične stranke. Še več: zajela naj bi vse veje oblasti in vse institucije ter razgalila vsakršno pokvarjenost vodstvenega razreda kot takega.

Takšen vsesplošni kritični odnos do vsega je glede na okoliščine, v katerih smo se znašli, popolnoma razumljiv. Toda bolj kot o sami stvarnosti priča o določeni zagati, v kateri se je znašel dobršen del tistih državljanov, ki so upravičeno nezadovoljni s stanjem v državi. Ta zagata je nesposobnost jasne in natančne kritike; nesposobnost, da bi v kaosu zapletene družbene in politične stvarnosti izpostavili vrsto konkretnih problemov, jih identificirali, analizirali in poskušali ugotoviti njihovo morebitno medsebojno povezanost. Pavšalna kritika v svojem divjem obtoževalnem zanosu ne izpusti nikogar, a tudi nikogar ne izpostavi. Kot taka je zato idealno orodje v rokah tistih, ki bi se radi s posplošenim moraliziranjem izognili navedanju konkretnih odgovornosti.

Površna kritika splošne pokvarjenosti vladajočih slojev in vztrajno zoperstavljanje skorumpirane elite nasproti »ljudstvu« in »običajnim ljudem« sta značilni potezi populističnega diskurza. Zanimivo pa je, da ta populistični diskurz iz svoje splošne kritike političnih institucij in akterjev vedno znova izpušča institucijo, ki je resne in poglobljene kritike potrebna ravno tako kot ostale, če ne še bolj. Gre namreč za institucijo, na kateri temelji celoten demokratični ustroj: to so državljani ali, če hočete, ljudstvo kot nosilec suverenosti.

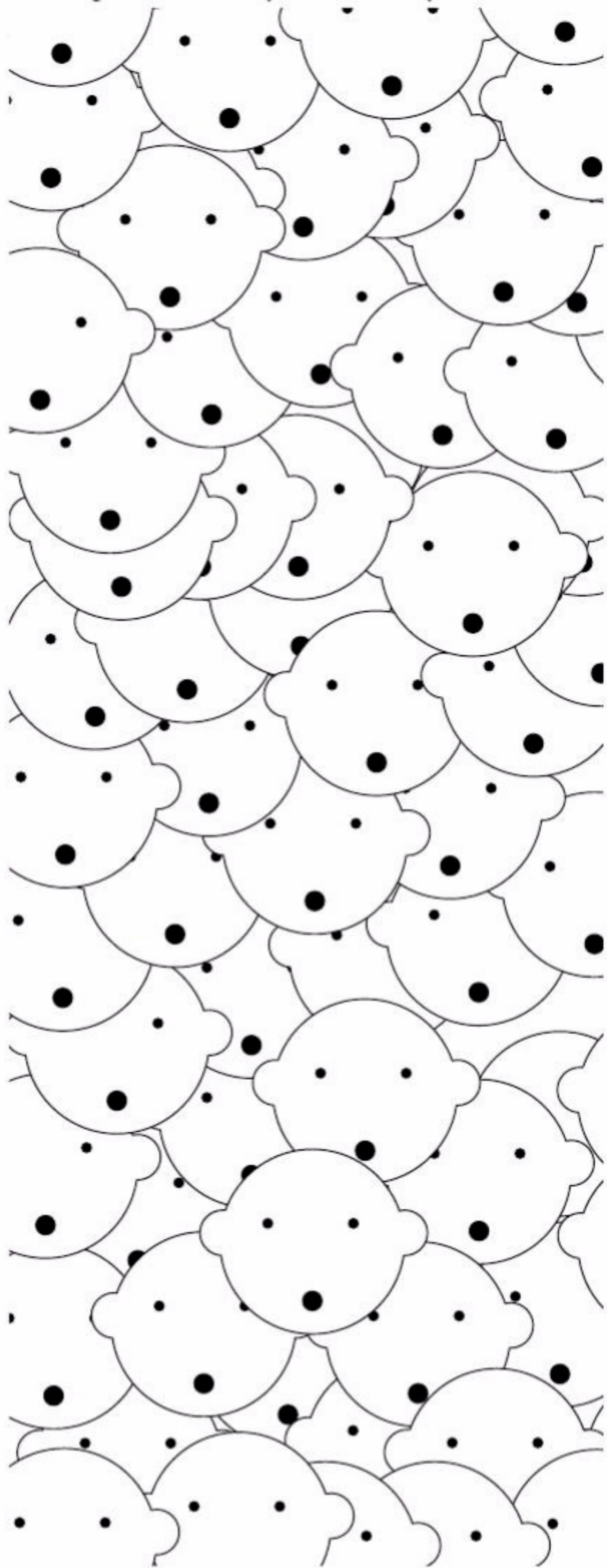
V času krize se je izkazalo, da je bil eden izmed institutov, ki smo jih v zadnjih dvajsetih letih nemara najbolj zapostavili, prav institut državljske participacije. To dolgoletno pomanjkanje integrirane državljske vzgoje se nam danes kaže v pomanjkljivem razumevanju institucij in mehanizmov političnega odločanja. Državljeni zato pogosto ne razumejo načina delovanja političnega procesa; ne razumejo motivov, ki vodijo posamezne politične akterje, in ne znajo pravilno oceniti interesov, ki so v igri v določenem političnem spopadu, tudi kadar so ti dovolj razvidni,

da za njihovo interpretacijo ni potrebno imeti posebnih informacij o zakulisnem dogajanju, ki je skrito očem javnosti. Najhuje pa ni to, da so državljani oropani vloge opazovalcev političnega procesa, temveč to, da jim je zaradi tega nepoznavanja onemogočeno aktivno sodelovanje v njem. Onemogočeno jim je, z drugimi besedami, da bi se lahko učinkovito organizirali za obrambo ali uveljavitev svojih legitimnih političnih interesov. To seveda ni slovenska specifičnost, ampak je znana značilnost vseh postkomunističnih držav, ki ima med drugim za posledico podoben vzorec političnega obnašanja državljanov. V zadnjih dveh desetletjih so številni opazovalci izpostavili značilnost vzhodnoevropskih držav, ki jo lahko imenujemo »kultura nerganja«. Ker državljani ne razumejo načina delovanja institucij, svojih upravičenih pritožb in predlogov prepogosto ne znajo pravilno usmeriti. Večkrat se zgodi, da ne vedo, na koga se morejo nasloviti glede določene probleme, kaj smejo pričakovati od določene institucije, kakšne so metode učinkovitega samoorganiziranja za doseg skupnega cilja; predvsem pa ne znajo oceniti možnosti uspeha njihove pobude in dejavnikov, ki na ta uspeh vplivajo. Tako narava političnega ustroja kot specifične iger interesov so jim tuje. Namesto, da bi oblikovali forume, namenjene reševanju problemov, zato vztrajajo pri forumih, ki so za takšen namen povsem neprimerni.

Vse to seveda povzroča frustracijo in apatijo. Politični proces se zdi še bolj odtujen od državljanov, kot resnično je. Namesto, da bi slednji poskušali analizirati razloge za takšno odtujenost in poiskati vzrode za njegovo preseganje, vztrajajo pri vedenju, ki to odtujenost le še povečuje. Posledice tega začaranega kroga se kažejo tako v obliki vsesplošnega obupa nad vzvodi demokratičnega odločanja, kot v obliki vse pogostejših in vse bolj fantastičnih teorij zarote. Delovanje sis-

tema se namreč zdi tako zagonetno in oddaljeno od vsakodnevnega življenjskega sveta državljanov, da se skoraj naravno ponudi misel, da ga obvladujejo mogočne in skrivnostne sile, na katere nimajo »navadni ljudje« nobenega vpliva.

Vse to proizvede stanje, v katerem je odnos drža-



vljanov do politike povsem negativen: omejen je na obrambo funkcije, ki se v skrajnem primeru kaže kot zaščita pred vdorom politike v zasebno življenje. V takšnem miselnem okolju se državljani poslužujejo tistih obrambnih mehanizmov, ki so se jih navadili skozi dolgo socializacijo v socialističnem sistemu: cinizem, nezaupanje in nerganje, torej nefokusirano pritoževanje, kjer ni jasno definiran niti objekt pritožbe niti subjekt, na katerega naj bi se pritožba nanašala.

Resnici na ljubo je potrebno priznati, da je vse več primerov, ko se državljani vendarle odločijo za državljansko participacijo. To se po navadi zgodi na točki, ko njihovi problemi postanejo tako pereči, da zahtevajo aktivni poseg v javni prostor. Zaradi slabega poznavanja političnih mehanizmov, brezplodnega vztrajanja pri pravniškem jeziku (ali, kar je še slabše, jeziku abstraktnega moralizma), predvsem pa zaradi omejene možnosti mobilizacije v vzdušju rastoče apatije in cinizma, se večina teh posegov konča klavrno. Kot je nekoč zapisal filozof Ortega y Gasset, »brezplodni napor vodi v melanholijo«: neuspehi državljanske participacije tako le še poglobijo splošno vzdušje brezizhodnosti in vodijo v nadaljnjo apatijo.

Ena izmed večjih nevarnosti takšnega miselnega okolja je vznik bodisi nasilja bodisi antidemokratskih teženj, predvsem v obliki zahteve po »močni roki« ali po tehnokratskem prevzemu upravljanja nad javnimi zadevami. Pojav »šerifovskega« načina vladanja na lokalni ravni in okrepitev diskurza »strokovnosti« na nacionalni ravni sta zato pojava, ki nas ne bi smela puščati brezbržnih.

Mar s tem, ko trdimo, da je v krizi temelj demokratičnega sistema, torej sam princip državljanstva, pravzaprav ne podamo usodne kritike našega političnega ustroja? Če so sami temelji načeti, od kod lahko gradimo? Smo obsojeni na neizogibno poglobitev politične krize? Ravno obratno! Kriza državljanske participacije v našem primeru ne pomeni, da smo ta temeljni vzvod obrabili, temveč ravno nasprotno: sploh ga nismo še aktivirali. Vir naše politične ureditve je ostal pravzaprav še nedotaknjen: zato imamo danes dragoceno priložnost, da se vrnemo k njemu in od tod poskušamo revitalizirati našo republiko. In to velja tako na politično-aktivistični kot na teoretski ravni. •

Ali lahko apatija in požrešnost razložita sodobnost?

Aljoša Kravanja

Naj nemudoma priznam, da dvomim v razlagalno moč pojmov apatije in požrešnosti. V vsakdanji in publicistični rabi besedi pomenita psihopatološki lastnosti, ki naj bi pojasnili nekatere družbene in politične pojave. Upad volilne udeležbe na primer – nedvomno pereč problem sodobnih evropskih demokracij – naj bi bil posledica apatije državljanov, ki so se odrekli spremljanju in sodelovanju v političnih razpravah. Ta razlaga pa se že po krajšem premisleku izkaže za problematično. Prvič, apatija je – če vzamemo besedo zares – skrajno psihološko stanje, v katerem se človek odvrne od sveta in skrbi zase ter za svoje bližnje. Ali res hočemo trditi, da je to stanje razširjeno vse do te mere, da lahko vpliva na volilno udeležbo celih narodov? Seveda ne, boste odvrnili: v tem kontekstu moramo razumeti apatijo dosti ožje, kot nezanimanje za politiko, kot odvrnitev od političnega sveta. Ampak to nezanimanje je še vedno psihološkega značaja. Po tej razlagi se ljudje ne udeležujejo političnega življenja zaradi nekaterih svojih psiholoških lastnosti in drž (brezbrižnosti, okorelega občutka za skupnost, ujetosti v zasebna združenja družine, prijateljev in sodelavcev). Politična apatija je psihološki fenomen, nam pravijo sodobni moralisti, s katerim lahko uspešno pojasnimo politične pojave, kot so upad volilne udeležbe, nizka participacija v javnih razpravah, nezaupanje v politične institucije itd.

Sam mislim, da tudi takšno pojasnilo ne more vzdržati resnega premisleka. Upad aktivne udeležbe v političnih procesih je bolj verjetno posledica profesionalizacije in birokratizacije politike. Če hoče državljan pričeti politično akcijo, od katere si lahko obeta širši odmev in relevantne učinke, bo moral delovati ne le na samem prizorišču javnosti – na samem lastnem kraju politike –, temveč tudi znotraj strankarskih in medijskih struktur. Primer trboveljskega Ekokroga nam nazorno pokaže, da se brez močnega strankarskega ali medijskega zaledja ne more pojaviti v javnosti še tako upravičena in zagrizena iniciativa. Protesti in manifestacije na javnih prostorih in opozarjanja na sistematično onesnaževanje Zasavja v obrobni medijih ne bodo dosegli pravega učinka, dokler jih ne bo okrepila podpora parlamentarnih strank in večjih medijskih hiš. Čemu naj torej pripišemo splošno odvrnitev od političnega življenja: profesionalizaciji in birokratizaciji politike, ki zapira javnost v težko prebojen krog, ali psihološki lastnosti »politične apatije«, ki naj bi okužila milijone Evropejcev?

Ugovarjate lahko, da je splošna politična apatičnost tudi del mojega opisa. Če bi ljudje ne bili

tako brezbrižni do skupnih zadev, bi se nemudoma odzvali tudi ob najmanjši omembi zastupljanja Zasavja. Zganili bi se lahko sami od sebe in aktivno podprli Zasavčane, pa četudi tega ne bi storili tudi mediji in opozicijske parlamentarne stranke – torej smo nedvomno apatični. Ampak kako bi se lahko sploh odzvali? Ali obstajajo kanali političnega delovanja in vplivanja, ki bi omogočali državljanom relevanten javen nastop ali vsaj izrekanje podpore? Skorajda edini vzpostavljen in preizkušen kanal političnih iniciativ je vplivanje preko strankarskih struktur. Relevanten boj proti politični neudeležbi zato ni »državljska vzgoja«, izvajanje projektov višanja državljske zavesti in publicističnega moraliziranja, saj apatije – psihološkega stanja, ki naj bi ga te dejavnosti odpravljale – najverjetneje sploh ni. Namesto teh poskusov, ki so po mojem mnenju obsojeni na neuspeh, moramo javnosti odpreti zlasti strankarske strukture. Poslanske skupine in strankarska vodstva – dva nivoja političnih strank, ki sta najbližje centrom političnega odločanja – bi morali zakonsko odpreti neposrednim pobudam državljanov. Nanje ne bi smeli vplivati le interni strankarski pritiski, ki skorajda

onemogočijo vsako neprofesionalno in nestranksko politično aktivnost. Očitno je to le eden izmed možnih predlogov.

