

*"Ptice so izginile iz neba.
Sedaj odhaja še zadnji oblak.
Sediva skupaj, gora in jaz.
Dokler ne ostane le še gora."*

Li Tai Po

epifanija

uredil Boštjan M. Zupančič

EPIFANIJA

ČETRTO OD SUHIH KRAV

Anton Komat, samozaložba, 2015

Uredil: *Boštjan M. Zupančič*

Storitve: *Lado Hribar, Narodna avtorska agencija, d. o. o., Ljubljana*

Jezikovni pregled: *Mirjam Beranek*

Oblikovanje in prelom: *Katarina Goltez*

Tisk: *Tiskarna Ravnikar*

Leto izdaje: 2015

CIP - Kataložni zapis o publikaciji

Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

316.4.063(082)

821.163.6-4(082)

EPIFANIJA : četrta od suhih krav / uredil Boštjan M. Zupančič.

- Domžale : samozal. A. Komat, 2015

ISBN 978-961-93395-2-7

1. Zupančič, Boštjan M.

277175296

KAZALO

9	<i>Prof. dr. Boštjan M. Zupančič</i> SPREMNA BESEDA
35	<i>Dejan Steinbuch</i> TUKAJ IN ZDAJ
55	<i>Prof. dr. Albin Igličar</i> SISTEMSKA TEORIJA IN WALLERSTEINOVA PREDVIDEVANJA O DRUŽBENEM RAZVOJU
87	<i>Prof. dr. Vesna V. Godina</i> TEZE O POTREBNEM OČETU
103	<i>Jan Zobec</i> O ŽELVI IN ZAJCU
123	<i>Anton Komat</i> FENIKSOV PRELUDIJ
169	<i>Prof. dr. Marko Pavliha</i> ISKANJE SVET(LOBN)E ENOSTI
205	<i>Prof. dr. Boštjan M. Zupančič</i> O CELOSTNOSTI BITI

Prof. dr. Boštjan M. Zupančič

SPREMNA BESEDA

Pred vami je *Četrta od suhih krav*, knjiga, ki je – v času najhujše krize! – nastajala dve leti po tem, ko je leta 2012 izšla tretja knjiga. Ta je imela podnaslov *Razprave o razlogih za razsulo*. Vloženi trud je imel za namen postaviti obsežno diagnozo o družbeni bolezni, ki jo danes in vsak dan bolj vsi živimo.

Če bi zapisali, da gre po tej diagnozi zdaj le za prognozo, za predvidevanje prihodnjega razvoja dogodkov, to ne bi držalo. Prognoza o krizi in o vzrokih zanjo je bila namreč pravilno postavljena že v *Prvi od suhih krav* (2009) in pozneje še v drugi knjigi z naslovom *Tembatsu* (2011). Obe knjigi sta bili hitro razprodani, za *Tembatsu* je bila čakalna doba celo v javnih knjižnicah kar nekaj tednov. V pričujoči knjigi naj bi ne šlo ne za diagnozo in ne za prognozo, temveč za terapijo.

Geslo iz tretje knjige – “21. stoletje bo duhovno, ali pa ga ne bo ...” – se je namreč izkazalo kot edini možen izhod. Da je to res, konkretno s svojim ideološko-političnim programom na primer opisuje Roger Copple v sestavku z naslovom *Kako ustvariti idealno vladanje in družbo* (*How to Create the Ideal Government and Society*).¹ Kot bomo videli, ima to opraviti zgolj s spremembo zavesti posameznika, toda prav Copplov program dokazuje, da se dá to prenesti tudi na družbeno, politično itd. raven.

Vse tri knjige so bile v letih od 2009 do 2012, torej v treh letih, lansirane v slovenski kulturni prostor. Imele so možnost vplivati vsaj na védenje o tem, kaj se v resnici dogaja. Brez nepotrebne skromnosti lahko rečemo, da je bil ta zapis dogajanja skupaj z osnovnima tezama o hormonskih motilcih in predojdipalnosti izjemen v svetovnem merilu. Teza o zvezi med tema dvema dejavnikoma se je v Sloveniji ‘prijela’ manj kot bi se sicer: *nemo propheta in patria sua*.

Teorija pa je vredna samo toliko, kolikor ima razlagalne moči, da pove, ne samo to, kaj se v resnici dogaja, ampak hkrati napove, kakšen bo prihodnji razvoj dogodkov. Ta vrsta vednosti je v skladu s Kantovo ugotovitvijo, da je intuicija brez pojmovanja slepa (pojmovanje brez intuicije pa prazno). Šlo je in še gre za to, da se dogajanju dá pojmovni okvir.

Boštjan M. Zupančič
SPREMNA BESEDA

¹ Glej na http://www.opednews.com/articles/How-to-Create-the-Ideal-Go-by-Roger-Copple-Bottom-up_Diversity_Politics_Society-Culture-People-140627-631.html (Posodobljeno 27. 9. 2014)

Če je knjiga res orožje, ki ga je treba vzeti v roke, potem to ne velja samo za pričujočo *Četrto od suhih krav*, ampak tudi za prejšnje tri knjige.

Pomislek, ki se ob tem še vedno in vedno bolj pojavlja, je vprašanje ciljne publike teh publikacij. Potem, ko bo bralec prebral sestavek V. V. Godine, mu bo namreč postalo jasno, da je problem generacijski. Velika je razlika med generacijo, ki je mentalno in moralno še avtonomna na eni, in mlajšo generacijo, katere presoja je že scela odvisna od stališča, kot pravi Godina, ‘vrstniške skupine’. Avtonomen posameznik ‘misli s svojo glavo’, kritično presoja in si ustvarja lastna stališča. *Borderline* posameznik in patološki narcis pa, ki je mentalno odvisen od stališča vrstniške skupine, ne le da ne misli s svojo glavo – tudi pri razlikovanju med tem, kar je prav, in tem, kar ni prav, je odvisen od najnižjega skupnega imenovalca vrstniške skupine. Kritična misel, ki je objavljena v ‘neki knjigi’, je zanj le nepomembno ‘meta-teoretiziranje’. Takim ljudem, ki bi v resnici najbolj potrebovali kritično distanco do sebe in predvsem do drugih, taka publikacija – čeprav bi prav oni njen povratni vpliv najbolj potrebovali – ne more do živega. Vse več pa je celo v dirigiranih svetovnih medijih, predvsem na spletu, poudarka na norosti (*insanity*), na psihopatizaciji, sociopatizaciji itd. Retorika tistih, ki še mislijo s svojo glavo in se bojijo tretje svetovne vojne ter propada zahodne civilizacije, kaže na objektivno verjetnost, da se bo družbeni sistem sesul. Drugače rečeno, ko se bo to zgodilo, bo sama realnost, v kateri Lacanovo ‘ime Očeta’ nima več svoje vloge – to se npr. Bližnjem Vzhodu in drugje že zdaj dogaja – tudi mladim skeptikom prišla krepko do živega. Povedano zelo enostavno, družba, v kateri si ljudje ne delijo vsaj osnovne vrednote (anomija), ne more obstati.

NORMATIVNA INTEGRACIJA IN OJDIPALIZACIJA

Temeljno izhodišče vseh treh raziskav je bila teza o kolapsu normativne integracije. Normativna integracija je sociološki izraz za kompleksen medgeneracijski proces, v katerem se vrednote

Boštjan M. Zupančič
SPREMNA BESEDA

– razlikovanje med tem, kar je prav, in tem, kar ni – ponotranji, asimilira v posamezniku. Moralne norme se torej ponotranjijo najprej v otroku prek nezavednega medosebnega dogajanja, ki ga klasična freudovska in lakanovska psihoanaliza imenujeta ojdipalizacija.

Normativna integracija je intimno povezana z zdaj kar naenkrat neverjetno aktualnim vprašanjem vladavine prava (pravne države). Pravniki, kot sem že drugje pojasnil, so asimiliranje moralnih norm – od posameznika do družbe kot celote – vse do zdaj imeli za nekaj samo po sebi umevnega. Niso se zavedali, da je pravzaprav čudež, če vladavina prava sploh deluje, zato glavnemu vzroku za delovanje vladavine prava niso posvečali pozornosti.