Mislim, da lahko s podobno argumentacijo analiziramo tudi drug pojem, »požrešnost«. Od finančnega zloma pred dobrima dvema letoma je zopet postalo modno – po dolgih desetletjih slavljenja podjetniškega duha – opozarjati na brezmejno pogoltnost kapitalizma, na njegov pohlep in »povampirjenost«. A ne smemo pozabiti, da so to le zelo pretirane prispodobе. Ne sme nas presenetiti, da Bernie Madoff, največji poznani finančni goljuf, vendarle nima nobene osebnostne lastnosti, ki bi jo lahko primerjali s požrešnostjo in pohlepom. Novinarji so vzneseno poročali, da je Madoff »globoko protislovna« in »skrivnostna osebnost«, ki je svoje dopoldneve posvečala špekulacijam in goljufijam, večere pa dobrodelnosti in podpori Demokratov. Med tema dejavnostma pa obstaja protislovje le tedaj, ko verjamemo, da jima morata nujno ustrezati dve psihološki kvaliteti, »požrešnost« in »dobrohotnost«. Ta hipoteza seveda ni nujna. Prav lahko si zamislimo, da so Madoff in njegovi kolegi – posebej tisti na zakoniti strani borznih špekulacij – videli v svojem delu priložnost za samouresničitev, napredovanje kariere in udejanjenje lastnih sposobnosti, in ne toliko sredstvo za brezmejno bogatenje. Težko je priznati, a če bi morali požrešnost pripisati nekemu v zadevi Madoff, bi jo najverjetneje prisodili prav žrtvam njegove goljufije (Ponzijeve sheme namreč obljubljajo investitorju takojšen dobiček brez najmanjšega truda ali tveganja; njihovo organiziranje po drugi strani zahteva preračunljivost, zvižanost in, kot smo videli, maksimalno tveganje). Ali to pomeni, da je Madoff nedolžen? Seveda ne. Problem pretirane psihologizacije je natanko v tem, da krivdo in odgovornost pogojuje s prisotnostjo nekaterih psiholoških lastnosti. Le tedaj, ko družbene in politične procese ocenjujemo brez psiholoških pričakovanj o njihovih akterjih, lahko presojoamo izključno o *legalnosti* in *učinkih* njihovih dejanj. Madoff in njegovi kolegi so odgovorni kljub temu, da med njihovimi psihološkimi lastnostmi ne najdemo pohlepa in požrešnosti. Moralistično pričakovanje, da je najhujše finančne malverzacije *morala* povzročiti pokvarjenost njihovih akterjev, nas lahko nasprotno zavede v prepričanje, da so brez te (psihološke, moralne) pokvarjenosti nujno tudi

nedolžni, ter da so kvečjemu izvrševali to, kar jim je omogočal sistem. In če se vrnemo k prvemu primeru: tudi splošna politična nedejavnost ni nič manj zaskrbljujoča, če je ne povzroča globlja psihološka ali eksistencialna apatija.

Očitno je, da imata pojma apatije in požrešnosti normativno, celo moralistično ost. Manj očitno pa je, da sta oba uperjena v jedro sodobnega liberalizma. Oba koncepta nas opozarjata, da se je nek element liberalnih naukov sprevrgel v moralno in družbeno nedopustno obliko: z besedo »apatija« opisujemo svobodo pred politiko, ki se je sprevrgla v politično brezbržnost; »požrešnost« označuje načelo zasledovanja lastnih interesov, ki se je sprevrglo v zavzemanje za profit na škodo drugih ljudi. Ti kritiki sta v resnici komplementarni: *ker* smo se odvrnili od političnega življenja skupnosti, smo padli v golo kopičenje materialnih dobrin in zasledovanje svojih egoističnih interesov. Kdor je politično apatičen, je nujno tudi ekonomsko požrešen; in navsezadnje: ekonomsko požrešnost nekaterih dovoljuje natanko politična apatičnost drugih (»tihe večine«). Ne mislim zanikati moči ali pravilnosti tega sklepa. Rad bi opozoril le na dve nevarnosti, ki ju odpira takšno razmišljanje. Prvič, če v imenu kritike požrešnosti in apatije poskušamo zamejiti dve temeljni liberalni dogmi, zasledovanje lastnih interesov in svobodo pred politiko, moramo paziti, da ne bomo posegli tudi v tretjo: v toleranco. Opozarjanje na pohlep in apatijo namreč pogosto spremlja tudi kritika *permisivnosti*, kot nasprotniki liberalizma običajno imenujejo strpnost. Če namreč menimo, da lahko od drugih ljudi upravičeno pričakujemo, da se bodo v sferi politike ravnali načela dejavne odzivnosti ter da bodo v sferi ekonomije upoštevali tudi upravičene interese drugih, potem lahko hitro sklenemo, da se bodo morali tudi v drugih sferah – v zasebnem življenju, v zasebnih mnenjih ali v religiji – držati principov morale ali resnice. Če hočemo omejiti pretirano pridobitništvo (ali požrešnost) in skrajno potrošniško držo (ali apatičnost), moramo naši kritiki določiti jasne meje. Le tako se lahko izognemo očitku liberalcev, po katerem je še tako moralno evidentno omejevanje svoboščin *slippery slope*, ki na koncu vodi v nadzorovanje vseh vidikov človeškega življenja. In drugič: obdržati moramo v mislih, da sta požrešnost in apatija prispodobi. Razmišljanje in

kritika političnih problemov sedanjosti ne sme meriti na psihološke značilnosti ljudi, ki jih domnevamo v ozadju političnih in družbenih procesov. Če namreč vzamemo to prispodobo zares,

tvegamo, da se nam bodo brez teh psiholoških značilnosti – ali, recimo odkrito: brez teh *grehov* – kritične poteze sodobnosti zazdele manj neprijetne. •

Pomagajte reviji **RAZPOTJA**,
da zaživi
z donacijo,
s sponzorstvom
ali z oglasom v njej.

revijadhg@yahoo.com
www.dhg.si

Izsiljena apatija

Gregor Kardinar

Postalo je že povsem običajno, da se po vsakih volitvah in po vsakem referendumu sprašujemo o tem, od kod apatija, ki se izraža v nizki volilni udeležbi. Običajno se nam zdi tudi to, da vsakim volitvam iz različnih strani predhodijo nagovori o tem, kako pomembna je udeležba na tem prazniku demokracije, kako pomembna je aktivna demokracija in kako so se borili za to, da sedaj lahko odločamo. Pričujoči prispevek bo zastavil preprosto vprašanje: ali je krivca za politično apatičnost potrebno iskati na strani volilnega telesa ali na strani volilne izbire.

O VOLILNEM LISTIČU ALI ZAKAJ NE VOLIMO

Zakaj se torej velik del volilnih upravičencev ne udeležuje praznika demokracije? Menim, da obstajata dva osnovna načina, kako lahko odgovorimo na to vprašanje. Prvič lahko rečemo, da se državljani preprosto ne zmenijo za to, kako deluje država, v kateri živijo, ustvarjajo in umirajo. So pač idioti, kot bi rekli stari Grki, kjer je bil za idiota izvorno razglašen tisti, ki se ne briga za javno življenje, temveč se ukvarja zgolj z lastnim, privatnim interesom. Drugi odgovor pa je, da se državljani volitev ne udeležujejo zato, ker ne verjamejo, da bo njihova udeležba na prazniku demokracije tudi privedla do praznovanja, po katerem bi se kaj spremenilo. Za tem razmišljanjem pa ne stoji nujno hitra kalkulacija pod črto, češ da glas volivca v množici glasov ne bo imel zaznavnega učinka, temveč ždi skomig premišljevanja, da na političnem pladnju ni tiste opcije, ki bi bila zares vredna zaupanja dragocenega glasu. Ob udeležbi pri sleherni obliki oddajanja glasu nekemu drugemu, oddajanju, ki v osnovi temelji na temu, da nekemu zaupamo moč, ki je zraščena z našim volilnim glasom, gre skoraj vedno (izjeme bom omenil kasneje) za neko izsiljeno izbiro. Največkrat lahko izberemo le iz nabora možnosti, ki so nam bile predhodno ponujene. Pri aktivnem oblikovanju te palete možnosti državljani po skorajda strogem pravilu nismo nikoli udeleženi. Iz tega vidika lahko sklepamo, da apatični volivec, ki odmevu svojega glasu raje prepusti, da izzveni v tišini, ravna tako zato, ker je bil nekoč že razočaran od večine političnih opcij. Morda je opazil, da obstajajo nekakšni interesi in strasti, ki so vedno in povsod strukturirani na takšen način, da vsakogar, ki ga pokliče dovolj glasov, prične gnati v smer osebne požrešnosti, ne glede

na obstoječe predvolilne obljube.

Ugotoviti, kolikšen odstotek visoke volilne neudeležbe predstavlja prvi in koliko drugi način razmišljanja, bi bilo za analizo politične apatičnosti ključnega pomena. Sam bi recimo vsem, ki se praznika demokracije ne udeležujejo iz drugega razloga, svetoval, naj na volišču oddajo nepravilno izpolnjen volilni listič. S tem bi vendarle izrazili svoj glas, da se ne strinjajo z nobeno od ponujenih opcij. Še bolje bi seveda bilo, da bi takšna opcija formalno obstajala na volilnih lističih. Če bi možnost izbire nestrinjanja z nikomer obstajala formalno, torej ne le v smislu gverilskega pohabljanja volilnih lističev z nepravilnim obkroževanjem, bi lahko tudi razmišljali o uvedbi obvezne volilne udeležbe, kot jo poznamo v nekaterih državah. Obvezna volilna udeležba se mi zdi smiselna le od tistega trenutka dalje, ko lahko volivec s svojim glasom učinkuje na samo sestavo palete možnih volilnih izbir. Kajti v tem primeru, ko je možno povsem formalno nič ne izbrati, od volivca ni več zahtevano, da nekaj želi, čeprav v resnici ne podpira nobene možnosti. Predlagani volilni listič nikogar ne sili v to, da z oddajo glasovnice izjavlja, da si želi tistega, kar si ga v resnici ne želi. Prav nasprotno – ko ima volivec možnost, da izjavi, da se ne strinja z nikomer, ki hlasta za njegovim glasom, dobimo način, kako volivca, ki je prej zaradi nezadovoljstva nad dano izbiro postal volilno apatičen, zopet uspešno povabiti k mizi, ob kateri tudi zares praznujemo najbolj iskrene praznike demokracije.

O INTERESI IN STRASTEH ALI ZAKAJ VOLIMO

Vprašanja politične apatičnosti pa lahko poskušamo zajeti tudi z druge strani, in sicer z vpraša-

njem: Zakaj se volivci, ki se volitev udeležujejo, le-teh sploh udeležujejo? Kot kažejo nekatere raziskave, je namreč velik del volilnih udeležencev že vnaprej povsem odločenih, za katero politično opcijo bodo volili. Še preden so sploh znani vsi kandidati, natančno vedo, kateri stranki ali listi bodo zaupali svoj glas. Skrb zbujajoče pa je zagotovo predvsem to, da nekateri vedo, kako bodo odgovorili na referendumsko vprašanje, še preden se je razvila o njem javna razprava. Zaradi tega mnogi pravilno ugotavljajo, da so referendumi čestokrat le platforma, s katero se meri najbolj surova oblika moči političnih strank. Razlogov za takšen pojav je zopet lahko več. Sklepamo recimo lahko, da je velik del tistih volivcev, ki se udeležujejo volitev, svetovnonazorsko opredeljenih in da si v skladu s svojimi predstavami o tem, kakšna hočejo, da je njihova država, tudi izberejo stranko ali širšo politično opcijo, kateri nato sledijo. Po vsej verjetnosti je to celo najboljši način politične opredelitve, glede na to, kakšen je sistem najpomembnejših volitev na državni ravni, t. j. volitev v državni zbor. Volivcem je namreč na neki ravni onemogočeno, da bi neposredno volili svojega predstavnika v državni zbor, temveč morajo voliti stranko. Morda velik del volilne apatije izhaja tudi iz tega dejstva.

Razlogi za glasovanje točno določene politične opcije so seveda lahko tudi interesi, v smislu koristoljubne kalkulacije, katera opcija bo posamezniku prinesla več ugodnosti. Po drugi strani pa smo v slovenski dnevni politiki tudi vse bolj priče nastajanju tega, kar bi lahko zgovorno poimenovali lobistične stranke. Na tem mestu je potrebno skrbno ločevati med tradicionalno stranko in interesno stranko. V življenju tradicionalne stranke je vedno na delu neka konceptualna zaslepitev, da so interesi, ki jih zagovarjajo, obči interesi. V trenutku, ko član stranke postane prepričan, da program njegove stranke ne zagotavlja občih družbenih interesov, postane za stranko škodljiv. Pri lobističnih strankah pa ta zaslepitev umanjka, kajti lobiji točno vedo, da zagovarjajo interes posamične skupine, ki ga ni mogoče (in tudi ne potrebno) posplošiti na nivo skupnega interesa, ki bi zaobjel vse družbene skupine. Takšna lobistična stranka v Sloveniji je DeSUS, ki uveljavlja interese upokojencev za ceno sesutja države, in je pri tem tako brezsrčna, da se sploh ne trudi, da bi zamaskirala svoj lobistični značaj (lahko bi se

obregnili tudi ob manj aktualno Stranko mladih ali stranko Zeleni Slovenije). Pojavitev takšnih strank, ki eksplicitno zastopajo interese določene skupine, ne da bi si prizadevale ustvariti videz, da je za političnim projektom vendarle razgrnjen načrt, ki želi udejanjiti skupno dobro celotnega občestva, je v samostojni Sloveniji razmeroma nov pojav. Gre namreč za neko povsem drugačno logiko razumevanja demokracije. V tej luči se namreč državljani združujejo v interesne skupine, ki tako s svojo močjo (izraženo v številu glasov) konkurirajo pri sprejemanju političnih odločitev. Temelj združevanja tako ni več svetovni nazor o pravični družbeni ureditvi ali načinu, kako jo doseči, temveč zagotavljanje političnega predstavnštva partikularnim interesom po povsem tržnem principu. Vprašanje, kaj takšno razumevanje volilnega sistema pomeni za razumevanje demokracije, bi zagotovo potrebovalo daljšo in bolj posvečeno razpravo. Na osnovi tržne logike, ki piše pravila konkuriranja v areni lobističnih strank, pa lahko sklepamo, da bo morebitni pohod lobističnih strank predramil volivce iz apatičnega volilnega dremeža, saj bodo kmalu našli tisto, ki bo skušala neposredno uveljaviti njihov partikularni interes brez sprenevedanja, da bi lahko od tega imel koristi še kdo drug.

Nedvomno pa nekateri volilni upravičenci gredo oddat svoj glas tudi zato, ker so iskreno prepričani, da le-ta šteje in da se morajo kot državljani vsakokrat posebej opredeliti do možne izbire, ki jo demokracija, čeprav tupatam nedemokratično, ponuja.

SPET NA REFERENDUM ALI KAKO IZSILITI APATIJO

Osnovna teza tega sestavka, ki je bila skicirana pred tem, je, da apatičnost volilnega telesa deloma izhaja iz izsiljenih izbir. Denimo, da imamo na izbiro rdeče in črne – kaj pa, če bi želeli vijolične, ki jih paleta izbire ne ponuja? Rešitev, ki jo demokratični sistem ponuja zoper problem izsiljene izbire, je na prvi pogled sila preprosta, kajti državljan ima tako aktivno kot pasivno volilno pravico; ima torej pravico voliti in tudi biti voljen. Če bi torej rad izbral vijolične, a jih na listi še ni, jih lahko angažira v strankarsko obliko in jih tako ponudi na izbiro sebi ter ostalim.

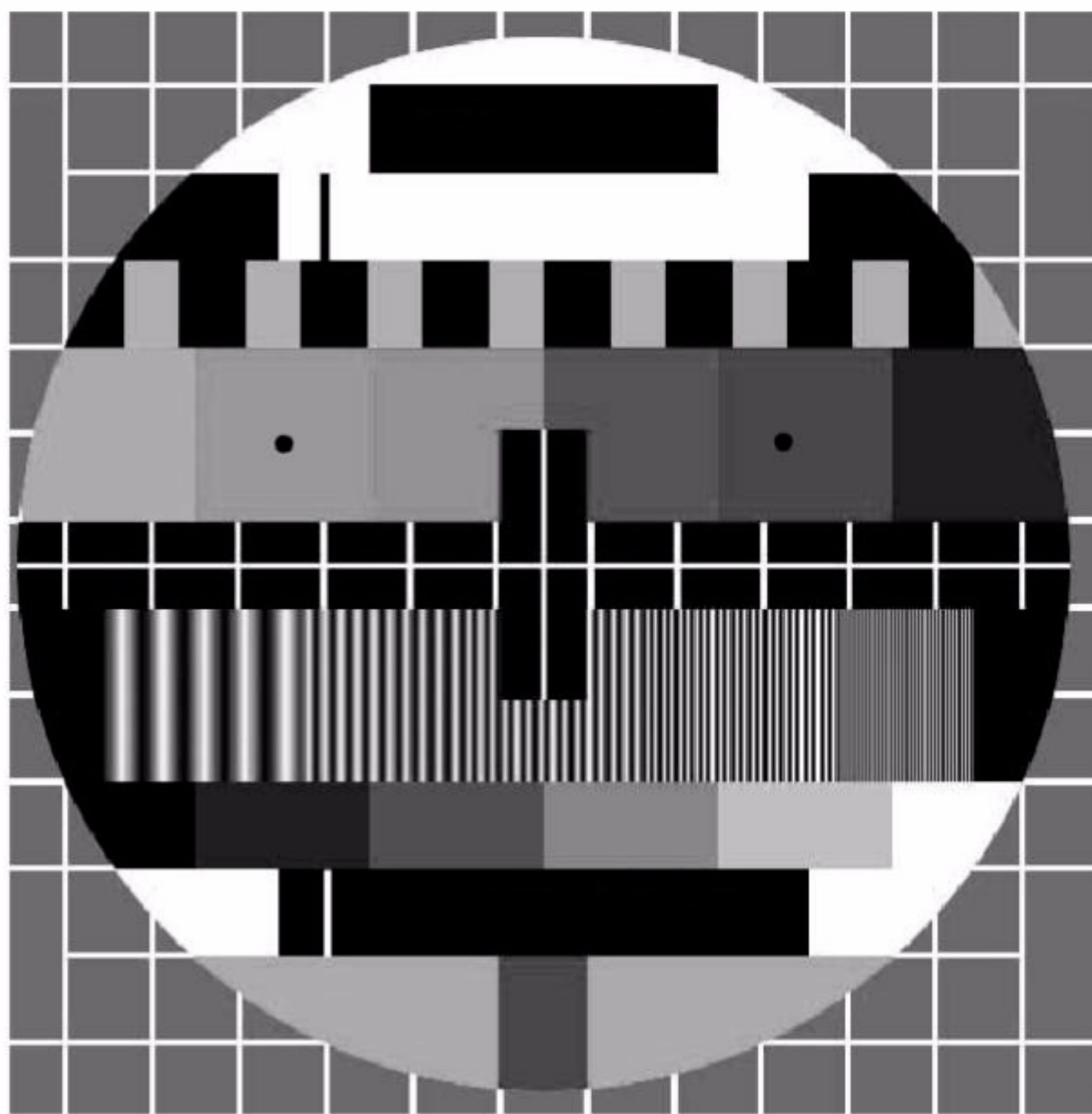
Kar se tiče vloge referenduma v Sloveniji sem že nakazal, da so mnogokrat le žalostno sredstvo

merjenja politične moči obstoječih opcij. Seveda je zelo zaskrbljujoče, da se demokratični institut izrablja kot anketo javnega mnenja z zelo velikim vzorcem populacije, ki je predlagatelju sploh ni treba plačati in to z izgovorom uveljavljanja demokracije. To je značilno predvsem za predhodni posvetovalni referendum, ki je nastavljen kot nagovor državljanom v smislu: »Zelo nas zanima, kaj si vi o tem problemu mislite, kljub temu pa se bomo odločili kar sami!« Pri naknadnem zakonodajnem referendumu bi bil izid lahko povsem drugačen, a kot se bomo v nadaljevanju spomnili iz preteklih izkušenj, ne prinaša prav nič spodbudnega v smeri nižanja politične apatičnosti državljanov. Predvsem se mi zdi, da se državljani pogosto počutimo izigrane glede tega, o katerih političnih vprašanjih naj se neposredno odloča na referendumu in o katerih ne. Primanjkuje nam namreč nek smiselni okvir o tem vprašanju. Po eni strani namreč lahko trdimo, da se vsa vprašanja neposredno tičejo vseh državljanov (od zakona o RTV Sloveniji do zakona o umetni oploditvi), po drugi strani pa lahko tudi argumentiramo, da imamo vsake štiri leta redne volitve v državni zbor, prek katerih naj

bi izbranci prevzeli odgovornost do odločanja v našem imenu. Referendumov, v katerih nam izbranci to odgovornost le občasno in povsem naključno vračajo nazaj, preprosto ne potrebujemo. Referendum bi po tem razumevanju moral biti predvsem orodje v rokah civilne družbe, s katerim bi po potrebi dosegla tisto, s čemer je prišla v navzkrižje z izvoljeno oblastjo. Vendar pa je v Sloveniji civilna družba še preveč zaspana, da bi bila v tem trenutku sposobna angažiranega kolektivnega delovanja, čeprav se je deloma že pričela prebujati (tu mislim na sesutje elektro karte- la). Dnevna politika pa zagotovo ne pripomore k temu, da bi civilno družbo zbudila.

Namesto tega smo od referendumov večkrat celo dvojno izigrani. Z vsako vlado se moramo tako znova odločati o zakonu, ki ureja status in delovanje RTV Slovenije, in vedno moramo nekemu zaupati, da bodo odslej državni mediji zares bolj neodvisni in da bodo bolj učinkovito delovali. Vsake toliko se zgodi tudi kakšen takšen absurd, da se na referendumu večinsko odločimo, da ob nedeljah nočemo imeti odprtih trgovin, pri čemer jasno izrazimo kakšne vrednote zagovarjamo kot narod, a čez nekaj mesecev pa ... Kot da

ne bi odločili ničesar. Volilna udeležba se znižuje, državljani pa smo obtoženi apatije. Ali smo za to apatijo res krivi državljani? Pomislimo ... volja, ki se trudi, da bi se izrazila, a po njej udari neka druga volja, ki prvo povsem izniči, po seriji neuspešnih poskusov postane nujno apatična. Krog, v katerem dnevna politika najprej ponudi možnost za odločanje, nato pa jo roko hitrske umakne, takoj ko odločitev ni po meri dnevnih interesov, se ne bo nikoli sklenil. Njegovo obračanje bo ostalo začarano vse dokler ga ne bomo presekali mi, pa čeprav le z besedo, ki bo prebila tenko plast med dvema uhljema tistih, ki bi se kdaj morali odločiti tudi tako, kot velewa obča volja. •



Apatija in požrešnost evropske kmetijske politike

Marijana Koren

Teme apatija in požrešnost se bom lotila iz morda na prvi pogled nekoliko nenavadne perspektive. Požrešnosti namreč običajno ne razumemo kot neposrednega gojenja hrane, temveč kot neko nagnjenost človeka do tega, da mu dano ne zadostuje in si želi vedno več in več. Moj članek se bo dotikal hrane, njenega izobilja in njenega pomanjkanja, lakote. Dotikal pa se bo tudi politike, mednarodnih odnosov, globalizacije in prepada med blaginjo nekaterih in pomanjkanjem drugih. Pri obravnavi slednjih pa se določenim nagnjenostim človeške narave – kot sta apatija in požrešnost – ne moremo izogniti.

ABC MEDNARODNE TRGOVINE

Liberalizacija (mednarodne trgovine) je proces odpravljanja trgovinskih omejitev, ki se je – kot vsi veliki mednarodni projekt – začel po koncu druge svetovne vojne. Osnovna zamisel liberalizacije je, da bo ta povečala svetovno blaginjo. Kako?

Osnovna ideja tržne ekonomije, v kateri živimo, je, da trg (ki deluje v razmerah proste konkurence) najbolje prerazdeljuje resurse in dobrine. Potrošniki preko svojega povpraševanja proizvajalcem sporočajo, kaj in koliko hočejo. Proizvajalci pa preko ponudbe sporočajo, koliko česa so pripravljeni proizvesti. Cena je sredstvo te komunikacije. Tržna cena je tako stičišče tega, koliko so proizvajalci pripravljeni proizvesti in potrošniki pripravljeni kupiti. Potrošniki bi seveda radi plačali manj, proizvajalci pa prodali za več. Trg naj bi uravnaval to, da bodo v konkurenci med proizvajalci obstali tisti, ki bodo zmogli proizvesti izdelke z nižjimi stroški. Temu pravimo alokacijska učinkovitost trga. Ker bodo izdelki cenejši, bo potrošnik imel relativno večji dohodek (če pustimo ob strani dejstvo, da je njegov dohodek tudi tisti strošek, ki mora biti na strani proizvodnje znižan). Kakorkoli, končni rezultat prostega trga naj bi bil, da bo vsega količinsko več ter da bodo cene nižje in vsi bomo bolj zadovoljni. Ja, zveni kot pravljica, ki pa zaradi nekaterih predpostavk teorije popolne konkurence in njenih implikacij ni tako blizu realnosti, kot bi si nekateri ekonomisti želeli.

Liberalizacija mednarodne trgovine je zamisel, da bi tržni mehanizem, ki naj bi sedaj veljal v

večini nacionalnih držav, prenesli na globalno raven. Rezultat naj bi bil, da bomo še bolj učinkoviti in še bolj zadovoljni. Za doseg tega rezultata pa je treba odpraviti trgovinske ovire med državami. Te v grobem delimo na dvojce: carinske, odstoten pribitek na ceno uvoženega izdelka in necarinske, kot so na primer: kvote (količinske omejitve uvoza) ali izvozne subvencije (podpora domačim proizvajalcem, da lahko, čeprav so globalno gledano neučinkoviti (ker proizvajajo po ceni, ki je višja od svetove), izvažajo na svetovni trg). V nadaljevanju pa bomo na primeru evropske kmetijske politike spoznali še mnogo bolj premetene načine omejevanja svetovne trgovine, ki so na prvi pogled očem nevidne. Trgovinske ovire države (ali integracije, kakršna je EU) uvažajo zato, da bi ščitile domače proizvajalce pred tujimi konkurenti (takšna politika je znana pod imenom protekcionizem). Odpravljanje trgovinskih ovir in protekcionističnih politik pa je cilj pogajanj mednarodne skupnosti, ki verjame, da bo liberalizacija ustvarila večjo svetovno blaginjo. Propadanje oz. dolgoročno prilagajanje domačih proizvajalcev in izguba iz državnega proračuna (zaradi ukinitve carin) pa je nujna škoda, ki nastane v procesu liberalizacije. Je pa ta izguba manjša od učinka, ki ga imajo nižje cene za potrošnika, čemur ekonomisti pravijo, da so neto učinki liberalizacije svetovne trgovine pozitivni.

OD OPUSTOŠENE EVROPE DO SKUPNE KMETIJSKE POLITIKE

Sodobna liberalizacija svetovne trgovine se je pričela leta 1946, ko je v okviru Brettonwood-

skih pogajanj 23 držav podpisalo Splošni sporazum o carinah in trgovini (General Agreement on Tariffs and Trade – GATT), v katerem so se države zavezale, da stopijo na pot liberalizacije s postopnim odpravljanjem trgovinskih omejitev. Zavezale so se tudi k ustanovitvi mednarodne trgovinske organizacije, ki pa se je toliko zavlekla (do leta 1995), da je med tem že nastala Svetovna trgovinska organizacija (World Trade Organization – WTO), ki ima danes 153 članic. Namen organizacije je seveda spodbujanje in nadzor nad liberalizacijo mednarodne trgovine. Med različnimi nediskriminatornimi načeli pa najdemo že v prvem sporazumu GATT nekatere izjeme: na primer trg kmetijskih proizvodov in tekstila.

Če se v tem času ozremo na Evropo, vemo, da je še trpela za opustošenjem druge svetovne vojne. Evropa pa se je relativno hitro pobrala na noge. Leta 1957 je bila ustanovljena Evropska gospodarska skupnost, skupaj z njo pa tudi Skupna kmetijska politika (Common Agriculture Policy – CAP). CAP pomeni notranjo liberalizacijo kmetijskega trga članic ES¹ s skupno protekcionistično politiko navzven. Ob ustanovitvi so bili cilji CAP povečanje kmetijske produktivnosti, zagotavljanje spodobnega življenjskega standarda kmetom, stabilizacija kmetijskega trga, zagotavljanje ponudbe kmetijskih proizvodov in zagotavljanje razumnih cen za kmetijske proizvode. Skupna kmetijska politika je bila ob ustanovitvi in je še vedno – po proračunu sodeč – najpomembnejša politika ES. Dandanes si namreč slednja šteje v dosežek, da za Skupno kmetijsko politiko namenja le še slabih 50 % celotnega proračuna Evropske unije.

CAP je od svojih začetkov dalje zelo – če ne celo preveč – dobro sledila zastavljenim ciljem. Uporabljala je različna sredstva. Intervencijska cena je recimo instrument, ki določa najnižjo ceno določenih proizvodov. Če se torej kmetijska ponudba toliko poveča, da cena pade pod vnaprej določeno intervencijsko ceno, začnejo institucije ES odkupovati odvečno ponudbo (tj. povečajo povpraševanje), s čimer onemogočijo, da bi cena padla. Nastane pa seveda vprašanje, kaj narediti z odkupljenimi zalogami kmetijskih proizvo-

dov. Poleg znanih zgodb o nemoralnem (glede na lakoto v tretjem svetu) uničevanju teh zalog, obstajajo tudi bolj učinkoviti načini rešitve tega problema – tudi zadrževanje in uničevanje zalog namreč stane. Boljša ideja je ta, da te odvečne količine izvozimo, in sicer s pomočjo izvoznih subvencij, saj sicer naši kmeti ne bi mogli konkurirati s svetovno proizvodnjo. Za zagotavljanje instituta minimalne cene pa je potrebno tudi omejiti uvoz, da slučajno ne bi bilo treba odkupovati še tuje produkcije. ES je zato uvedla še sistem t. i. variabilnih prelevmanov, to so carinski pribitki na uvoz, ki so ravno toliko visoki, da uvoznik ne more prodajati pod administrativno določeno domačo ceno.