Kar naenkrat se je zlasti v Sloveniji in v kontekstu sistemske korupcije pojavilo spoznanje, da država policista ne more postaviti vsakomur in ves čas ob ramo. Komaj je zakon dobro sprejet, že v njem najdejo luknjo. Iz tega – nekako defenzivno – sledi pretirano normiranje vsega mogočega in nemogočega. To seveda nima želenega učinka, to je, zlorabe se in *fraudem legis* dogajajo še naprej progresivno hitro in vedno bolj. Ne govorimo zato samo o kolapsu normativne integracije. Govorimo že o kolapsu vladavine prava (pravne države).

O globljih vzrokih, zaradi katerih je psihološki proces asimiliranja najprej moralnih in potem pravnih norm v slovenskem prostoru masovno zatajil, je v *Tretji od suhih krav* pisala prof. V. V. Godina. Razpad 'klasičnega Ojdipa', kot ga imenuje, je iz 'poštenih in pridnih Slovencev' Antona Trstenjaka naredil enega najbolj skorumpiranih narodov.

Tu se takoj postavi vprašanje, ali je kolaps ojdipalizacije in s tem kolaps normativne integracije res samo značilno slovenski problem. Smo mar Slovenci v tem pogledu res taka nečastna izjema?

Zdi se, da ne. Knjige, ki se ukvarjajo s psihopatizacijo (sociopatizacijo) posameznika in s tem družbe kot celote, se vsaj na zahodu množijo kot gobe po dežju. Francoski psihoanalitiki, med njimi Gérard Pommier, gledajo na stvar klinično in kompleksno ter se sprašujejo, kje je razlog za padec očetove avtoritete, ki je po besedah prof. Godine edina zmožna vpeljati Zakon. Resni misleci, ki so vsak dan dostopni na mednarodnem spletu, vse bolj uporabljajo besede, kot sta 'psihopat' in 'sociopat'. Z njima pojasnjujejo ne le to, kar se dogaja v gospodarstvu – posledica česar je svetovna ekonomska kriza, ki se

ne premakne z mrtve točke – marveč celo to, kar se geopolitičnega in političnega dogaja v mednarodnih odnosih. Prijateljica, s katero sem se o tem pogovarjal, je navrgla takole: "Izgleda, da mora vsakih petdeset let res priti do vojne ..." Tako stališče je zagovarjal že Heglov sodobnik Clausewitz, podobna je Kondratijeva teorija o petdesetletnem ekonomskem ciklu. In seveda je res, da od leta 1945, da bi se lahko začela nova partija, zgodovinskih kart nismo na novo premešali.

No, danes je tako nemogoče zagovarjati stališče, da je gospodarska, politična, etična in moralna kriza nekaj, kar je značilno predvsem ali povsem zgolj za slovenski prostor. Je pa seveda res, da se na periferiji dogajanja, izraz je Wallersteinov, stvari odvijajo bolj ekstremno, celo groteskno. Toda to, kar se v Ukrajini (na periferiji) zdaj dogaja, ne bi bilo mogoče, če ne bi bil sistem kapitalizma in demokracije sam v globoki krizi. Vprašanje je spet zakaj.

OBJEKTIVNI VIDIK

V sobesedilu sistemske analize Immanuel Wallerstein že najmanj dvajset let ponavlja, da je sistem – kot sistem! – kapitalizma, ki je dobro deloval celih petsto let, zdaj v zadnjih vzdihljajih.² Notranja protislovja kapitalizma kot sistema vse bolj prevladujejo nad normalnostjo, to pa vodi v kaotične družbene razmere in na koncu v nekaj, kar Wallerstein imenuje bifurkacija. (O tem pozneje).

Dobiček, na primer, se ne kuje več iz realne produkcije (*manufacturing*), marveč iz tega, kar imenuje 'financionalizacija' (*financialization*). Ker sem kar nekaj let delal v New Yorku v neposredni bližini Wall Streeta, sem že v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja opazil, da se je bil finančni sistem, ki bi moral biti veren odraz dogajanja v realnem gospodarstvu, odtujil in da deluje avtonomno po svojih lastnih, povsem spekulativnih zakonitostih. To kajpak ni normalno. Borza in vse ostalo v finančnem svetu bi moralo tako ali drugače odražati, kar se dogaja v realnem gospodarstvu, ne pa da igra zgolj igro, ki živi od finančnih spekulacij. Drugače rečeno, že v sedemdesetih letih je

² Glej npr. kratek intervju z Wallersteinom na <https://www.youtube.com/watch?v=nLvszWBf6BQ>; daljša različica iste razlage se najde na <https://www.youtube.com/watch?v=uQV0w11vVO8> (Posodobljeno 28. 9. 2014)

bilo pozornemu zunanjemu opazovalcu očitno, da obstaja ta odtujenost finančnega kapitala, ki ga Wallerstein imenuje 'financijalizacija' kapitalističnega sistema.

Seveda mora biti vsakomur in vnaprej jasno, da sistem, ki živi le od finančnih spekulacij, na dolgi rok ne more preživeti. Ključne v tej zgodbi so seveda Združene države Amerike, ki so bivša kolonija Združenega kraljestva in ki so bile, kot sem nekje zapisal, dobesedno rojene v kapitalizmu – da bi zdaj postale njegova stara mati. Grozljivo je dejstvo, da Amerika živi od tega, da je dolar že od leta 1944 (Bretton Woods) svetovna rezervna valuta, da lahko tega namišljenega denarja (*fiat money*) 'tiskajo' toliko, kolikor je svetovnih (ne ameriških) potreb po menjavi. Zato morda ne preseneča, da je ameriški BDP (bruto družbeni produkt) po zadnjih podatkih (junij 2014) padel za nominalna 2,9 odstotka, kar je po mnenju Roberta dejansko morda trikrat več.³

Če Wallersteinova sistemska teorija drži, in vse kaže, da drži, se bližamo kaotičnim gospodarskim, političnim in socialnim razmeram oziroma jih v Sloveniji praktično do točke nepojmljivosti že živimo. Wallerstein ne pove zakaj, pove le, da ima vsak sistem *kot sistem* svojo omejeno življenjsko dobo. Poudarja tudi, da so revolucije, na primer francoska (1789) ali ruska (1917), predstavljale ogromen kolektivni napor, vložen v upanju na radikalne družbene spremembe. Ta napor pa je bil, pravi, po svoje brezpredmeten, ker sistema, ki še ni sam dotrajal, nima smisla napadati. Po sedemdesetih letih obstoja je razpad komunizma in Sovjetske zveze dokaz, da je to res.

Ko pa se sistem po poti kaosa približa svojemu koncu, pridemo do točke, ki jo sistemska teorija po matematiku Poincaréju (1854–1912) imenuje točka 'bifurkacije'. V tej točki se sistem v trenutku se-suje sam vase, kolabira, obenem pa nastopi čas za radikalne družbene spremembe. Wallerstein poudarja, da je revolucija ogromen in kolektiven napor, medtem ko ima lahko v točki bifurkacije, v točki zloma sistema kot sistema, celo posameznikov vložek zelo daljnosežne posledice. Omenja znano prispodobo o metulju, katerega plahutanje

na enem koncu planeta lahko po teoriji kaosa na drugem koncu povzroči vihar.

Po mojem mnenju ne more biti nobenega dvoma, da tukaj in sedaj živimo ta prelomni čas. Upanje, da bo kriza kar minila, se s to teorijo ne sklada. Mogoča so še minimalna nihanja sistema navzgor in navzdol, toda gledano splošno in sistemsko je očitno, da se vse hitreje bližamo kaotični točki bifurkacije.

SUBJEKTIVNI VIDIK

Gledano objektivno je kolaps normativne integracije sociološki proces. Za to, da je družba samosvoj (*sui generis*) fenomen spleta družbenih odnosov (sistem), ki obstaja objektivno, neodvisno od posameznikov, obstajajo statistični dokazi. Stabilna statistična stopnja, npr. kriminalitete – isto število samomorov ali umorov na sto tisoč prebivalcev, stopnja sistemske korupcije itd. – dokazujejo, da se v družbi dogaja nekaj, kar je neodvisno od konkretnih motivov, ki vodijo k posameznemu samomoru, umoru, dajanju podkupnine itd. Ta 'nekaj' je predmet sociologije. Normativna dezintegracija (anomija), če obstaja, se mora torej izkazati v statistično stabilni povišani stopnji kriminalitete.