Ja, evropska kmetijska politika je zelo dobro delovala. Delovala je tako dobro, da se je v 80. letih začelo govoriti o evropskih maslenih gorah in mlečnih potokih. Takrat se je ES tudi prelevila iz neto uvoznice v neto izvoznico kmetijskih proizvodov. Evropski kmet je za svoj produkt dobil 80 % več, kot je znašala svetovna cena, ES pa je za to porabila več kot 70 % svojega proračuna ali približno 13 milijard dolarjev letno.

Mednarodna skupnost je začela vse manj odobravati evropsko početje. Če je sprva oblikovanje takšne evropske kmetijske politike še tolerirala zavoljo rehabilitacije Evrope po drugi svetovni vojni, pa so postale predvsem velike izvoznice kmetijskih proizvodov (kot so ZDA, Avstrija, Kanada) vse bolj zgrožene nad drastičnimi spremembami pozicij držav na trgu kmetijskih proizvodov v 80. letih. Leta 1984 so se tako začela dolgotrajna (zaključila so se leta 1993) mednarodna pogajanja držav podpisnic GATT. Pogajanj se je prijel naziv Urugvajski krog, v njih pa so bili storjeni pomembni koraki na področju liberalizacije trga kmetijskih proizvodov.

Ampak, saj veste, kako je, pogajanja so lahko še tako dolga in mukotrpna, če pa ključni akterji pri tem držijo fige v žepih, tudi sklenjeni sporazumi ne pomagajo kaj dosti. Sklenjeno je na primer bilo, da se v procesu imenovanem tarifikacija vse necarinske ovire pretvorijo v carinske ter se te nato znižajo do določene ravni. Ker pa je bila pri tem uporabljena metoda merjenja netehtane-

¹ Zaradi poenostavitve uporabljam kratico ES (kot Evropska skupnost) oz. občasno EU za vse permutacije te integracije od Evropske skupnosti za premog in jeklo do sedanje Evropske unije.

ga povprečja (kar je čisti nesmisel), si je ES lahko privoščila, da je sicer netehtano povprečje njenih carin res znašalo 21 %, da pa so carine pri ključnih proizvodih (kot so žito in mlečni izdelki) znašale tudi nad 500 %.

Izpogajali so se tudi, da naj bi razvite države znižale svoje subvencije domačin kmetom. Podpore so bile tako najprej razdeljene na zelene subvencije (green box) in nedovoljene subvencije (amber box). Med nedovoljene subvencije, ki so postale predmet obveznega znižanja, sodijo vse subvencije, ki neposredno izkrivljajo trgovino, kot so izvozne ali proizvodne subvencije, ki so običajno neposredno zvezane s proizvedeno ali izvoženo količino. Gre za subvencije, kakršne je do tedaj uporabljala ES. Zelene subvencije pa so tiste, ki neposredno ne učinkujejo na trgovino: mednje tako spadajo na primer podpore raziskovalni dejavnosti na področju kmetijstva, izobraževanje in usposabljanje v kmetijstvu, kontrola bolezni in škodljivcev, nadomestilo škode v primeru naravnih nesreč, urejanje infrastrukture, celostno urejanje podeželja in vasi, urejanje vodnega režima itd. Proti koncu pogajanja pa je bila (v veliko korist ZDA in ES) dodana še tretja vrsta podpor, to so t. i. modre subvencije (blue box), ki niso bile obravnavane kot predmet obveznega znižanja kljub temu, da gre za neposredna plačila, ki so neposredno vezana na določeno kmetijsko površino ali število živine. Predstavljate si lahko, da sta EU in ZDA sicer res znižali nedovoljene subvencije, ampak zato tudi ustrezno zvišale uporabo domnevno neškodljivih modrih in zelenih subvencij.

IN KAKŠNO ZVEZO

IMA TO Z LAKOTO V AFRIKI?

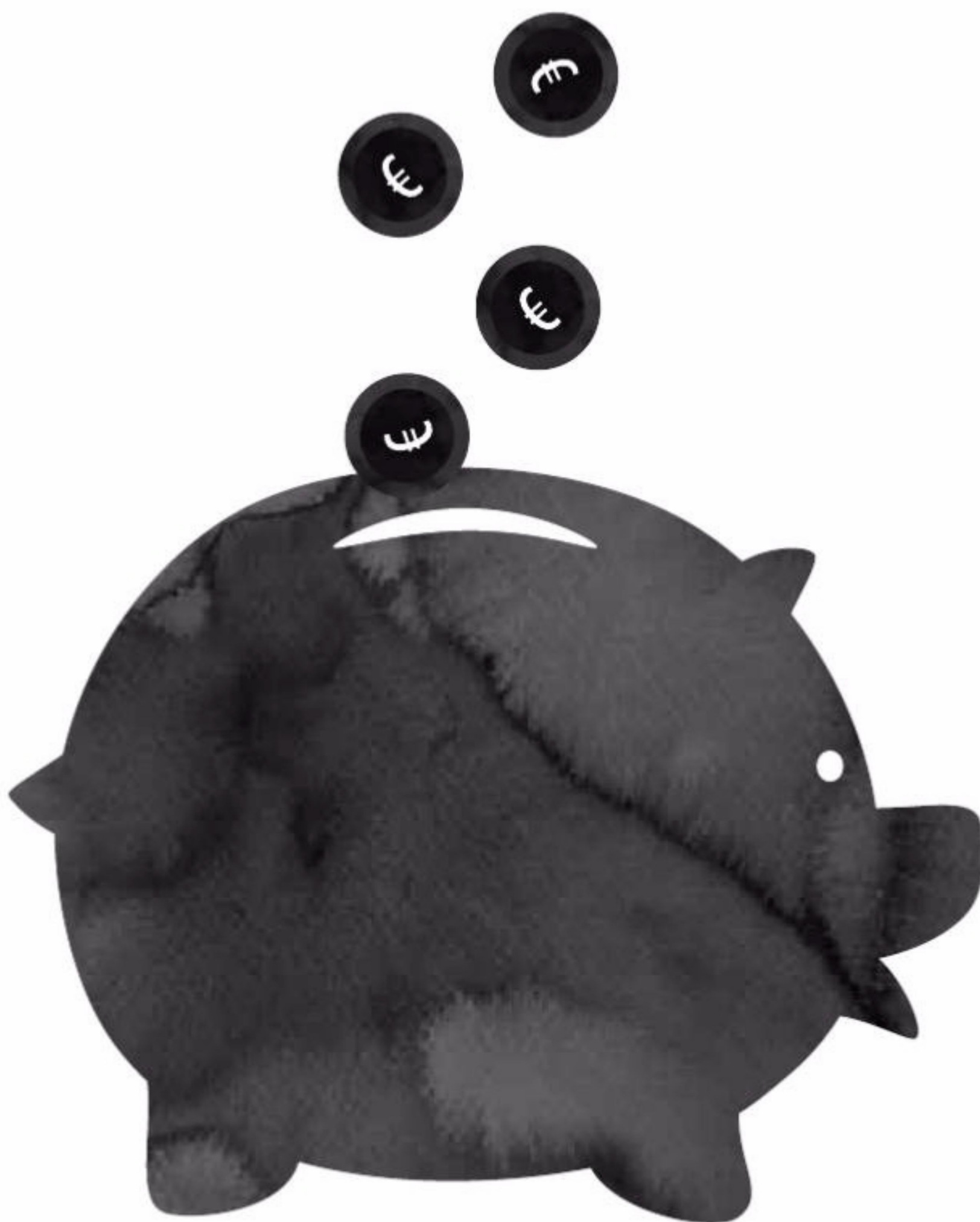
Po podatkih OECD so razvite države v letu 2001 za podporo kmetijstvu namenile skoraj milijardo dolarjev na dan. Predstavljate si lahko tudi, da revne in gospodarsko nerazvite² države nimajo takšnega budžeta za deljenje podpor lastnim kmetom. Kmetijstvo je v podsaharski Afriki v primerjavi s kmetijstvom razvitih držav v slab-

šem položaju že zaradi tehnoloških prednosti razvitega sveta. Kakšna je možnost teh držav, da v primerjavi s subvencijami razvitih držav konkurirajo na svetovnem trgu, si lahko mislite. Ameriški kmetje proizvajajo recimo glede na svetovne razmere tako drag bombaž, da bi se jim ga brez subvencij dejansko ne splačalo proizvajati. Ker pa bodo za to proizvodnjo dobili vladno podporo, bo ameriški bombaž na svetovnem trgu cenejši od bombaža iz Zimbabveja. Subvencije kmetijstvu tako znižujejo svetovno ceno, kar pomeni, da tudi če bo podsaharski kmet svoje izdelke uspel prodati na svetovnem trgu, jih bo prodal po mnogo nižji ceni, kot bi jih sicer lahko.

Kot je bilo razloženo v uvodnem ABC-ju mednarodne trgovine, naj bi od liberalizacije imeli koristi potrošniki. Afriški potrošnik lahko tako kupuje cenejše kmetijske proizvode iz razvitega sveta. Ker pa utegnejo biti tej proizvodi cenejši od lokalno pridelane hrane, lahko to domače pridelovalce odvrne od širjenja kmetijstva, ki bi lahko pomenilo ekonomsko osamosvojitev nerazvitih držav. Za lasten gospodarski razvoj so te države od liberalizacije prejele le subvencionirano konkurenco tujih producentov. Razvite države pa jim v zameno, namesto, da bi tem državam pomagali do dolgoročne gospodarske stabilnosti, raje pošiljamo pomoč v hrani in denarju. O tem pa naslednje.

Pomoč v hrani je dejansko le še en način subvencioniranja domačega kmetijstva. ZDA recimo pošilja Afriki pomoč v hrani iz njenih državnih zakladnic (onemogočanje tega na vrhu WTO bi bilo seveda nemoralno). Od kod pa se polnijo državne zakladnice? Seveda od državnega odkupa kmetijskih proizvodov od domačih kmetov, ki zvišuje povpraševanje in s tem ohranja visoko raven cen na domačem trgu. EU ima načeloma drugačno strategijo in Afriki raje pošilja denarno pomoč. Pošiljanje denarne pomoči je nedvomno manj sporen način reševanja problema, vendar je njegova učinkovitost odvisna predvsem od tega, kam se ta denar v končni fazi izteče. Če je porabljen za nakup domače hrane, to nedvomno po-

² V nadaljnje bom zaradi konvencionalnosti uporabljala ta termin, čeprav je v splošnem razporejanje držav na premico od nerazvitih k razvitim, skrajno problematično. V konkretnem primeru je raba skladna s kontekstom, saj se za mero razvoja najpogosteje uporablja BDP per capita, ki prikazuje obseg trgovanja. Seveda je ta mera razvoja sporna iz mnogih vidikov.



večuje produktivnost domačega kmetijstva, kar je način reševanja problema lakote v Afriki. Če pa je denar porabljen za nabavo uvožene hrane, ta denar odteče natanko tja, od koder je prišel.

SOFISTICIRANI PRIJEMI SODOBNE CAP

Kratko zgodovino Skupne kmetijske politike ES smo prej zaključil na koncu 20. stoletja. Pod pritiski mednarodne skupnosti in tudi teže domačega proračuna pa je CAP doživela še nekatere reforme. CAP je uvedla t. i. drugi steber Skupne kmetijske politike. Kot da bi ES hotela reči: ja, v resnici smo s prvim stebrom izkrivljali mednarodno trgovino, vendar sedaj z drugim stebrom postavljamo evropsko kmetijsko politiko v povsem nove okvire. Gre za uveljavljanje Evropskega modela kmetijstva, ki označuje multilateralen pogled na kmetijstvo, v katerem – kot oznanjajo – kmetijstvo ni več le način, kako pridelati hrano

in si zagotoviti živež, temveč pomeni kmetijstvo dejavnost, ki je v javnem interesu družbe kot celote. Cilj ukrepov drugega stebra je zagotavljanje spodobnega dohodka prebivalcem EU, ki se ukvarjajo s kmetijstvom, s čimer se vzdržuje poseljenost in urejenost ruralnega okolja. Zaščita in ohranjanje notranjega kmetijstva je tako iz trg izkrivljajočih mehanizmov cenovnih regulaciji prešla na bolj mile oblike, izražene v namerah o ohranjanju okolja in socialni zaščiti kmetov ter skrbi za kvaliteto kmetijskih izdelkov. Evropo skrbi predvsem, da bi njeni kmeti dosegali standarde okolja, varne hrane, zdravja rastlin in živali ter dobrobiti živali.

Pri vseh teh lepih besedah pa je treba vedeti, da za omejevanje dostopa do domačega trga ni nujno treba uporabiti tako grobih mehanizmov, kot so uvozne carine ali kvote. Prav tako učinkovito je namreč, da postaviš dovolj visoke standarde

glede izdelkov, ki se smejo prodajati na domačem trgu. Lep primer tovrstnega omejevanja uvoza iz nekega drugega področja je recimo Švedska, na kateri mora imeti po notranjih zakonih vsak avtomobil vgrajene brisalce na lučeh. Švedska seveda ščiti varnost državljanov v snežnih razmerah, ščiti pa tudi domače proizvajalce, saj se tujim konkurentom morda ne splača zamenjati celotne proizvodne linije samo zato, da bi prodrli na Švedski trg. Gre za neke dvorezne meče, pri katerih pa je treba presoditi, ali so argumenti za zaščito potrošnikov res toliko tehtni, kolikor je omejevanje tuje konkurence. Pomislimo recimo na evropske kumarice, ki ne smejo biti uvite za prodajo evropskim potrošnikom – sicer bi se slednji preveč mučil z rezanjem. Evropsko mleko tudi ne sme vsebovati prevelike količine maščob, saj se nam bojo sicer zamašile žile. Vseh podobnih primerov sicer ne poznam, prepričana pa sem, da jih je ogromno.

Najbolj žgoča in aktualna pa je polemika okoli gensko predelane hrane. Gre za debato, v kateri si je težko oblikovati mnenje, saj je – kot se reče – težko ločiti plevel od žita. ZDA nas tako – pod velikim vplivom proizvajalcev – prepričuje, da z gensko spremenjeno hrano ni nič narobe, da gre le za novo tehnologijo pridelave ter da se cepljenje še nikoli ni izkazalo za škodljivo. EU je do pred kratkim skladno z njenimi načeli kategorično zavračala uvoz teh izdelkov na notranji trg, sedaj pa je to odločitev prepustila nacionalnim vladam. Pred kratkim smo si na nacionalni televiziji lahko ogledali dokumentarec, ki je dokazoval, da prave študije še niso pokazale gotovih rezultatov ter da za ameriški raziskavi stoji lobi proizvajalca sredstev za genetsko obdelano kmetijstvo. Če se prav spominjam, je bil dokumentarec francoski, Francija pa je ena največjih koristnic subvencij Skupne kmetijske politike. Razsojanje o gensko predelani hrani je, zaradi velikih učinkov, ki jih ima končna sodba na mednarodno trgovino, precej oteženo.