Ta objektivni vidik ima svojo subjektivno srž. Pojemovno orodje, s katerim si tu pomagamo, ni več sociologija marveč psihologija oz. določeneje, psihoanaliza. Prej omenjeni 'klasični Ojdip' je vedno nekaj tako subjektivnega, da bolj ne bi moglo biti: nekaj, kar se dogaja samó v odraščajočem otroku – nekako med tretjim in petim letom starosti. Zato smo prej rekli, da je normativna integracija medgeneracijski proces.

Pri tem je očitno, da se ojdipalizacija kot psihološki proces ne dogaja samo enemu posamezniku izmed mnogih. Nasprotno, vladavina prava kot socialni proces, ki je diametralno nasproten normativni dezintegraciji (anomiji), je temeljil na univerzalnosti 'klasičnega Ojdipa'. Univerzalnost 'klasičnega Ojdipa' – trikotnika oče-mati-otrok – je tisti subjektivni trenutek, ki je podlaga za objektivnost procesa normativne integracije.

Boštjan M. Zupančič
SPREMNA BESEDA

³ Glej na <http://www.informationclearinghouse.info/article38931.htm>, Paul Craig Roberts, *A New Recession a New World Devoid of Washington's Arrogance?* (Posodobljeno 28. 6. 2014)

V lakanovski psihoanalitični doktrini je govor o tem, da se v otrokovem nezavednem vzpostavi 'veliki Drugi' (fr. *le grand Autre*). V običajnem jeziku bi rekli, da otrok tako zadobi zmožnost spoštovanja nečesa oz. nekoga, ki je nad njim. V arhaičnem jeziku, ki Lacanu, ker so ga vzgajali jezuiti, ne bi bil tuj, bi bil govor o 'bogaboječnosti' in 'strahospoštovanju' ali kot piše na arkadi v eni od strasbourških cerkva: "*Prior in tempore erat timor.*" ("*V začetku časa je bil strah.*")

Naslednji korak je pozitivno poistovetenje z 'velikim Drugim', kar je hkrati način, prek katerega se v otroku na novo vzpostavi razlikovanje tega, kar je prav, od tega, kar se enostavno ne spodobi. Vse se dogaja v nezavednem. Rezultat, ki ga najdemo že v Aristotelovi Nikomahovi etiki, pa je, da normalno ojdipaliziran posameznik določenih podlosti – enostavno ni zmožen. Aristotel tega ne jemlje kot vrlino, ampak kot objektivno dejstvo. Gre za nezavedno zavoro (inhibicijo), ki je nasledek univerzalnosti ojdipalnega trikotnika. Sociopati in psihopati te zavore in teh meja ne poznajo.

Zato ni pretirano, če rečemo, da družbeno sožitje, delitev dela itd., skratka normativna integracija, temelji na univerzalnosti ojdipalizacije kot subjektivnega procesa, ki se odvije v posamezniku.

OBJEKTIVNO-SUBJEKTIVNI VIDIK

V človeški zgodovini so vedno obstajale družbe, v katerih je kriminaliteta dosegala raven, višjo kot drugje. Ena takih družb so Združene države Amerike. Normativna integracija, ki temelji na ojdipalizaciji, zagotovo ni nikoli bila popoln proces. Kot nekje poudarja antropologinja Margaret Mead, so med družinami ogromne razlike. Govorimo o večjem ali manjšem odstotku članov te ali one družbe, ki so se ojdipalizaciji izneverili, ki so bili zmožni tiste podlosti, ki jo ima Aristotel za nemogočo. Govorimo o kriminalcih, psihopatih, sociopatih itd. Tako 'mentaliteto' v njeni skrajnosti mojstrsko upodobi Michael Haneke v svojih dveh filmih 'Funny Games' (1997) in 'Benny's Video' (1992).

Vprašanje, ki se tu postavlja, je naslednje. Je mar možno, da je Lacanov 'veliki Drugi' enostavno skopnel, to je, da družba ne zna

več podpirati spoštovanja, zaradi česar je 'vse relativno' in ni nič več sveto? Nietzsche je zapisal, da je Bog mrtev. Je mar to prerokba, ki jo zdaj živimo? (Tu ne gre za religijo.) Povedano spet drugače, je mar res možno, da ojdipalni trikotnik, ki je bil, kot pravi francoski psihoanalitik Gérard Pommier, doslej univerzalen, enostavno ne deluje več? Je anomalija predojdipalnosti, ki je bila prej statistična izjema, postala pravilo?

Vprašanje je objektivno-subjektivno, ker smo v prejšnjih knjigah zagovarjali tezo, da je iz določenih razlogov kolaps ojdipalizacije kot subjektivnega procesa postal objektivna statistična realnost. Morda so mogoče tudi druge razlage, toda vsaka izmed teorij mora vzeti v ozir dejstvo, da je kolaps ojdipalizacije in s tem normativne integracije danes – globalno dejstvo. Kot smo venomer ponavljali, je namreč res, da se v Sloveniji to sicer kaže na pretiran način – a ni nič drugače, čeprav je manj opazno, drugje, npr. v Franciji, Angliji in predvsem v ZDA, kjer je ena izmed študij pokazala, da je med trgovci (*traders*) na Wall Streetu deset odstotkov pravih psihopatov. Govorimo torej o statističnih razsežnostih intimnega in subjektivnega moralnega kolapsa, ki seže prek vseh kultur in je v tem smislu '*cross-cultural*'.

Opisani kolaps bi se moral, če je res objektivno dejstvo, statistično izkazati npr. v znatno višji stopnji kriminalitete belega ovratnika (*white-collar crime*). Tega statističnega podatka sicer nimamo pri roki, čeprav npr. slovenska Komisija za preprečevanje korupcije (KPK) govori o *sistemski* korupciji. Toda, če govorimo o 'sociopatizaciji' ali 'psihopatizaciji' neke družbe, je tu treba upoštevati, da je za prave sociopate značilno, da se povzpnejo na pozicije vpliva in moči. Njihov večji vpliv na anomijo (razpad vrednot) ni sorazmeren samo njihovemu relativnemu številu na sto tisoč prebivalcev. Poleg tega lahko vsak dan posebej opazimo, da kazensko-represivni sistem (policija, tožilstva, kazenska sodišča) v Sloveniji zlorabe položaja – komaj dohaja. Veliko vodilnih politikov – v zadnjih dneh (julij 2014) npr. Nicolas Sarkozy – je v kazenskih postopkih, ki bi bili pred desetletjem nekaj nepojmljivega. No, tu se pokaže še dejstvo, da je kriminaliteto belega ovratnika veliko težje odkrivati kot pa klasični kriminal, to je, t. i. temne številke neodkritih kaznivih dejanj so tudi zaradi večje inteligentnosti (IQ) storilcev (sociopatov, psihopatov) znatno višje.

Izjemno kritična knjiga *Moj sosed sociopat* (*The Sociopath Next Door*) Marthe Stout s Harvarda temelji na stališču, da je vsaj v ZDA vsak petindvajseti človek – sociopat. Ne gre samo za klasično statistiko o kriminaliteti. Ti ljudje delujejo na robu zakona in jih je zelo težko identificirati. Stoutova poudarja, da je njihova glavna prednost, ker nimajo vesti, ravno to, da jih tisti, ki imajo vest, v njihovi pokvarjenosti sploh ne morejo razumeti. Da nekdo deluje brez vsakih moralnih zavor, tega si normalno ojdipaliziran človek, pravi Stoutova, enostavno ne more predstavljati.

Če je kolaps ojdipalizacije in s tem normativne integracije res v tem smislu nadkulturen (*cross-cultural*), potem mora biti tudi vzrok za ta proces moralnega spodsuvanja sam po sebi nekaj, kar ni npr. antropološko odvisno od posamezne kulture. Prav pred kratkim (julija 2014) so objavili raziskavo Kalifornijske univerze, iz katere kot znanstveno dokazano izhaja, da imajo matere, ki so zlasti v drugem in tretjem trimestru nosečnosti izpostavljene pesticidom, večjo verjetnost, da bodo rodile avtističnega otroka. Logično je torej domnevati, ker gre za kemične in ne za psihološke učinke, da bo omenjena verjetnost avtizma na Kitajskem podobna, kot je v Združenem kraljestvu ali Avstraliji.⁴ Teorija, ki jo je v *Tretji od suhih krav* prikazal in znanstveno podprl Anton Komat, izhaja iz istega nadkulturnega kemičnega vpliva pesticidov in drugih hormonskih motilcev – na maskulinizacijo otrokovih možgan.