Preden zaključimo razpravo o evropski kmetijski politiki, bi rada povedala še dveje. Prvič, da smo pod drobnogled vzeli le evropsko kmetijsko politiko, da pa bi do podobnih sklepov lahko prišli tudi, če bi kot predmet razprave vzeli ameriško. Drugič, da je veliko vprašanje tudi to, koliko je CAP sploh notranje učinkovita. Od CAP večino ma profitirajo velike kmetijske pridelovalke, kot

sta Anglija in Francija. Za večino ostalih držav EU (med njimi posebej tudi Slovenijo) pa je značilno, da se kmetijstvo ne izvaja v velikem obsegu, temveč je razdrobljeno po majhnih kmetijah, za katere učinek subvencij ni tako velik. Ravno mali kmetje bi lahko argumentirali, da so ključni za ohranjanje podeželja, tradicije, dobrobiti živali in ostalih ciljev drugega stebra. Poleg tega se v EU s kmetijstvom ukvarja manj kot 5 % prebivalstva in odstotek še upada, saj postaja kmetijstvo vse bolj le obstranska dejavnost posameznih kmetov in ne več njihov glavnih vir dohodka. Kmetijstvo tako predstavlja le 3 % skupnega evropskega BDP.

MED POŽREŠNOSTJO IN APATIJO

Razpravljamo lahko seveda o tem, ali je kmetijska samooskrba v globalnem svetu pomembna. Razpravljamo lahko o tem, ali je liberalizacija sploh prava pot, na katero je krenil svet. V danih razmerah pa jo lahko tudi vzamemo kot dejstvo, in če je liberalizacija res neizogiben proces, se moramo vprašati o tem, kako poteka.

Če pod vse skupaj potegnemo črto, lahko rečemo, da liberalizacija poteka tako, kot pač paše vodilnim državam v svetu. Med leti 1995 in 2001 so tako bile povprečne carine v industriji 4 %, medtem ko so bile na trgu kmetijske proizvodnje še vedno kar 60 %. Tisti trgi, na katerih ima razviti svet svoje konkurenčne prednosti (tehnologij, inovacije itd.), se tako hitro liberalizira in s tem odpira nova tržišča podjetjem razvitega sveta. Tisti trg, na katerih bi nerazvite države s svojo proizvodnjo nemara lahko konkurirale, pa ostaja več kot 60 let po začetku mednarodne liberalizacije še vedno relativno zaprt in zasičen z nelojalno konkurenco protekcionistične politike razvitih držav.

Na zahodu se tako razvijajo nove bolezni, kot je recimo »debelost«, ki je v mednarodno klasifikacijo bolezni vstopila leta 1990, na periferiji sveta pa ljudje še vedno umirajo od lakote, medtem ko angleška kraljica zavoljo velikih površin v njeni lasti prejema kmetijske subvencije od Evropske unije. Leta 1997 je Svetovna zdravstvena organizacija debelost uradno razglasila za globalno epidemijo. Edina svetovna regija, ki od te epidemije ni bila prizadeta, je podsaharska Afrika.

Ali gre pri vsem tem za požrešnost ali nemara za apatičnost do tega, kar se dogaja na drugi strani oble, puščam v presojo bralcu. •

O PRAZNIKIH NEKOČ IN DANES

Intervju z Ingo Brezigar

Barbara Brezigar
Luka Lisjak Gabrijelčič

Mag. Inga Brezigar je kustodinja in etnologinja v Goriškem muzeju ter avtorica mnogih monografij, ki se pretežno ukvarjajo z navadami in izročilom na območju Goriške. Z njo smo se pogovarjali o običajih praznovanja in obdarovanja v božičnem času ...



December je mesec obdarovanja. Začne se z Miklavžem in se nadaljuje prek božiča do novega leta. V sosednji Italiji poznajo še Befano, ki nosi darila šestega januarja, ob svetih treh kraljih. Nekako se zdi, da je takšna inflacija praznikov, v katerih se od ljudi pričakuje, da bodo obdarovali svoje bližnje, posledica sodobnega potrošništva. Nekoč je bilo takšnega obdarovanja verjetno manj. Ali se motim?

December je tudi adventni čas, to je čas pričakovanja Jezusovega rojstva, to je tudi čas, ko se narava umiri, počiva in pričakuje novo življenje. Noči se daljšajo, tema prevladuje in s temo drugi svet, svet verovanja, domišljije, svet prednikov in duhov, svet pred Jezusovim rojstvom, ki nas po-

vezuje z začetki kulture. To je svet, ki se v sodobni dobi izgublja v podzavest – in se pokaže v nezavedni obliki kolektivnega spomina na čas, ko se je z obdarovanjem čaralo novo življenje in plodnost ljudi, živali in zemlje. To je en vidik obdarovanja. Marcel Mauss je v svojem temeljnem delu Esej o daru s preučevanjem obdarovanja v t. i. predmodernih družbah ob obali Pacifika, kjer je institucija »potlača« - obrednega obdarovanja med klani in plemeni, poglavitni element ekonomskih, socialnih in duhovnih odnosov družbenega življenja, pravila obdarovanja vključil v temeljna pravila družbene interakcije in nepisanih zakonov družbe, ki ob kršenju vodijo v konflikte in še vedno veljajo v sodobni družbi: dar, darila se

podarjajo, sprejemajo in povrnejo ter tako omogočajo osnovno ekonomsko blagovno menjavo. To je drugi vidik obdarovanja. V tradicionalni kulturi zahodnega sveta pa je prisoten še tretji vidik obdarovanja, ki vključuje emocionalni svet in empatijo – obdarovanje je bilo še v 19. in pogosto tudi še v prvi polovici 20. stoletja socialni korektiv in obveza. Dajati darila v zameno za simbolični dar – voščila dobre letine – je marsikateremu otroku in družini kmečkega podeželja pomagala preživeti zimo. Zato je bilo mogoče obdarovanj še več kot danes – le da so bila drugačna, prilagojena tedanji družbi. Če pregledamo Kuretovo Praznično leto Slovencev z vidika obdarovanja, vidimo, da so na vzhodu Slovenije v decembru začeli z voščili in obdarovanji že za sv. Barbaro 4. decembra: dečki »polazarji«, ki so hodili voščit Barbarino po hišah z obrednimi pesmimi, so v dar so dobili jabolka, orehe, suho sadje – ter nadaljevali s sv. Miklavžem, ki je pridne otroke obdaril prav tako z lešniki, orehi, jabolki, ponekod z rožiči, kakšnimi piškoti in sladkarijami, »lumpe« pa s šibo; nato so, prav tako na vzhodu Slovenije, za sv. Lucijo 13. decembra voščevala dekleta »lucije« in bila obdarovana, okrog Božiča pa se je začelo koledovanje: otroci, dekleta in fantje so s koledniškimi pesmicami in včasih z Jezuškom v zibelki hodili od hiše do hiše in bili spet obdarovani s tradicionalnimi lešniki in orehi. Podobno je bilo ob novem letu, čeprav se je v slovenski tradicionalni ljudski kulturi na krščanski podlagi novo leto obrnilo s cerkvenim bogoslužjem po božiču in dnevu nadožnih otročičev 28. decembra, ko je bilo v navadi tepežkanje ali čaranje pomladi in novega življenja s šibo in tepežem – in v zameno so fantje in otroci »tepežkarji« spet dobili suha jabolka, hruške, orehe in lešnike. Italijansko Befano pozna tudi slovensko in evropsko bajeslovje – kot Pehtro babo, Sredozimko, ki v podobi stare, ali, glede na lokalne navade, mlade bele žene, hodi po hišah in nevidna strese darove v izbo – in spet so to suho sadje, lešniki in orehi. Sredozimka ponekod nima točno določenega datuma v cerkvenem letu in hodi v dneh od božiča do svetih treh kraljev, v času skrivnostnih 12 »volčjih noči«, zato se zdi, da še posebej sega v predkrščanske čase. V krščanskem bogoslužju pa ji je določen dan pred sv. tremi kralji, ki ga na Koroškem imenujejo »Pernahti«. V italijanskem kulturnem krogu je Sredozimka

poimenovana Befana. Še posebej so jo izpostavili v času fašizma, ter z njo skušali nadomestiti like iz slovenske ljudske kulture.

Zaključimo torej lahko, da je današnja »inflacija praznikov« pravzaprav nadaljevanje nekdanje tradicije v drugi obliki – prilagojeni sodobni kulturi. Potrošništvo pa je »v glavi« kot pravimo. Dejstvo je, da nam je danes v zahodni kulturi omogočena blaginja, ki je bila nekoč privilegij ozkega sloja premožnih, medtem ko je večina živela v revščini – in v svetu lahko zahodno družbo štejemo za tovrsten ozki krog privilegiranih proti množici revnih. Vendar se darila gibljejo podobno v okolju obilja kot v revnejših okoljih – darila se daje iz srca in po družbeni obvezi, sprejme s hvaležnostjo, in vrne – iz srca in po družbeni obvezi. V obdaritvenem obredju zahodnega sveta je vključena empatija – in mogoče je prav to razloček, ki ga ločuje od potrošništva.

V Sloveniji pogosto slišimo govoriti o »treh dobrih možeh«, Miklavžu, Božičku in Dedku Mrazu. Od kod izvirajo in zakaj so se uveljavili? So morda obstajale tudi tradicionalne oblike obdarovanja otrok, ki so izginile?

Poimenovanje »trije dobri možje« se je uveljavilo v sodobnem času, kot rezultat sprejemanja različnih praznikov in priložnosti »za zaslužek«, kar je vodilo sodobne ekonomije, temelječe na storitvenih dejavnostih – v tem primeru trgovine in gostinstva ter turizma, kjer prazniki pomenijo temeljno postavko, okrog katere se oblikuje ponudba. Do uveljavitve vseh treh »dobrih mož« v sodobno ljudsko kulturo je prišlo postopoma v devetdesetih letih prejšnjega stoletja, po osamosvojitvi Slovenije in spremembah v političnem, ekonomskem in družbenem režimu. Slovenska ljudska kultura je podobne spremembe doživela po drugi svetovni vojni, ko je kapitalistični režim politike in ekonomije zamenjal komunistični oz. socialistični režim. Spremembe na gospodarskem in družbenem področju po priključitvi k Jugoslaviji so dopolnjevale spremembe na duhovnem področju. Pod zavezniško upravo se je še praznovalo miklavževo in prihod sv. Miklavža, krščanskega škofa iz Mire v Mali Aziji v 4. stol. n.št., ki so ga v 11. stol. prenesli v Bari v Italiji, njegovo čaščenje pa se je od tega časa dalje razširilo po vsem Zahodnem in Vzhodnem krščanskem cerkvenem okolju. Po legendi naj bi sv. Niko-

»V tradicionalni kulturi zahodnega sveta pa je prisoten še tretji vidik obdarovanja, ki vključuje emocionalni svet in empatijo – obdarovanje je bilo še v 19. in pogosto tudi še v prvi polovici 20. stoletja socialni korektiv in obveza. Dajati darila v zameno za simbolni dar - voščila dobre letine - je marsikateremu otroku in družini kmečkega podeželja pomagala preživeti zimo. Zato je bilo mogoče obdarovanj še več kot danes – le da so bila drugačna, prilagojena tedanji družbi.«

laj – Miklavž rešil tri siromašne kmetove hčere sramote, ko jim je skozi okno potisnil tri kepe zlata in jim tako priskrbel doto za poroko. Rešil naj bi tudi študente, ki jih je umoril neki krčmar in jih obudil k življenju. Cerkev je Miklavževo združila s predkrščanskimi šegami prihoda duhov iz onostranstva na ta svet in mu priključila še parkeljne, ljudska domišljija pa je poskrbela za druge pridatke obredju miklavževanja. V času po drugi svetovni vojni je bilo miklavževanje živo po vaseh kot javno praznovanje, tako kot božič oz. božični prazniki, nato pa je oboje izginilo iz javnega življenja. Do spremembe je prišlo takoj po priključitvi leta 1947. To leto sicer imajo otroci še božične počitnice, leto kasneje pa božične praznike nadomestita novoletna jelka in Dedek Mraz. Vzrok za nadomestilo so oblastniki na Gorškem uradno utemeljili z obrazložitvijo v lokalnem glasilu: "Tak otroški praznik, ki izraža skrb in ljubezen družbe do otrok je razumljivo v nasprotju z individualističnim praznovanjem verskih praznikov (božič, miklavž), ki naj jih novoletna jelka nadomesti. Z uveljavitvijo novoletne jelke se krepí v naših otrocih čut skupnosti in ljubezen do ljudske oblasti, ki vlaga toliko truda in tolikšno skrb za čimboljšo vzgojo in znanje naše mladine." Javno izražanje vere ni bilo zaželeno in vrsto let smo nato pričenjali praznovati in okraševati ulice mesta po 25. decembru, okoli novega leta je iz Rusije prišel Dedek Mraz, oblikovan po vzoru sovjetskega Deda Moroza, vendar v gorénjski narodni noši in z značilno kučmo – polhovko na glavi in otroke obdaril pod novoletno smreko ali jelko. Komunistična ideologija je stare praznike označila kot nepravilne in zastarele in je za otroke pripravila svoje praznike s svojimi simboli, ki naj bi bolj pravično in enakopravno, s kolektivnim praznovanjem, pripravili prijazne praznike vsem otrokom. Novo leto je v javnem življenju nadomeščalo božič, tako miklavž, kot božič pa sta v privatni sferi živela naprej in se po prvih letih trdega režima neuradno priključili

tako imenovanim "komunističnim" praznikom ljudske kulture, ali v tistem času mogoče pravilneje "delavske" kulture. Sožitje obeh kultur, tradicionalne s kmečkimi in religioznimi podtoni in moderne, z delavskimi in komunističnimi podtoni, je v sedemdesetih in osemdesetih letih razmeroma mirno živelo skupaj, ne glede na tedanji politični režim v Jugoslaviji, ob koncu osemdesetih let pa smo pričali ponovnemu spreminjanju ljudske kulture v neko novo identiteto, ki se oblikuje danes. Do spremembe je na nivoju vsakdanje ljudske kulture prišlo po prvi javni božični voščilnici tedanjega predsednika SZDL (Socialistične zveze delovnega ljudstva) Jožeta Smoleta leta 1988. V javnost so se povrnila tradicionalni krščanski miklavž, in božič, prazniki, ki se raztegnejo na skorajda ves december - in po začetnih zadregah se danes v decembru enakopravno pojavljajo krščanski škof sv. Nikolaj - Miklavž, komunistični dedek Mraz in kapitalistični, rdeče oblečeni Santa Claus ali po naše Božiček, kot ga je leta 1931 risar Haddon Sundblom, po vzoru nizozemskih in skandinavskih mitoloških izročil narisal za reklamno akcijo ameriške Coca-Cole. Pri tem se občasno vznemirijo odrasli, bodisi zaradi političnih razlogov ali pa se jim zazdi to le prehuda komercializacija tradicionalnih šeg, medtem ko so otroci neobremenjeno navdušeni. Na srečo pa vsaj Jezušček ne nosi več darov. Na nivoju spreminjanja in oblikovanja družbe pa je prav v pojavljanju simbolov različnih ver in kultur prisotna pomirjujoča toleranca, ki sprejema pozitivne like in s tem pozitivne vrednote različnih ver in kultur.

Za razliko od miklavža, ki je namenjen izključno otrokom, se ob božiču ali novem letu med seboj obdarujejo tudi odrasli. Je bilo vedno tako?