Če se v kritičnih fazah nosečnosti dečkovi možgani ne maskulinizirajo, to je bilo bistvo naše teorije, potem to prek meja vseh kultur (*cross-culturally*) vpliva na dečkovo zmožnost pozitivnega istovetenja z očetom. Ker je to pozitivno istovetenje z očetom kritičen sestavni del doslej univerzalne ojdipalizacije, logično sledi, da androgini deček ne bo ponotranjil razlike med dobrim in med zlim.

Boštjan M. Zupančič
SPREMNA BESEDA

⁴ Glej časopis Delo, 2. 7. 2014, S.R.P., *Odkrili povezavo med avtizmom in pesticidi* Nosečnicam, ki živijo blizu kmetijskih površin, na katerih uporabljajo pesticide, grozi za dve tretjini večje tveganje kot drugim, da bodo rodile otroka z avtizmom. Na <http://www.delo.si/druzba/znanost/odkrili-povezavo-med-avtizmom-in-pesticidi.html> (Posodobljeno, 3. 7. 2014)

Sestavek prof. Vesne V. Godina je osredotočen na socializacijsko vlogo očeta, na tistega 'velikega Drugega' (Lacan), ki v doslej univerzalnem ojdipalnem trikotniku (oče, mati, otrok) vpelje Zakon. Prof. Godina pojasnjuje, kako je bilo ime očeta (*le nom de père*) izrinjeno iz ojdipalne enačbe, razlaga pa tudi, kakšen vpliv je to imelo in ga še ima na produkcijo *borderline* stanj in patološkega narcizma. Prof. Godina citira vse klasične avtorje (Kernberg, Kohut, Lasch itd.), ki so problem zaznali že v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja. Medtem so se seveda zamenjale že generacije podobno poškodovanih otrok (zdaj odraslih), ki so nagnjeni najmanj k patološkemu narcizmu:

"Danes vemo, da so 'other-directed' posamezniki socializirani v bistveno drugačni družinski situaciji, kot je bila značilna za socializacijo 'self-directed' posameznikov. Ključna razlika je v upadanju pomena očetovske figure v družinski socializaciji. Namesto očeta postane ključen akter, ki vpelje Zakon in ki torej predstavlja avtoriteto, ki disciplinira, kaznuje itd. – vrstniška skupina. To spremembo so jasno zaznali preučevalci socializacije v zahodnih družbah v drugi polovici 20. stoletja. Opisovali so jo skozi ugotovitve, da pomen družine v socializaciji upada, narašča pa pomen vrstniške skupine. Skladno z že opisanim ideološkim diskurzom, ki je bil eksplicitno usmerjen zoper tradicionalno očetovsko avtoriteto, se je ta premik zdel progresiven, osvobajajoč ipd. Ob tem se je upad avtonomnosti posameznikov prezrl, kot so se prezrle tudi druge nezaželene posledice prenosa 'očetovske funkcije' na vrstniško skupino. Predvsem pa se je prezrlo nezaželeno in nadvse problematično dejstvo, da se je avtoritarnost posameznikov oz. njihova odprtost za prevzemanje avtoritarnih socialnih in političnih praks s prenosom očetovske funkcije na vrstniško skupino okrepila, ne pa zmanjšala."

To znižanje ravni posameznikove avtonomnosti po Lawrenceu Kohlbergu v resnici pomeni tudi najnižjo raven postkonvencionalnega moralnega razvoja – daleč od tistega, kar v pravu imenujemo avtonomno pravno mišljenje (*autonomous legal reasoning*). 'Other-directed' posameznik je pri opredeljevanju do tega, kaj je prav in kaj ni, odvisen od mreže (vrstniška skupina), v kateri deluje oz. ni zmožen

Boštjan M. Zupančič
SPREMNA BESEDA

samostojne presoje. V kontekstu tega, kar piše kolega Jan Zobec, je tu potemtakem razlaga za negativno kolektivnost, ki se dogaja v sodstvu – vključno z višjo ravno samozadostne avtoritarnosti. Poleg tega pa je to, kar piše prof. Godina, razlaga za sistemsko korupcijo v vseh primerih, v katerih je mreža, v kateri deluje posameznik, tista, ki opredeljuje razliko med tem, kar je prav, in tem, kar ni prav.

Boštjan M. Zupančič

SPREMNA BESEDA

VLADAVINA PRAVA

Kolega Jan Zobec v svojem tehtnem eseju obravnava vprašanje vladavine prava, točneje, vprašanje pravosodja v tranziciji od socializma (komunizma) v demokracijo in kapitalizem. Njegovo osrednje stališče je, da so sodišča v samem epicentru pravne države. Od kakovosti, predvidljivosti itd. sodnih odločb je odvisno, ali bo v državi prevladalo pravo – ali anarhija. Ker brez tožnika ni sodnika, velja, da se šele s sodnim sporom vsaka v pravu zapisana pravica na nek način aktualizira, postane aktualna. Pred tem, čeprav je zapisana, spi. Zobec tudi poudarja hobbesovsko spoznanje, da zapis pravico šele vzpostavlja – brez tega zapisa je enostavno ni. Ko je norma enkrat zakonodajno sprejeta, jo je na vsak način treba udejanjiti; njeno zanemarjanje zlasti s strani sodišč, po Heglu pomeni, da je pravna norma izničena. Pisec gradi zlasti na globokem razlikovanju sistema občega prava (*common law*) na eni ter kontinentalnega kodificiranega prava na drugi strani.

Vloga sodnika in pravosodja sploh je namreč v obeh omenjenih pravnih sistemih radikalno različna. Sistem občega prava temelji na pravosodni empiriji, to je, anglosaški sodniki kot zdaj tudi Ustavno sodišče in Evropsko sodišče za človekove pravice od primera do primera pravo 'odkrivajo' oz. 'ustvarjajo'. Sodniki iščejo logične rešitve za pravni problem, popredmeten v posamezni sodni zadevi. Ta 'pravna praksa', kot so temu rekli pri nas, predstavlja *case-law* (juri-sprudenco), na katero pa so sodišča za naprej vezana po načelu *stare decisis*: podobni pravni primeri naj se presojujejo podobno. (*The like cases should be decided alike.*) Ta vrsta skrbne doslednosti daje pravu njegovo predvidljivost, ki izvira iz faktične primerljivosti – govorimo o dejstvih – z drugimi podobnimi primeri. Tukaj je očitno, kot pisec

tudi poudarja, da v sistemu občega prava tako pravniki kot sodnik razmišljajo po analogiji – in ne silogistično-deduktivno kot v kontinentalnem pravnem sistemu. *Common law* sistem je sistem, ki pomni svoje izkušnje in se iz njih uči.

To pa ne velja za kontinentalni pravni sistem, kjer je vsak silogizem od abstraktne norme k posamičnemu primeru izveden na novo – v načelu brez ozira na to, kako je morda neko drugo sodišče presodilo podoben primer. Sistem načeloma deluje, kot da ne bi pomnil lastnih odločb. Pisec poudarja, da je primerjava med obema sistemoma analogna primerjavi z induktivnim mišljenjem Angleža Francisa Bacona na eni ter deduktivnostjo Francoza Renéja Descartesa na drugi strani. Slednji se s svojim *Cogito, ergo sum!* utemelji na radikalnem razlikovanju med abstraktnim (pravna norma) in konkretnim (posamičen pravni primer).

Po Zobčevem mnenju je v ospredju trenutne slovenske situacije vprašanje tranzicije. Tranzicijski pravni formalizem, kot ga razčlenjuje predvsem češki pravni teoretik in sodnik Zdenek Kühn, je kot hipoteka ostal v vseh sistemih – razen v bivšem vzhodnonemškem, ker ga je ob zedinjenju dobesečno posrkala vase bivša Zahodna Nemčija. Ob menjavi generacij se postavlja vprašanje, ali se, kot pravijo v sociologiji, struktura res obnavlja s sebi enako strukturo. Zobčevo stališče je, da sê, to je, novi kadri so se prisiljeni prilagoditi obstoječim postsocialističnim razmerjem moči v pravosodju, kot pravi pisec, na incestoiden način. Tu gre za t. i. *inbreeding*, ki odmika čas, ko bi v pravosodju lahko zavladale drugačne razmere. Gre za to, da je pravosodje eden izmed velikih hierarhično organiziranih sistemov v državi, ki je s ščitenjem sodniške neodvisnosti dobesečno zavarovan pred povratnimi vplivi, ki prihajajo zunaj sistema.