V tradicionalni ljudski kulturi je bilo obdarovanje odraslih posebej določeno z obdarovanji ob poroki, rojstvu, ob življenjskih in delovnih obi-

čajih. Tudi to je obredno obdarovanje, vendar je bil nekoč svet odraslih bistveno ostreje ločen od sveta otrok. Skladno s tem so bili drugačni tudi darovi – pri rojstvu so sosede in sorodniki porodnici prinesli kokoš, vino, kaj krepkega, da si opomore od poroda, ob poroki sta mladoporočenca dobila doto in balo, kar je pravzaprav nekaj vmesnega med darom in plačilom za delo pri gospodinjstvu in na družinski kmetiji, mladoporočenca pa sta posebej obdarovala še drug drugega, družinske člane in svate, obdarovali so se ob kolinah, žetvi, mlačvi, pa tudi ob smrti so sosede in sorodniki ob »vahtanju« mrliča prinesli še kaj za »pod zob«. Kot posebne vrste socialnih korektiv pa so nastopala tudi obdarovanja ob koledovanjih in seveda ob Pustu, ko so z godbo hodili po hišah tudi odrasli vasovalci – navadno fantje, redkeje tudi možje. Posebej pa je potrebno omeniti obdarovanje beračev – za greh je veljalo, če si berača odgnal od hiše.

Vendar lahko sedanje obdarovanje odraslih primerjamo z nekdanjim obdarovanjem v višjih – premožnejših, predvsem meščanskih slojih, ko obdarovanje ni več obredno, niti ne simbolno ali empatično – pač pa je pogosto reprezentančno: z darovi se izkazuje družbena in ekonomska moč, veljava in ugled.

Mnogo tradicij pri praznovanju božiča (npr. božična jelka) je novejšega izvora. Kako se je včasih praznovalo božič oziroma kje so razlike med današnjimi in nekdanjimi navadami?

Mogoče je najbolj povedna osebna izkušnja praznovanja božiča »pod socializmom«. Božič je bil delovni dan, naslednji dan tudi, v javnosti ni bilo prazničnega – pa vendar je bilo občutenje polnočnice in neprespana noč lažja in bolj pristna kot sodoben obič ob lučkah in bogato obloženih trgovinah.

Ali obstajajo kakšne slovenske posebnosti v praznovanju božiča in novega leta?

Zelo težko je govoriti o slovenskih posebnostih v praznovanju božiča in novega leta kot posebnih javnih praznikih. Elementi ljudske kulture so se nekoč in se še vedno prelivajo in zlivajo v ljudsko kulturo evropskega in širše zahodnega kulturnega sveta, ki ga zaznamuje krščanska tradicija. Vendar ima slovenski božič poseben pridih – procesije k polnočnicam, slovenske jaslice,

ljudske pesmi in pripovedke, legende, vrsto elementov, ki zaznamujejo kulturo, ki nas je oblikovala v narod. Posebej pa ima še vsaka pokrajina svoje običaje in seveda, podobno kot ima »vsaka vas svoj jezik« ima tudi vsak vas svoje običaje. V sodobnem postmodernem svetu globalizacijske kulture postajajo elementi lokalne kulture še bolj pomembni – in v tem smislu se ob slovenskih običajih vse bolj razkrivajo predvsem lokalni običaji in posebnosti.

Kaj pa na Goriškem oziroma na Primorskem? Kakšne so bile tradicije v tem delu Slovenije?

Goriško sodi v mediteransko kulturno območje, ki mu seveda pripada vsa Primorska. Tradicionalne šege in običaji ljudske kulture Slovencev tega kulturnega območja se v večji meri navezujejo na italijansko in furlansko jezikovno območje in kulturo in se po teh posebnostih ločijo od osrednjeslovenskega območja, navezanega na alpski kulturni krog in vzhodnoslovenskega območja pod vplivom panonskega kulturnega kroga. Na primer: na Goriškem posebnega koledovanja na dan sv. Barbare in sv. Lucije niso poznali – pač pa se je na sv. Barbaro ali na sv. Lucijo nabralo češnjeve vejice, ki so na toplem v hiši vzcvetele. Pogosto se na ta dan poseje žito v t. i. Adonisov vrtiček, in lepo vzkaljeno žito nato igra travico v z mahom obloženih božičnih jaslcah. Miklavž je bil znan tudi na Primorskem in Goriškem, čeprav s skromnejšim spremstvom, navadno ga je ob hudičku spremljal tudi angelček. Kulinarčna posebnost na Goriškem so npr. tudi sladke krvavice ob kolinah v tem času, klobase iz krvi, ješprenja ali riža, začinjene s sladkorjem in pinjolami ter seveda goriška gubanca ali presnec – obredni sladki kruh, prav tako kruh »božič« iz vseh vrst žita, ali »poprtnjak«, ki ga ponekod v Soški dolini dajo na mizo na sveti večer, polenovka »štokviš« na postni dan z belo polento, pa vipavska jota za božični dan. Posebna šega, znana v Brdih, je bilo žganje »čoka« ali »čuje« na ognjišču. Na Goriškem je še ponekod znana šega »Marijo nosijo...«, ko ob posebnem ritualnem obhodu nosijo kip Marije – Matere Božje od hiše do hiše in pri vsaki družini Marija prenoči. božični in novoletni koledniki so bili znani tudi na Goriškem – Primorska in Goriška se tudi po splošnih božično-novoletnih šegah vključujeta v okvir splošne slovenske ljudske kulture.♦

Janusov obraz kapitalizma v Ibsenovi drami **Sovražnik ljudstva**

Anton Komat, svobodni raziskovalec, publicist in pisatelj

Ibsenova drama odpira eno izmed temeljnih moralnih vprašanje človeške družbe, vprašanje laži in resnice. Dve vrsti resnice sta: logična (objektivna), katere nasprotje je zmeta, in moralna (subjektivna), kateri se zoperstavlja laž. Zgodi se, da je sicer resnicoljuben človek v hudi zmoti in pogosto se dogaja, da nekdo govori, kar zveni logično, a pri tem debelo laže. Toda Ibsen gre v jedro moralnega vprašanja laži. Ni zmeta tisto, kar ubija dušo človeške družbe, temveč laž. Motiti se, je človeško; laž pa vodi v brezno prostaštva, otopelosti in neumnosti. Rešitev iz mlakuže laži prinaša edino govorica srca. Laže razum, srce nikoli!

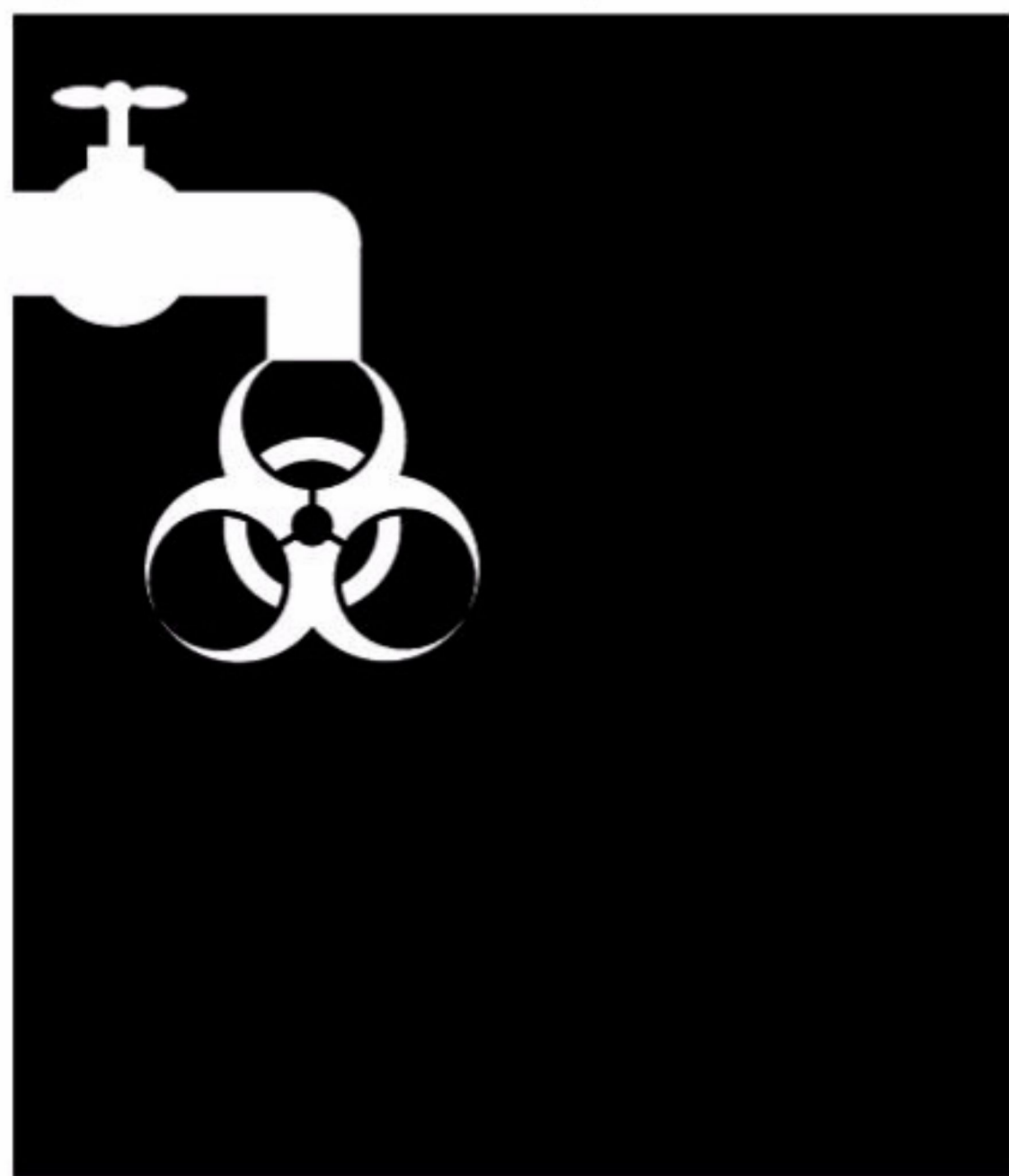
Razum laže tako, da govori laži ali pa zamolči resnico, imamo laž z besedo in laž z molkom, ljudje torej lažejo po naročilu ali po opustitvi.

Osrednji lik dogajanja je dr. Tomas Stockman, kopališki zdravnik, mož, ki je imel vero v resni-

co, javno kot znanstvenik in zasebno kot človek. Gostje mestnega kopališča so pričeli obolevati za nevarnimi obolenji in dr. Stockman je z radovednostjo znanstvenika odkril, da so vir okužb odplake strojarne, ki je v lasti premožnega domačina, krušnega očeta njegove žene.

Obenem je ugotovil, da je mestna oblast na čelu z županom, ki je njegov brat, napravila veliko napako pri gradnji vodovoda, zaradi katere je prišlo do onesnaženja kopališča. Zdravnik ve, kaj je potrebno storiti in to sporoči županu in lokalnim veljakom ter uredništvu mestnega časopisa. Seznanji jih, da bi morali celoten vodovod prestaviti v višjo lego in zgraditi kanalizacijo za odvajanje nevarnih odplak. Mestno kopališče je središče življenja skupnosti, je ponos mesta, je glavna arterija, ki prinaša denar številnim obrtnikom in trgovcem, zato nič čudnega, da je župan tudi predsednik kopališke uprave. Odgovor župana je jasen, za tako veliko investicijo mesto ne bi dobilo kredita, delničarji kopališča nimajo toliko denarja, rešitev je le mestna blagajna, ki pa bi jo investicija osušila. Župan vztraja, da ni »neposredne nevarnosti« za goste kopališča, zato predlaga le »določene izboljšave« za »razumen« denar.

To pa je za dr. Stockmana popolnoma nesprejemljivo. Med bratoma pride do hudega prepira in obtožb. Zdravnik je prepričan, da ima javno podporo »strnjene večine«. »Gostom ne moremo prodajati neprekinjeno zastrupljanje«, vzklikne. Toda župan zaostri konflikt: »Javno prekličijo svoje ugotovitve ali boš ob službo!« Trčita svoboda znanstvene resnice in kapitalski interes; dr. Stockman, ki zagovarja javni interes ima prav, župan, ki zastopa zasebni interes pa ima moč. Tragedija v trku dveh diametralno nasprotnih vrednostnih sistemov je na pomolu. Odlika možatega možkega je, da ima vero vase in da mora delovati. Dr. Stockman je moral delovati; zanj ni

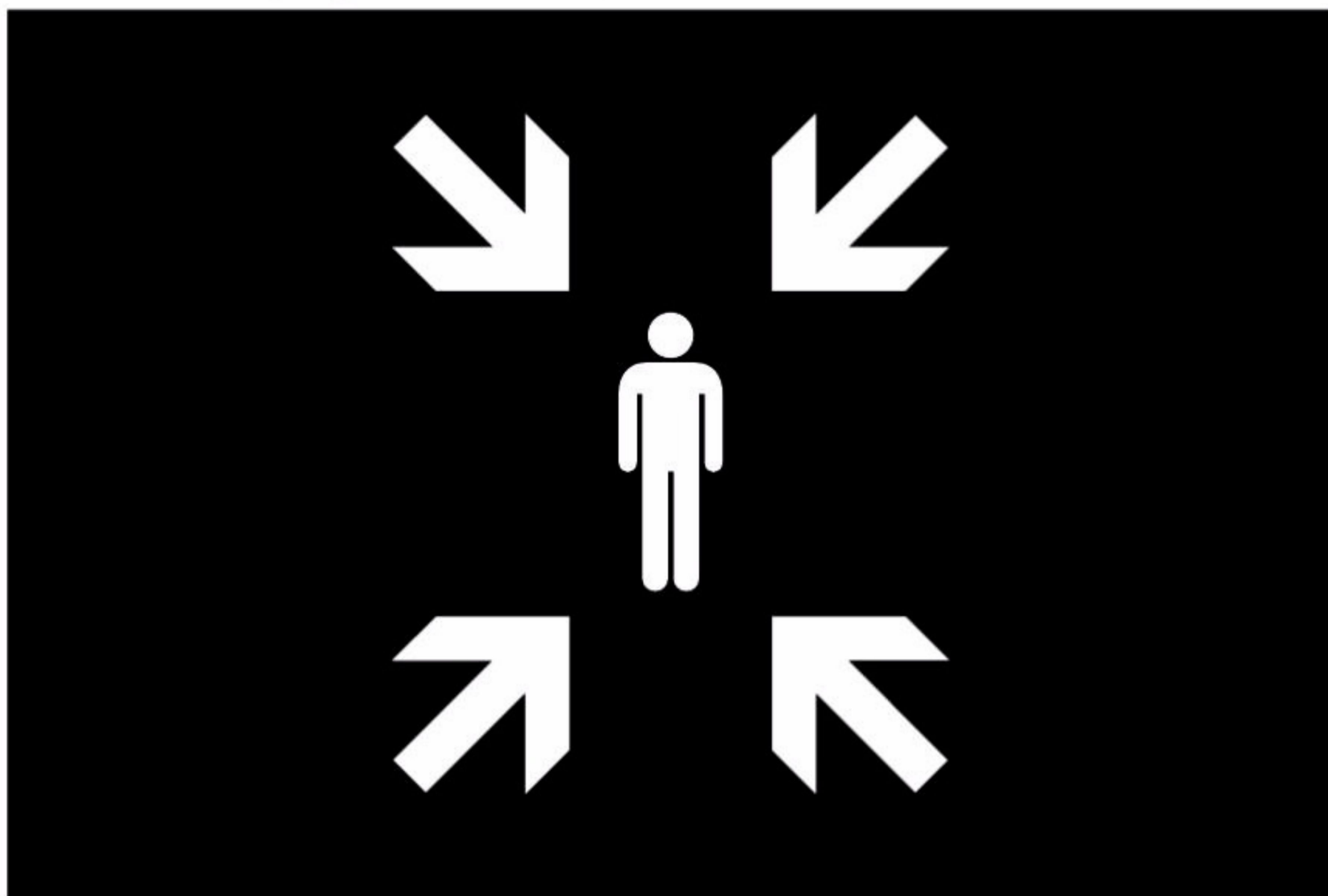


bilo drugega zdravila, kakor delovanje. »Nekdo mora to narediti. Zakaj pa ne jaz?« je krik resnega služabnika človeka, ki se iz oči v oči spopade z vsemi nevarnostmi. Med tema dvema stavkoma leže dolga stoletja moralne evolucije človeka. Za dr. Stockmana je bilo pomembno le, kar mora storiti. S tem je postavil ločnico med plemenitostjo in nizkotnostjo.