Na take razmere 'od zunaj' lahko vplivata le dve instanci. V manjši meri je to Ustavno sodišče, ki je sicer zunaj običajne sodne piramide in je zadolženo med drugim za varstvo ustavnih, tj. človekovih pravic. Ker sem bil sam, preden sem prišel na Evropsko sodišče za človekove pravice (ESČP), pet let sodnik Ustavnega sodišča, lahko potrdim, da je – pač tudi glede na personalno sestavo, kot to poudarja Zobec – to sodišče še vedno znotraj sistema. ESČP v Strasbourgu pa ima, ker ni v nobenem nacionalnem domačem kontekstu, zares zadnjo besedo v primerih, v katerih domače pravosodje ni premoglo kritičnega

Boštjan M. Zupančič

SPREMNA BESEDA

odmika od konkretne situacije. Od tedaj celo nad Ustavnim sodiščem ni le modro nebo. To seveda ne velja le za Slovenijo, ampak še za šestinštirideset drugih evropskih jurisdikcij.

Ob tem naj posebej poudarimo, da ESČP deluje po anglosaškem sistemu občega prava (*common law*), po empiričnem načelu, da se podobni primeri presojujejo podobno. Vzorednica je popolna in ne velja le za ESČP. Tudi ustavna sodišča povsod po Evropi so s svojimi odločbami, ki so obvezne za vse, postala vir prava.

V začetku se je Slovenija komaj dobro zavedala, da ESČP sploh obstaja. Odvetniki in sodniki se že sklicujejo na evropsko judikaturu (*case-law*). Iz tega povratnega vpliva vsaj na dolgi rok drži, pa ne samo za Slovenijo, da negativna povratna zveza s Strasbourgom – deluje. Tisto, kar se neužitnega skuha v domači pravosodni kuhinji, je danes vendarle podvrženo zunanji kritiki. Iz tega vsaj nominalno izhaja upanje, da se bodo razmere v domačem pravnem sistemu počasi le spremenile.

SISTEMSKA TEORIJA

Ko povzema Immanuela Wallersteina, na koncu svojega sestavka prof. Igličar poudarja, da gre za vrednote, ki določajo izbiro med svobodo (trga itd.) na eni ter enakostjo na drugi strani. To je, kot rečeno, tudi Wallersteina teza, le da on govori o izostreni *aut-aut* izbiri, ki da je posledica faze kaosa in potem razpada sistema – bifurkacije:

“S sistemom sodobna sociološka teorija razume celoto, sestavljeno iz svojih delov. Družbo pojasnjuje kot zbir različnih družbenih podsistemov (kulturni, ekonomski, politični, pravni). Ta celota je ločena od drugih celot, znotraj pa so sestavine posamezne celote relativno trajno povezane v določena pravilna in obstojna razmerja. Zato takšna celota ni zgolj aritmetična, mehanična vsota sestavnih delov, ampak je nova kvaliteta v objektivni stvarnosti.

Vsak podsistem iz svoje okolice prevzema samo tiste informacije, ki so potrebne za njegovo delovanje. S tem je zmanjšana pestrost in zapletenost družbenih odnosov, kar poenostavlja in olajšuje stike med ljudmi. Pripadniki sistema imajo vanj zaupanje. Z reduciranjem socialne kompleksnosti postanejo določena posplošena pričakovana

obnašanja racionalna. S tem pa je zagotovljena varnost in tudi smotrnost v človekovem družbenem delovanju. Seveda se potem lahko skoraj vsa subjektivna vsebina družbenosti izteče v objektivni sistem.

Družbeni sistem se vedno legitimizira skozi pravne postopke, kar je v luči sistemske teorije tista družbena funkcija pravnih struktur, ki izhaja iz njihove naloge stabiliziranja, integracije in ohranitve družbenega sistema. Temu cilju je namenjeno vsako pozitivno pravo, ko nastopa kot mehanizem za zmanjševanje kompleksnosti vsakdanjih družbenih odnosov in metoda za sprotno reševanje sporov.

Osnovna prvina družbenega podsistema je posameznik oziroma njegova družbena vloga. Vlogo pridobi posameznik v procesu socializacije. Čim bolje vsakdo odigra svojo vlogo, tem bolje deluje celoten podsistem družbenih odnosov. Posameznik kot del družbenega sistema pa je kljub determiniranosti z vlogami, ki jih izvaja, relativno samostojna entiteta. Zaradi tega večkrat ne deluje absolutno v skladu z ustaljenimi modeli družbenega obnašanja, ampak deluje drugače, včasih povsem inovativno in nepričakovano. Takšna spremenljivost (kontingenca), ki izhaja iz različnih naključij, se iz ravnanj posameznikov lahko razširi na celotni sistem. V takšnem primeru nastopijo tudi drugačna stanja v sistemu, drugačna glede na predvidljive nujnosti. S tem pa sta v siceršnjo nespremenljivost (homeostatičnost) družbenih razmerij vnešeni dinamika in diferenciacija. Na to dinamično plat posebej opozarja Wallerstein, ko kritično razpravlja o svetovnih sistemih.

Wallerstein je posebej pozoren na obdobje kapitalizma. V tradicionalnem kapitalizmu, pojasnjuje Wallerstein, poteka akumulacija kapitala z izumljanjem novih izdelkov in na tej osnovi s pridobivanjem monopolnega dobička, vse dokler kapitalist ne izgubi monopola nad tem izdelkom, ker ga začnejo proizvajati tudi drugi; vendar tedaj kapitalist dá na trg nov izdelek, pri katerem zopet ostaja nekaj časa monopolist, in tako dalje in tako naprej. Na ta način kapitalizem poudarja podjetniško svobodo ter zagotavlja neprestano večanje bogastva oziroma neskončno akumulacijo kapitala. Ta je koncentrirana v centralnem delu kapitalističnega sveta, pogosto v enem delu tudi na račun periferije oz. t. i. tretjega sveta.

V idejnem svetu vrednot se navedeni procesi izražajo skozi vprašanja vključenosti posameznika v družbo, vprašanja dveh vrednot: enakosti in svobode. Poudarjanje podjetniške svobode pred socialno

enakostjo prevladuje tudi v obdobju današnjega kapitalizma finančnih transakcij. Zato je v spopadu teh dveh temeljnih vrednot – svobode in enakosti – nakazana možnost dveh smeri (bifurkacija) organizacije bodoče globalne družbe.”

MIT IN ZNANOST

Boštjan M. Zupančič

SPREMNA BESEDA

Anton Komat je v svojem besedilu zavzel radikalno stališče o odnosu med mitom in znanostjo. Ogreva se za demistifikacijo znanosti in povratek k pristnosti odnosa med človekom in predvsem njim samim, pa tudi odnosa do drugih in sveta sploh. Iz sestavka veje vera v človekovo pristnost prav v smislu duhovnosti 21. stoletja, ki da bo duhovno. Človek se bo kot ptič Feniks dvignil iz pepela civilizacije:

“Feniks, mitska ptica, simbol nezlomljive volje do preživetja, se vedno dvigne iz pepela, čeprav zgori na grmadi. Feniks je simbol nezlomljive volje za preživetje, zmagoslavja življenja nad smrtjo, je simbol regeneracije, tako kot so to Orfej, Šiva, taoistična cinobrova ptica – dan niao, egipčanski Benu, alkimistična rdeča mena, ali kot čista manifestacija yanga. Feniks je viden na premcu svetih bark, ki plovejo v neizmerni ogenj svetlobe kot simbol univerzalne Ozirisove duše, ki se bo sama od sebe ustvarjala v neskončnost, dokler bosta trajala čas in večnost.

V najtežjih preizkušnjah se je človek vedno izkazal podobnega Feniksu in preživel. Če prisluhnemo duhovnim sferam, bomo zaslišali božanski Feniksov preludij. Ko bo preludij zazvenel v kozmični fugi, bomo vstopili v dobo duha.”

Najmanj, kar je za to besedilo mogoče reči, je to, da gre za navdahnjen plaidoyer za spremembo spoznavne paradigme, v kateri plavamo. Zanimivo je Komatov plaidoyer primerjati z besedilom, v katerem Roger Cobble pravtako pledira za radikalno drugačen odnos do realnosti.⁵ Kopernikanski obrat k duhovnosti, o katerem govori Komat, je pri Cobbleu, tako se zdi, že *fait accompli*.

⁵ Kot zgoraj: Roger Cobble, *How to Create the Ideal Government and Society*, na <https://docs.google.com/file/d/0B7rTDyMu8iMZOW1lejhnTkZ0OUk/edit> (Posodobljeno 11. 7. 2014)

V nasprotju z metafizičnim prebojem v Bit, ki je predmet mojega sestavka – o tem več spodaj – gre pri Komatovem besedilu za epistemološki sklic na spremenjeno paradigmo, ki zoperstavlja deifikacijo znanosti vis-à-vis kolektivnemu nezavednemu – kot se to javlja v mitologiji. Videti je, da se piscu tega besedila regresija na kolektivno nezavedno, kot je to primer pri Carlu Jungu, zdi neizbežna. S tem se lahko strinjamo, ali pa tudi ne. Dejstvo je, da je celo po Freudu petinosemdeset odstotkov tistega, kar se s posameznikom dogaja, določeno (determinirano) z nezavednim, mitologija pa seveda prihaja iz nezavednega. S tega stališča je psihoanaliza – freudovska, jungovska ali lakanovska – tisto védenje o Spenglerjevem zatonu zahodne paradigme, zadnje pojmovno orodje, ki ga še imamo.

O ‘znanstvenosti’ kaže dodati še naslednjo pripombo. Že zdrava pamet nam pove, da znanost lahko empirično potrdi oz. zanika obstoj določenih dejstev, procesov itd. Toda dejstvo, da nekaj (še) ni ‘znanstveno dokazano’, po logiki stvari same še ne pomeni, da nek fenomen sploh ne obstaja. Naivnost znanstvenih empirikov nižje stopnje pa trdi prav to: nekaj ni ‘znanstveno dokazano’, torej ne obstaja! Zlasti je v tem smislu konservativna medicina, ki je sama predvsem aplikativna veda, ki črpa iz fizike, kemije, biokemije, biologije itd.

Komat je mnenja, da smo po Wallersteinovi sistemski razlagi že v fazi tistega kaosa, ki kaže na bifurkacijo. O tem bi se dalo razpravljati, a objektivno dejstvo, ki ga vsak angažiran mislec opazi, je, da se proces povečevanja nelagodja v civilizaciji odvija vse hitreje. Družba kot sistem odnosov razpada na prafaktorje, klimatske spremembe že kažejo zobe, znanost komaj sproti dohaja dokaze, da je v globalni deželi Danski nekaj zelo gnilega. To nelagodje ni več *privilegium odiosum* tistih, ki kritično razmišljajo. To nelagodje je danes že privilegij slehernika.

SVETOVNI ETOS IN VSEOBSEŽNOST BITI

Prof. Pavliha je v svojem besedilu predstavil možne različice metafizičnega vidika gesla, češ da bo 21. stoletje duhovno – ali pa ga ne bo. V tem sobesedilu se bolj konkretno z metafizičnim prebojem ukvarja

Boštjan M. Zupančič

SPREMNA BESEDA

moj prispevek, ki bi bil sicer *vox clamantis in deserto* – glas vpijočega v puščavi.

Ne gre za to, da ena sama metafizična izkušnja nič ne pomeni. Prav nasprotno, to je, če Wallersteinovo prispodobo o metulju vzamemo resno. Toda razpravljati o Biti in dostopu do nerazklane duševnosti, če je to le posameznikovo osebno doživetje, prav lahko naredi vtis, kot da gre za nekakšno metafizično kaprico. Tu namreč diskurz že po opredelitvi ne more biti namenjen tistim, ki razumejo. Če bi ti obstajali, problema, s katerim se cela knjiga ukvarja – ne bi bilo.

Sestavek prof. Pavlihe potemtakem vzpostavlja kontekst – dokumentirano in zaobseženo – o tisti individualni in radikalni spremembi človekove zavesti, ki za civilizacijo predstavlja edini izhod. Iz sestavka tudi izhaja, da je metafizični preklon z glagola 'imeti' na glagol 'biti' nekaj svetovnega. Pojavlja se v vsej zgodovini, v Evropi že od Parmenida naprej, in v vseh kulturah.

Spet se postavlja usodno vprašanje, zakaj so epifanija, razsvetljenje, preboj v Bit, ali kakor že temu rečemo, tako izjemen, redek dogodek. Če ne bi bil taka izjemna redkost, bi živeli v čisto drugačnem civilizacijskem okolju. Vsi problemi – od gospodarske krize do uničenega okolja – izhajajo izključno iz človeške osredotočenosti na glagol 'imeti'.

Spričo želje po dobičku mora biti sistem naravnan na gospodarsko rast, ljudje pa na porabništvo npr. ne glede na to, kakšne posledice ima to za okolje. Vem, da se to sliši nenavadno, a tistemu, ki je bil Tam, res zadostujeta, o tem nas prepričuje tudi Nova Zaveza, dve skodelici riža. Na vprašanje izjemnosti in redkosti metafizičnega preklopa ima danes delen odgovor, govorimo o dekonstrukciji običajnega ega, edinole psihoanaliza.

O slovenski moralni, etični, gospodarski, politični itd. situaciji ne gre izgubljati besed, ker to vsak pozna, pa tudi zato, mimogrede, ker smo kolektivno regresijo v prvih treh knjigah napovedali in razčlenili. Tu se sicer lahko zastavljajo dramatična vprašanja o tem, ali smo Slovenci zmožni upravljati z lastno državo, ali si jo sploh 'zaslužimo'. Toda vsi tisti, ki se tega vprašanja lotevajo, izhajajo iz preozke predpostavke o tem, da se predojdipalno sociopatsko plenjenje, uničevanje itd. dogaja samo na periferiji, v Sloveniji.

V resnici je problem isti v samem epicentru kapitalizma v ZDA, v Evropski uniji (EU) – slovenski problem na periferiji sistema je predvsem karikatura tistega, kar se dogaja v središču. Na oblast se povsod povzpenjajo sociopati in psihopati in celo v Sloveniji na to, kako jih vnaprej prepoznati, opozarjajo že v masovnih občilih. Opozorila so precej neučinkovita, ker je to vrsto predojdipalnost mogoče prepoznati šele *ex post facto* – potem ko je škoda že nastala, tak sociopat pa že v kazenskem postopku. Morda so opozorila v prvih treh knjigah tu celo nekoliko zalegla.

Iz ukrajinske krize, na primer, v katero sta se že od začetka vmešali ZDA in EU vis-à-vis Rusiji, se lahko izcimi tretja svetovna vojna. Ko to pišem (julija 2014) se že oglašajo zelo resni analitiki, predvsem v samih ZDA, ki opozarjajo na sociopatsko in psihopatsko strukturo oblasti. Eden takih je Paul Craig Roberts. Sociopati ne oklevajo, ko je treba pomisliti na uporabo – to je na t.i. *preemptive strike* G.W. Busha – jedrskega orožja, čeprav je pri tem popolnoma jasno, da bi bila posledica jedrska zima in kolektivna smrt civilizacije.

Ko človek sledi tem razčlembam, odpove vse ostalo in mu za razlago ne preostane nič drugega kot psihoanalitični pojmovni arsenal, ki govori o predojdipalnem samouničenju, avtodestrukciji. Drugače povedano, tu je ta negativni del formule, da bo 21. stoletje duhovno – *ali pa ga ne bo!* Če se nekaj radikalnega ne spremeni v samozavedanju dobesedno norih predojdipalnih pripadnikov zahodne civilizacije, bo sledilo masovno uničenje. Bogu bodi potoženo, a že sedaj se gibljemo po samem robu te apokalipse.