Toda nizkotnost je ždela prikrita ravno tam, kjer je najmanj pričakoval, med ljudmi.

Dogodke je napovedala njegova hčerka: »Toliko neiskrenosti je povsod. Doma se ne sme govoriti, v šoli moramo pa lagati. Učimo marsikaj, v

visoko službo ali opravlja oblast. Zato družba običajnega reda povzdiguje nesposobne in nepomembne, ter budno zatira vse samovoljne in sposobne posameznike. S tem nas hoče zadržati na mestu in nič spremeniti. Ker so semena revolucije prav svojevoljni posamezniki, se skupnost vedno zaroti proti njim. Zato dr. Stockman ostane sam, vendar trdno odločen za boj. Stoji pred Parisovo dilemo. Parisova naloga je bila, da izbere eno izmed treh boginj, kar pomeni, da bosta dve jezni nanj. Ko izbiramo eno izmed poti, izberemo najdragocenejšo stvar, torej gre za izbiro srca in ne za izbiro razuma. Moramo izbrati, kar ljubimo in



kar ne verjamemo.« Še bolj neposreden je tiskar Asleksen: »Moje srce je z ljudstvom, moj razum se nagiba k oblasti.« Toda zdravnik neomajen: »Ker so vsi možje v mestu babe... je potrebno celotno družbo očistiti, razkužiti in menjati mestno oblast!« S tem pa napove nič več in nič manj kot revolucijo.

Za mnoge ljudi je v revoluciji najstrašnejše, da se povzpnejo na položaje najbolj svojevoljni, najpogumnejši, najbolj inteligentni in najodločnejši ljudje. Vsi tisti, ki so po svoji naravi obdarjeni, da v boju prevladajo. V revolucionarnem obdobju je majhna verjetnost, da kak nesposobnež zasede

potem plačati za to. Dr. Stockman je izbral v imenu resnice in srca, vendar je s tem resno ogrozil mirno življenje svoje številne družine. Zavrtni boginji sta takoj začeli naklepiti maščevanje. Nasprotno stran je predstavljala oblast in »urejene« množice, to zrcalo brezna prostaštva, otopelosti in brezbrižnosti. Oblast je zmanipulirala bedno urejene in neumno mirne množice, ki so na tem svetu le zato, da se rodijo, jedo in spe, se razplajajo in umrejo. Vse je delovalo po večnem receptu oblastnikov, kajti le malo je laži, bolj lažnivih, kot je laž o demokraciji, ki jo servirajo kot suverenost množic - in to v imenu množic ubogih na duhu.

Dr. Stockman ni uspel dobiti nobene dvorane za svoje predavanje, zato mu je v pomoč priskočil kapitan Horster, ki mu je ponudil dvorano v svoji hiši. Toda namesto predavanja, nasprotniki »organizirajo« javno razpravo, danes bi rekli okroglo mizo, ki jo seveda vodi pristranski povezovalc. Dogodek je bil seveda zamišljen kot javni linč upornega zdravnika. Dr. Stockman takoj doume, da naj bi župan igral svetopisemsko vlogo Poncija Pilata. Poncij Pilat, samovšečni nastopač in arogantnež, je imel v mislih komedijo zasmehovanja in ponižanja, ki naj bi se sprevrgla v tragedijo za obtoženega Jezusa. To mu je uspelo, saj je drhal pričela kričati: »Križaj ga! Križaj ga!« In Jezus je bil križan kot terorist, ki se je drznil upreti močnim oblastim Rima. Sodobni Pilati, ki jih v drami predstavlja župan, ravno tako uporabljajo kot orožje posmeh in zaničevanje. Govore: »Poglejte jih, ti so proti našemu napredku!« in raja kriči: »Zaprte jih!«; »Poglejte jih, ti vam kradejo dohodke!« in raja kriči: »Izženite jih!«; »Poglejte jih, ti vam uničujejo prihodnost!« in raja kriči: »Ubijte jih!«. Ob tej tragediji nam je Jezus, najbolj znani terorist v svetovni zgodovini, zapustil nedvomno navodilo: »Če boste molčali, bodo kamni govorili.«

So okoliščine v življenju, ko pomeni molčati isto kot lagati. Kajti molk se lahko razlaga kot pristanek. Zato dr. Stockman ni molčal, ampak je svoje odkritje zastrupljenega kopališča razširil na vso družbo, v kateri je živel. Ugotovitev, da je vodovod zastrupljen je razširil na izjavo, da so zastrupljeni duhovni življenjski viri; ugotovitev, da kopališče leži na kužni zemlji, je razširil na izjavo, da vsa družba počiva na kužni zemlji laži. S tem pa je ogrozil lažni mir množice, ki je iz strahu postala grozeča in nasilna. Komajda se je uspel s svojo družino umakniti pred fizičnim nasiljem, ki se je končalo ponoči z razbijanjem stekel na družinski hiši. Zjutraj, po pekleni noči, je družina dr. Stockmana enotna kot še nikoli doslej.

Zdravniku je sedaj jasno, da je najnevarnejši sovražnik resnice in svobode prav »strnjena množica«. Jasno mu je, da prihodnosti ne moremo graditi na močvirju laži in prevar, zato vzklikne: »Uničenje družbe laži ni noben zločin! Zravnati bi jo morali z zemljo!«

Vendar sovražna drhal ne miruje in nadaljuje z »dokončnim reševanjem problema« upornega zdravnika. Zdravnik dobi odpoved kot kopališki

zdravnik in zaprejo mu ordinacijo, ravno tako dobi odpoved njegova hčerka učiteljica, odpoved dobi tudi kapitan Horster, ki naj bi družino odpeljal na varno v Novi svet. Družina doživi dokončni udar, ko krušni oče zdravnikove žene z njeno dediščino kupi delnice kopališča. V igri moči je sedaj zastavljeno celotno premoženje družine. Če bi zdravnik nadaljeval z razkrivanjem zastrupljenosti kopališča, bi vrednost delnic strmoglavno padla in družina bi ostala brez vsega.

Ob tem spoznanju pa dr. Stockmana in njegove družine ne zajame obup. Nasprotno! Samo iz obupa se rodi junaško dejanje. Postane Don Kihot, ki je bil sam in je v svoji samosti iskal še večjo osamo. Največje na njem je bilo, da so ga javno ponižali, mu grozili, ga kamenjali in ob tem bili prepričani, da so ga premagali. Toda prav v tem, da je bil premagan, je zmagoval; še več, gospodoval nad svetom. Iz obupa je zapadel v herojski bes in postal dramilec spečih duš. Dr. Stockman zakliče: »Najmočnejši človek na svetu je tisti človek, ki je najbolj sam!«

Odloči se, da bo ostal v mestu, ki ga je razglasilo za »sovražnika ljudstva«. Izpisal bo oba sinova iz redne šole in prav v hiši, kjer je bil »premagan«, ustanovil svojo privatno šolo, v kateri bo zaposlil tudi svojo odpuščeno hči. S tem je ustanovil institut pridigarja, ki deluje skozi nagovor človeka človeku. Nagovor srca, najbolj okretno od vseh orodij! Vseposod in kadarkoli, v predavalnicah, na ulicah, po trgih, po hišah, na poljih, v gozdovih, bo govoril pristno resnico in zgolj resnico, kakršno uči življenje in človekova vest. Začel bo z otroki, s tistimi, na katerih sloni prihodnost sveta. Odrasla generacija je itak izgubljena in pogubljena ali kot je rečeno v drami »zravnana z zemljo«.

Ibsenova drama »Sovražnik ljudstva« je preroško besedilo, ki presega tudi današnji čas. Utrjuje nam misel, da preteklost še ni končana in da je prihodnost že prišla. Vse je tukaj in zdaj! ■

Slovensko narodno gledališče Nova Gorica je 2. decembra 2010 doživelo premiero *Sovražnika ljudstva* v režiji Dušana Mlakarja z Brankom Šturbejem v glavni vlogi. Naslednja ponovitev za izven bo 21. januarja 2011 ob 20. uri.

■ RECENZIJA

Daljna bližina neba

Peter Lukan



Marko Uršič:
Daljna bližina
neba (Štirje časi -
Jesen)

Cankarjeva založ-
ba, 2010, 700 str.

Zajetna, več kot 600 strani dolga *Daljna bližina neba* (Jesen), je tretji del cikla *Štirje letni časi* Marka Uršiča, rednega predavatelja za filozofijo narave in logiko na Filozofski fakulteti univerze v Ljubljani. V prvem delu cikla (*Pomlad*) se je avtor ukvarjal z razvojem novoveške filozofije narave, v drugem (*Poletje*) z renesančno lepoto in renesančnim novoplatonizmom, v tokratnem delu pa se ukvarja z moderno kozmologijo. Uršič je sicer objavil tudi dela s področij religiologije in mistike.

Že takoj je vredno poudariti, da je to prva slovenska monografija iz področja filozofske kozmologije. Kozmologija v osnovi izhaja iz fizikalne znanosti, vendar je veliko kozmologov mnenja, da je zgolj znanstveni pristop v razmišljanjih o vesolju prekratkega dosega, zato se je že v minulem stoletju oblikovalo stališče, da je za tovrstno mišljenje potrebna tudi opora filozofskega mišljenja, odtod oznaka filozofska kozmologija. V tem smislu je Uršičeva knjiga predvsem filozofska, čeprav ji ni tuje tudi poglobljanje v fizikalne podrobnosti, saj področji nista strogo zamejeni.

Avtor k branju vabi tako filozofe kot tudi vse ostale, ki jih zanima razmišljati o vesolju. Posamezna poglavja – po številu jih je 12 – niso trdno vsebinsko povezana v nedeljivo celoto, zato jih je moč brati posamično in ne po podanem vrstnem redu. Za intermezzo je avtor med njih umestil dialoge, kar je precej neobičajna praksa v filozofskih delih tako v Sloveniji kot po svetu, praksa, ki jo je uvedel že v prvih dveh delih cikla. Osrednja dva lika, mojster Bruno in njegov učenec, na di-

aloško sproščen način razmišljata o nekaterih izmed vprašanj, ki se v filozofskem tekstu odprejo ali nakažejo.

Ena glavnih odlik pričujočega dela je polifonost metod, ki jih avtor uporablja. V celotnem prvem razdelku (prva štiri poglavja) oriše svojo paleto pristopov, ki segajo od analitične filozofije, preko kantovske in novokantovske sinteze (Cassirer) do fenomenologije (Husserl, Merleau-Ponty) in hermenevtike (Gadamer). Sam takšen pristop utemeljuje z mislijo, da je, čeprav nujno nepopoln, edini, ki nam lahko prikaže za nas zanimiva vprašanja v vsej njihovi širini in globini, čeprav imamo opravka z vprašanji o vesolju, ki so – vsaj na prvi pogled – nujno fizikalne narave. Vendar je Uršič menja, da trenutno prevladujoča paradigma v naravoslovni znanosti ne bo uspela pojasniti vsega dogajanja v vesolju, že zato ne, ker v svoja razmišljanja ne vključuje subjekta. Ravno na tej točki je filozofski pristop nujen.

Eden od presežkov knjige je gotovo vrednotenje danes najbolj uveljavljenih kozmoloških modelov z načeli racionalnosti, kot jih opredeli v prvem poglavju o analizi. Racionalnost Uršič razume na razširjen, negativen način: kot to, kar ni iracionalno. Racionalno mišljenje je zanj faza na poti preseganja v umskem mišljenju. Sodobni kozmološki model vrednoti kot racionalen, pri tem pa tudi izpostavi njegovo največjo pomanjkljivost kot slabo izpolnjevanje kriterija jasnosti in razločnosti: glavni problemi so pojem velikega poka, ki ni nikjer jasno razložen, pojem neskončnosti in pojem nič (kvantnega vakuumu).

Drugi razdelek se ukvarja z moderno kozmologijo in njenim razvojem. Kozmologija je nekje v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja prišla do problema tako imenovane natančne naravnosti osnovnih fizikalnih konstant. Gre za začudenje nad dejstvom, da če bi osnovne fizikalne konstante imele le malo drugačne vrednosti, bi vesolje bilo povsem drugačno, ne bi dopuščalo niti oblikovanja atomov, kaj šele življenja. Kot odgovor na vprašanje natančne naravnosti konstant so se pojavila tri mogoča pojmovanja vesolja: ateistično mnogosvetno, teistično in neka tretja pot, ki sloni na teoriji kompleksnosti in samoorganizaciji materije, katere eden najvidnejši

predstavnikov je Paul Davies.

Uršič se opredeli za to tretjo pot, ki v resnici še ni dorečena, gre bolj za iskanje te poti, vendar se v drugem razdelku ukvarja predvsem s prvo alternativo, to je teorijo multiverzuma oziroma mnogih vesolj. Predstavi nam tri med seboj različne zagovornike teorije mnogih vesolj in jih podrobneje obdela. Čeprav mu je ta teorija že na začetku tuja, pušča misli dolžno svobodo do postavljanja hipotez, ki jih je treba potem kritično presoditi. To tudi naredi s pomočjo metodologije, ki jo je zastavil v prvem razdelku. Kritičnost pristopa je odsevana že kar v poimenovanju poglavij drugega razdelka, ki v podnaslovih vsebujejo štiri Kantove antinomije (o celoti, o realnosti, o vzročnosti in o nujnosti). Uršič Kantovo filozofsko misel nasploh večkrat postavlja v temelj kritičnega razmisleka o multiverzumu.