Vsakršni kaos, ki se dogaja v Sloveniji, je ništrc v primerjavi z apokaliptičnim naraščanjem kaotičnosti, recimo temu, v mednarodnih odnosih in v globalnem sistemu. Večina ljudi, ker sledijo le zavajajočim masovnim občilom, o tem ni obveščena, poleg tega pa se predajajo zanikanju problema (*denial*). In se mu bodo predajali vse do časa, ko bo na vrsti armagedon.

Namen pisanja prvih treh knjig o suhih kravah je bil kritična obravnava patološkega narcizma, sociopatije in psihopatije kot posledic hormonskih motilcev. O slednjih je v *Tretji od suhih krav* pisal Anton Komat. Nobenega dvoma žal ni več, da smo v tem pogledu imeli prav. Uradna znanost bo imela *ex post facto* po tem, ko bo škoda

zajela že par generacij, 'znanstveno' – recimo embriološko in endokrinološko – možnost potrditi to, o čemer smo govorili. Sam sem globoko prepričan, da je vsakršna kriza, v kateri se je znašel cel planet, posledica zgornjih odstopanj od siceršnje normalnosti.

Moj sestavek v pričujoči knjigi gre korak dlje. Konkretno in natančno opisuje t. i. preboj v Bit, resetiranje človekovega računalnika na točko, kjer je presežena celo 'normalna' ojdipalizirana – po Lacanu nevrotična in razdvojena – struktura zavesti o sebi, drugih in svetu. Ker je Bit za običajno zavest nepredstavljiva, je bilo preboj v Bit nujno opisati kar se dá konkretno, da ne bi preostal dvom o tem, ali je kaj takega sploh mogoče.

Problem današnjega kaotičnega stanja v svetu in v Sloveniji je, če grobo poenostavimo, 'predojdipalen'. Omenjeno metafizično doživetje (*satori*) pa je, ker zavest po njem ni več razdvojena, postojdipalno. V tem stanju subjekt (Lacanov prečrtani S) ni več razdvojen kot pri 'klasičnem Ojdipu' prof. Godine – ampak je poenoten, enovit. Vemo, da je preboj v Bit za normalno ojdipalizirani ego skoraj nemogoč, zato je metafizika nekaj tako izjemnega, kot to opisuje Frithjof Schuon. Postavlja se nadvse praktično in usodno vprašanje, ali ima preojdipalna struktura osebnosti v tem pogledu večje ali manjše možnosti.

Vprašanje bi že moralo biti psihoanalitično, a je ostalo metafizično. Lakanovska psihoanaliza 'dela' s tremi različnimi strukturami osebnosti: psihotično, perverzno in normalno-nevrotično. Žal drži, kot smo že omenili, da Lacan ob vsej svoji genialnosti ni doživel preboja v Bit. Ravno zaradi tega je imel v svojem času razdvojenega, nevrotičnega subjekta za normalnega. Če naj bi bilo 21. stoletje duhovno, bi se morali posamezniki znebiti točno te normalne ojdipaliziranosti, ki subjekt deli na dvoje. (O tem več v mojem sestavku.) No, treba je tudi poudariti, da je Lacanova normalnost točno tisto, kar v luči preojdipalnosti, zdaj, kot poudarja prof. Godina, masovno izginja.

Žal tu ne more biti govor o psihoanalitični klinični praksi. *Satori* je namreč model za nerazdvojeno duševno zdravje, kar hkrati pomeni, da taki, ki so ga doživeli in izkusili njegove nasledke, seveda ne zahajajo v psihoanalitične ordinacije. Iz razgovora z značilno aktivnim lakanovskim psihoanalitikom, ki je bil Tam in mu, ker je bil dolga leta učenec Krishnamurtija, metafizično doživetje ni tuje, sklepam, da preboja v Bit v psihoanalitični ordinaciji praktično ni.

Omenjeni gospod se je tudi strinjal, da bi 'zasluženost' preboja, kot temu pravi Abraham Maslow, pomenila bolečo dekonstrukcijo ega nevrotičnega (normalnega) posameznika. Ker je preboj v Bit tako izjemno redek dogodek, o statističnem ali vsaj kliničnem dokazu, da je to mogoče, žal ne more biti govora. Dominantna družbena zavest, ki vse bolj favorizira posameznikov porabniški itd. ego, kot to poudarja tudi Anton Komat, tega enostavno ne dopušča. To je razlog, zaradi katerega preboj v Bit omenjajo kot edinstveno 'mistično' izkušnjo.

Kaj nam torej preostane? Morda je preojdipalni strukturi osebnosti *a priori* bolj jasno (prav zato, ker ni ojdipalizirana – tu spomnim na filme Piera Paola Pasolinija), da tudi ojdipaliziranost ni idealno stanje zavesti. Pasolini v svojih filmih izhaja iz lastne preojdipalne strukture osebnosti; iz te perspektive biča takrat še prevladujoče ojdipalno zahodno malomeščansko civilizacijo. V režiserjevem času – govorimo o šestdesetih letih prejšnjega stoletja – je bila preojdipalnost relativno redek pojav; Wallerstein na primer trdi, da se je sistem začel sesuvati leta 1968, kar se sklada tudi z našo teorijo o prihodu prve od hormonskih motilcev prizadete generacije.

Od takrat naprej se res ne ve več, kaj je kura in kaj jajce. V štiridesetih letih je na začetku kemično pogojena preojdipalnost zadobila sociološke, antropološke, kulturne itd. razsežnosti, ki povratno vplivajo na psihološko konstituiranje mladih generacij. Po našem mnenju je neverjetno hitrost in globalne (*cross-cultural*) razsežnosti tega nenačnega začaranega kroga mogoče pripisati samo vseprisotni kemiji, to je hormonskim motilcem. Spričo tega je svet vse bolj preojdipalen.

Morda se motim, a kadar sem pred mlajšo publiko govoril o možnostih za preboj v Bit, so mi včasih po predavanju zastavili vprašanja, ki so kazala na to, da vsaj približno razumejo, o čem bi lahko bil govor. Popolnoma anekdotično, pa vendar, iz tega sklepam, da se mlajše generacije, ki so v precejšnji meri že preojdipalne, med drugim bolje zavedajo razdvojene nevrotičnosti starejših, ojdipaliziranih generacij.

Carl Jung na več mestih poudarja, da določena bolj ali manj masovna psihopatologija lahko pomeni, da družba prek nje rešuje nek svoj globalen problem. Masovni zdrs v preojdipalnost bi po taki namenski (teleološki) razlagi pomenil točno to, kar poudarja Anton Komat – da smo že v kaotični točki bifurkacije. To bi lahko bilo še

zlasti res, ker vemo, da predodipalnost neverjetno hitro pospešuje razpad ojdipaliziranega sveta.

Uničenje in samouničenje, ki je del te predodipalnosti, vse hitreje približuje točko, na kateri se bosta kapitalistični sistem in na njem temelječa civilizacija sesula sama vase. Brez protestantske etike Maxa Webera – gre za odlaganje užitka in zadoščenja – in brez Freudovega realitetnega principa je jasno, da se kapitalizem zateka le še k spekulativni in neproduktivni Wallersteinovi 'finacializaciji' kot predzadnji fazi razpada sistema. Cunami predodipalnosti – vzrok in obenem posledica razpada sistema – je tu brez dvoma kot pohod skozi institucije glavni katalizator tega procesa. Wallerstein bi verjetno trdil, da je sistem po petsto letih pač prišel do konca svoje življenjske dobe in da je omenjeni cunami le pospeševalec razpada. Morda bi celo pristal na Jungovo teorijo, češ da ima razpadanje *za svoj namen* (teleologija) in posledico prav to masovno regresijo v predodipalnost.

Žal ne gre več za tako ali drugačno teoretiziranje. Gospodarska kriza je že, kar še ni bilo res v času, ko sem pisal *Prvo od suhih krav* tukaj in zdaj in makroekonomski pokazatelji so glavni vir informacij o stanju v sistemu. Enostavneje povedano, če ima Wallerstein prav, izhoda iz gospodarske krize ne bo.

Prav nasprotno, kriza se bo še poglobljala. To lahko traja deset let in več, pri tem bo kaos v sistemu skokovito naraščal. O stanju po zlomu, kolapsu sistema (bifurkacija) tudi Wallerstein pove, da tega ni mogoče vnaprej napovedati. Dá se reči samo to, pravi, da bo to stanje ali bolj egalitarno ali pa se bo v najslabšem primeru ekonomska diferenciacija še povečala. Pravi, da bo tu politični angažma posameznika lahko usodno pomemben.