Teorije multiverzumov imajo, čeprav uspešno pojasnjuje mnoge izmed znanstvenih opažanj, večje konceptualne pomanjkljivosti. Končni ugovor proti multiverzumu je v modificirani Kantovi kritiki, da mnoga vesolja presegajo vse možno izkustvo, ter v logični kritiki, ki izhaja iz teorije množic: Če bi hoteli ohraniti multiverzum, bi potrebovali Absolut, za tega pa tudi duha. Temu pa se je ravno teorija o mnogih vesoljih hotela izmakniti. Multiverzum je po Uršiču lahko le fenomenološki pojav zavesti; poleg tega postane z njegovo uvedbo odvečna vzročna razlaga, zakaj je naše vesolje takšno in ne drugačno, kar je bila prvotna motivacija za uvedbo teorije.

Nekaj več pozornosti Uršič nameni teoriji kaosa, teorijam kompleksnosti in teoriji emergence, saj so to nove miselne poti, ki odpirajo vrata v prej omenjeno tretjo pot pojmovanja vesolja. Tako pri teoriji kaosa kot pri teoriji kompleksnosti gre za raziskovanje vzročnosti in samovzročnosti, nastajanja zapletenih struktur iz enostavnih, ter poskusa vključevanja teorije evolucije v pojmovanje razvoja univerzuma. Pri tem Uršič meni, da bi bilo potrebno samo evolucionistično pojmovanje dopolniti s fizikalnimi zakoni, ki v svojem temelju prinašajo simetrije, česar trenutni evolucionizem ne pozna. Emergenca je postal eden glavnih pojmov v sodobni znanosti o naravi. Izvira s področja biologije, z njim se poskuša razložiti, zakaj so nekateri vidiki živih bitij stabilni in zmožni reprodukcije. Usidral se je že tudi v filozofiji in

drugih naravoslovnih znanostih. Večina znanstvenikov verjame, da je življenje emergenten pojav, za zavest pa je to težje reči, njena narava ostaja odprto vprašanje.

V tretjem razdelku se avtor ukvarja najprej z vprašanjem boga, ki se je v 20. stoletju vrnilo predvsem v obliki teleologije, kot se je prvič pojavilo pri Kantu. To je že omenjena druga alternativa, ki Uršiča ne prepriča preveč in v tem razdelku poskuša pokazati, zakaj. Tako se ukvarja z novjšimi poskusi dokazovanja božjega bivanja in v njih najdeva pomanjkljivosti. Kantov ideal smotrnosti, ki je eden osrednjih pojmov njegove teleologije, razume kot regulativno načelo pri spoznavanju narave kot celote, tako kot je Kant vzročnost razumel kot regulativno idejo pri teoretičnem spoznavanju sveta.

Uršičev deklarirani novoplatonizem stopi najbolj v ospredje v poglavju o lepoti. Tu povzema Platonovo kalokagatijo in ostaja pri presežnosti lepote, čeprav meni, da je v idejnem svetu lepota predvsem simetrija. Kantovo pojmovanje sublimnega poskuša razširiti izven meja čudi subjekta po zgledu manj znanega ameriškega filozofa Georga Santayane, zato da bi sublimnost dobila sidrišče tudi v stvareh samih, kar prikazuje na primeru sublimnosti neba. Lepoto razume predvsem kot obliko smisla, ki za razliko od namena lahko obstaja ločeno od subjekta in ne implicira vzročnosti kot aristotelski smoter.

Knjigo zaključí s poglavjema o času in duhu. Pri prvem zavrača, da bi bilo mogoče na znanstven način dognati večnost ter da to ostaja stvar čiste presežnosti trenutka. Njegova premišljevanja se iztečejo v pojem duha, ki v avtorjevem pojmovanju zajema tudi 'najvišji namen', 'sublimnost lepega' in 'večnost trenutka'. Uršič se opredeljuje za panteizem s presežno imanenco, kar ga približuje platonizmu, za vidik, da imajo stvari neko primitivno obliko objektivnega duha, ne pa duše ali psihe kot v panpsihizmu.

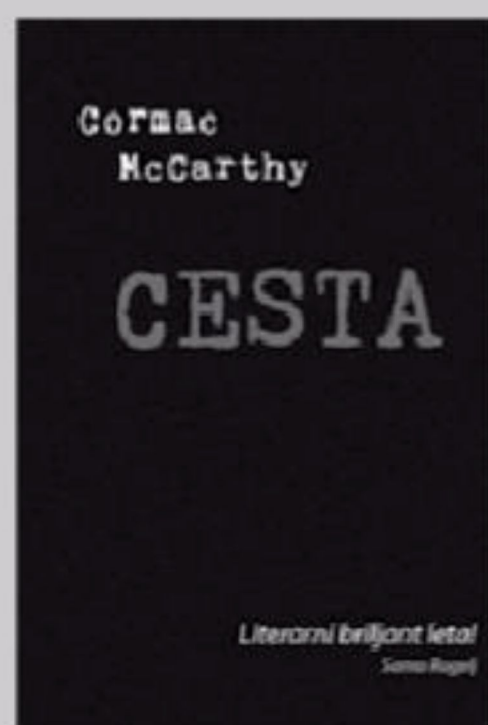
Dobra točka knjige so gotovo tudi pregledni povzetki razvoja odnosov med filozofijo in znanostjo, ter pregled razvoja sodobne kozmologije in prikaz argumentacijskih niti tega razvoja, ki jih je sicer težko najti zbrane na enem mestu. Uršič jih poleg tega tudi filozofsko reflektira. V težnji po iskanju Teorije vsega prepoznava problem, saj se tovrstno raziskovanje vedno bolj oddaljuje od

empirične realnosti in je vedno bolj samo stvar čiste matematike. Ta bi lahko oblikovala teorijo vsega, vendar to ne bi bila več knjiga Narave, zapisana v matematičnem jeziku, temveč le še Knjiga, ki preučuje samo sebe. Na to odgovarja (spet) s Kantom: „Možno izkustvo je tisto, ki edino lahko da našim pojmom realnost; brez njega je vsak pojem zgolj ideja brez resničnosti in brez nanašanja na kak predmet.“

Neobičajno je Uršičevo uvajanje hermenevtike v naravoslovna oziroma kozmološka vprašanja, saj se je ta kot miselna smer oblikovala kot antagonistni odmev na že davno usahli znanstveni pozitivizem. To je gotovo pomemben in drzen korak v kozmologiji. Nenazadnje je dobrodošlo tudi to, da avtor ločuje med stopnjami zanesljivosti znanstvenih dognanj in hipotez v kozmologiji, kar je sicer glavna pomanjkljivost pri običajnih poljudnejših prikazih znanstvenih teorij, kljub temu pa predstavi in se sooča tudi z bizarnejšimi izmed njih, tako da lahko bralec spozna celo paleto poskusov človeškega uma, da znanstveno opiše svet, v katerem mu je mesto.■

Topologija »noči sveta«

Erna Strniša



Cormac McCarthy:
Cesta,
Mladinska knjiga
Založba,
zbirka Žepnice
2009, 280 str.

O romanu Cormaca McCarthyja *Cesta* pogosto preberemo, da se dogaja v postapokaliptičnem svetu: glavna protagonista, oče in sin, namreč potujeta čez opustošeno severnoameriško celino proti jugu z imetjem, spravljenim v nakupovalnem vozičku, enim nabojem v pištoli in v upanju, da v krajih, ki so bili nekoč znani kot topli, naj-

deta – kaj? Prostorček za življenje, košček narave, ki se je izognil katastrofi, skupnost, ki ni roparska in se ne preživlja z ljudožerstvom? Kaj pričakovati, ne vesta niti sama, jasno je le, da je neznana katastrofa – avtor vzroka zanjo ne poda, a to niti ni potrebno, saj je za našo dobo značilno prav nejasno pričakovanje »katastrofe«, in hkratna negotovost glede tega, če in kako se bo res zgodila – svet iztirila do te mere, da v njem ni mogoče več »obstati«. Treba je na pot, preživeli so obsojeni na večno premikanje v iskanju hrane in izogibanju ljudožercem, na premikanje proti cilju, ki ni jasno definiran, saj ni jasno, kje in kako bi lahko bilo »bolje«, a ga glavna junaka obenem morata predpostavljati, če nočeta izbrati edine preostale druge možnosti: smrti.

A celo reči, da je dogajanje postavljeno v postapokaliptični svet, je preveč: tisto, česar po apokalipsi ni več, je ravno svet kot simbolna ureditev, skupek institucij in govorov, ki vsakomur odreja svoje mesto. Po katastrofi sveta ni več; priča smo stanju absolutne odsotnosti nekdanjih norm in identitet, razpadu slehernega simbolnega reda. Oče in sin tako, denimo, prideta na eno od nekdanjih »državnih cest«; a kaj je državna cesta? Tako jih imenujemo, ker so nekoč pripadale državam, pove oče. A kaj se je zgodilo z državami? Na to vprašanje ni več mogoče odgovoriti. »Države« pripadajo svetu, ki se ga je bolje ne spominjati. A lahko bi rekli, da tudi ne-svet ni brez svojih paradoksnih zakonitosti; in prav te so tisto, kar skuša načrtati avtor. Cesta je topologija ne-sveta.

»Noč sveta«, ki nastopi po katastrofi, ima tako, denimo, specifično časovnost: mogoče jo je živeti le ob izključitvi preteklosti; nekdanji svet se sicer neizogibno pojavlja v sanjah, a to so »slabe« sanje, nevarne sanje, ki naznanjajo obup, duševno izčrpanost in pogubo. Podobno pred sanjami o »nekdanjem svetu« svari Primo Levi v eni svojih analiz življenja v koncentracijskem taborišču; veliko bolje so jo odnesli interniranci z manj prijaznimi ali vsaj nespecifičnimi sanjami.

A v postapokaliptičnem ne-svetu tudi v sedanosti pravzaprav ni mogoče živeti; sedanosti še ni, je eno samo beganje, v katerem ni nič stalnega: beganje med takimi in drugačnimi oblikami hrane, prenočišči, kraji in priložnostnimi najdbami uporabnih predmetov. Tu se v najbolj radikalnem smislu živi v prihodnosti, bolje rečeno, iz

prihodnosti, ki bo prej ali slej prinesla morebitno izboljšanje ali smrt. Bivanje v času brez sveta ni toliko snovanje kot neke vrste opiranje na prihodnost, o kateri ni mogoče reči nič, a ki sproža samo popotovanje. Treba je na pot, če naj dosežemo cilj, o katerem ne vemo, kakšen bo – neka kšna parafraza lacanovskega »ne vem, kaj hočem, vem pa, kako bom to dosegel«.

Sicer pa je treba zgoraj povedano o absolutni negotovosti, ki prežema stanje po koncu sveta, dopolniti. Gre, bolje rečeno, za negotovost, ki jo prečita dve gotovosti, povezani prav s prej omenjenim bivanjem iz prihodnosti. Prva je predpostavka o obstoju »dobrih ljudi«, ki je nujna za to, da oče in sin sploh napredujeta, da se ne prepustita smrti – in ki obenem ni utemeljena na nobeni empirični danosti, saj med potjo vsakokrat naletita le na različne primerke ne-dobrih; bodisi na skupnost ljudožercev, na njihove žrtve, ki so se pustile ujeti in jim ni več pomoči, na fantka, ki nemudoma izgine, na starca, ki ne priznava nikakršnega dobrega dejanja več, na samotne lovce in plenilce in podobno. A kljub temu – in prav zato – je toliko bolj nujno, da se opirata na idejo, da obstajajo tudi »dobri«. Druga gotovost je gotovost nasprotne vrste, trdno empirično dejstvo: očetov kašelj s krvavimi izpljunki, za katerega je jasno, da bo v razmeroma kratkem času zagotovo botroval smrti; krvavi izpljunki so njen označevalec, njen empirični zastopnik v »tostranstvu«. Mimogrede, gre za sicer eno redkih mest, kjer se pisatelj – pa še to zgolj obrobno – dotakne telesa in z njim povezanega dogajanja. Njegov oris namreč v prvi vrsti cilja na reči in pogovore, je skop, dramatičen in se pretežno drži zunanjega, sporočljivega; le redko in s kratkimi ugotovitvami, kot je »bila sta lačna«, »bila sta izčrpana«, »ko se je zbudil, je bil bolan«, se dotakne telesa in njegovih nezmernosti (redko je omenjena, denimo, bolečina kot tisto najbolj intimno, česar pravzaprav ni mogoče deliti, opisati, kar se, kot nekje pravi Hannah Arendt, ne more po-javiti).

Ni povsem jasno, zakaj, a zdi se, da se mora najprej izpolniti in s tem ukiniti empirična gotovost, ki jo je napovedoval označevalec-smrt: oče mora najprej umreti, da lahko sina nekaj dni kasneje najdejo domnevni »dobri ljudje«. Zdi se, da se mora situacija najprej izprazniti še zadnje empirične gotovosti, da lahko »čudežno« nastopi Do-

godek, tisto, česar v obstoječi situaciji pravzaprav ni bilo mogoče napovedati. A zakaj sploh gre? Je pojav »dobrih ljudi« deus ex machina, pretiran optimizem, domnevno tako tipičen za ameriško miselnost, ali le kanček svetlobe v sicer vse doslej povsem temni zgodbi? Vprašanje je pravzaprav zastavljeno napačno; ne glede na to, ali se nam zdi plavzibilno ali ne, da v ne-svetu, kjer je vsakomur mar le za lastni fizični obstoj, obstajajo »dobri ljudje«, je jasno, da je njihov pojav lahko le ex machina, dogodkoven, skratka, nevezan na siceršnje razmere.

A po čem so ti »dobri« pravzaprav dobri? Kaj je »dobro« oziroma kdo je v postapokaliptičnem svetu sploh lahko »dober«? Odgovor je seveda jassen, jassen je bil tudi že očetu in sinu: dobri so tisti, ki nikogar ne pojedjo. Če pri ljudožercih nikoli ni jasno, kdo bo naslednji pojejen, »dobri« lahko bivajo skupaj. Tisti, ki lahko bivajo skupaj, pa seveda pomenijo tudi že – začetek novega sveta, minimalne, a jasne zunanje simbolne zaveze, ki je pri dveh, ujetih v enostavno zrcalno razmerje, pravzaprav še ni. Nov svet implicira novo vzpostavitev hierarhij, nov – simbolen – boj za prevlado, implicira možnost skupnega delovanja ali delovanja drugega proti drugemu, skratka, neke vrste minimalno »politiko«. To in samo to je v tem primeru razumljeno pod pojmom »dobrega«: aristotelski dodatek k golemu življenju »človeške živali«.

Zadnji McCarthyjev roman, če sklenemo, v jasnih in preprostih črtah riše lastnosti nekega ne-sвета; njegove časovnosti, pogojev »delovanja« v njem in možnosti vznika nove skupnosti kot dogodka, ki ga pred tem ni nič nakazovalo, in do katerega pride šele povsem na koncu, ko je dvojica že dodobra prehodila samotni ne-svet in ga izčrpala vseh empiričnih gotovosti, vključno s smrtjo.■

Revija RAZPOTJA v nadaljnje ne bo več dostopna na vseh javnih
mestih. Bralce pozivamo, da se nanjo naročijo prek spletne strani

www.DHG.si