Pri tem je očitno, da ima zdaj gospodarska kriza že vpliv na duševno zdravje prizadete populacije. Če se število samomorov, depresij itd. na sto tisoč prebivalcev – tudi po Durkheimu kazalec stanja brez vrednot (anomije) – strmo dviga, to pomeni, da ni v igri samo gospodarsko, ampak tudi socialno-psihološko stanje v družbi. Bifurkacija je v tem smislu razpad ne le sistema kot sistema, marveč tudi posameznika. Slednji je zaradi eksistenčnih razlogov prisiljen v dekonstrukcijo svojega ega. Le-ta je lahko uvod v spremembo individualne in posledično kolektivne zavesti.

O tej s krizo izzvani dekonstrukciji porabniško-hedonističnega ega je treba povedati nekaj več. Porabništvo (konsumerizem) je v razvitih kapitalističnih družbah, zlasti pa v Združenih državah Amerike, prisotno še bistveno bolj izrazito, kot je to primer pri nas. ZDA so država ekonomskih emigrantov; vanjo so se vedno priseljevali iz porabniških razlogov. Ko so izseljenci, kot jih opisuje že Zofka Kvedrova, prišli v to 'obljubljeno deželo', so bili prisiljeni za seboj podreti vse mostove, ki so jih še vezali na t. i. staro deželo (*old country*). Carl Jung zato nekje poudarja, da je ameriška psihološka hiša iz kart zgrajena brez spodnjih treh nadstropij. Dokler ekonomska logika dobro deluje, tako da hrani porabništvo, je sistem socialno-psihološko stabilen. Logika gospodarske rasti v ZDA zato ni samo abstrakten makroekonomski cilj, ampak je dobesedno vgrajena v vsako individualno psiho. Vprašanje je, kaj se zgodi, ko ta logika ne deluje več ...

Tudi v zahodni Evropi je na rasti in porabništvu utemeljeni kapitalizem deloval neprekinjeno, to je, tam ni bilo kot pri nas vmesne spremembe družbenega sistema. Gospodarska kriza, katere integralen del je med drugim zmanjšano povpraševanje po dobrinah, v zahodni Evropi že sproža huda eksistenčna vprašanja (brezposelnost, revščina itd.). Ljudje, ki so svojo metafizično izpraznjenost prej polnili z več in več 'imeti', so popolnoma pozabili, da smisel življenja ne more biti v večji porabi. Gospodarska kriza družbe kot celote tako postaja ne samo eksistenčna, temveč tudi eksistencialna kriza posameznika. Heideggerjevi 'grozi pred ničem' ljudje ne morejo več ubežati s pomočjo porabništva, ki je doslej polnilo to eshatološko izpraznjenost.

Slovenijo v tem pogledu zaznamujeta dve značilnosti. Po eni strani gre za majhen gospodarski podsistem, ki je po Wallersteinu na periferiji velikih sistemov. Ta perifernost majhnega sistema očitno pomeni, da se kriza na vseh področjih odraža kot malodane groteskni izraz oscilacij v velikem sistemu (kapitalizmu).

Po drugi strani pa slovensko socialno-psihološko dogajanje še vedno v precejšnji meri označuje polpretekla izkušnja s socializmom. Pomik v levo na predčasnih volitvah julija 2014 jasno dokazuje, da ljudje ideologije kapitalizma niso ponotranjili, asimilirali. V določeni meri so, kako tudi ne bi, ohranili vrednote socializma, ki je kot družbeni sistem s svojimi socialnimi praksami na tem ozemlju dominiral petinštirideset let.

S temi vrednotami, kar vidimo v vsej vzhodni Evropi, je kapitalizem v opreki. Problem bi bil veliko manjši, če bi bilo ljudem jasno, da kapitalizem čisto enostavno rečeno 'deluje' –, ne pa da je sam v eni svojih najhujših kriz. V tem smislu je kriza v Sloveniji potenciran izraz krize v velikih sistemih.

Slovenci zato iščejo zelo konkretne in tudi radikalne odgovore na dileme, pred katere jih postavlja s krizo obremenjeni kapitalizem, od katerega so si obetali predvsem večjo mero porabniškega zadovoljstva. Izgubili so porabniške iluzije, kaos v anomični družbi pa razočarani čutijo neposredno na svoji koži. Porast števila samomorov na sto tisoč prebivalcev je tu lahko sociološki pokazatelj resnosti situacije.

Zlom sistema je hkrati zlom posameznika. S psihološkega stališča res gre tudi za dekonstrukcijo ega, soočenega z brezizhodnostjo situacije. Tako kruto soočenje z dejanskostjo, v kateri ni več prostora za porabniške iluzije, je morda zmožno resetirati sistem, ki je bil doslej programiran na vse več 'imeti'. Kako ga bo v tem kaosu resetiralo in na kakšen alternativni program – je spet vprašanje bifurkacije.

Besede 'bifurkacija' ne ponavljamo samo zato, ker se v tej časovni točki sistem zlomi, sesede vase itd. Če bi besedo prevedli v psihoanalitični jezik, bi govorili o kolapsu dekonstruiranega ega, ali – računalniško rečeno – o njegovem resetiranju. Krishnamurti lahko o tem govori kot o nečem verjetnem, a za običajne psihoanalitike, kje šele za slehernika, je to nekaj popolnoma nepojmljivega. Če govorimo o slabo integriranem egu, pa ta kolaps prav lahko pomeni shizoidno 'grozo pred ničem', o kateri pišeta Heidegger in R. D. Laing. Pozitivno metafizično doživetje (*satori*) je lahko posledica dekonstrukcije ega, vendar tu ne grozi razpad stika z realnostjo oz. vdor arhaičnega kolektivnega nezavednega v zavest prizadetega posameznika. Vsekakor se v tem primeru ne postavlja Heideggerjevo vprašanje 'zakaj sploh kaj jê, namesto da bi bil nič'.

Na subjektivni ravni in po tem, kar smo tu imenovali dekonstrukcija ega, je bifurkacija na eni strani lahko 'groza pred ničem' in na drugi *satori*.

Spominjam se, kako je bil Martin Heidegger v sedemdesetih letih popularen na Harvardu, njegova knjiga *Bit in čas (Sein und Zeit)* je bila razprodana v enem popoldnevu. To je v tem elitnem okolju, ker je imela Heideggerjeva metafizika pač svoj terapevtski učinek, brez

dvoma pomenilo, da je bila 'groza pred ničem' nekaj precej običajnega. Tega žal ni mogoče trditi za *satori*, epifanijo, razodetje itd. – tudi zato ne, ker o preboju v Bit tisti, ki mu je to uspelo, nikoli ne govori. Tao, o katerem je mogoče govoriti, ni več tao.

Dekonstrucijo ega, četudi pogojeno s kritičnimi zunanjimi okoliščinami, ki v subjektu povzročajo notranji kaos, je mogoče obravnavati kot osebni trenutek bifurkacije. Po tem trenutku je ego ali ozdravljen svoje razdvojenosti ali pa ga vase posrka Maelstrom nič. V kaj se bo razvezala ta huda notranja disonanca, tega – kakor pri velikih socialnih sistemih – *in abstracto* ni mogoče vnaprej napovedati.

Vse to je povedano zelo shematično in grobo poenostavljeno. Po drugi strani drži, da je vsak posameznik tako ali drugače v sosledju z družbenim sistemom, v katerem živi, ki ga tako ali drugače ponotranja oziroma se, kot pravi prof. Igličar, nanj odziva. Posameznikova psiha je tako ali drugače tudi sistem zavednih in nezavednih vplivov – zaradi omenjenega sosledja zato ne more biti naključje, da toliko govorimo o sociopatih in celo psihopatih, ki izkoriščajo Wallersteinovo 'financializacijo' kapitalističnega sistema.

Lacanova 'perverzna struktura osebnosti' – ne pa njegov normalni tip (razdvojenega) ega je na zdajšnje dogajanje najbolj prilagojena. Ker se taka struktura danes najlažje dokoplje do pozicije vpliva in moči, je jasno, da to pospešuje propadanje sistema kot celote. Predojdipalnost, ki uprizarja masoven pohod skozi institucije, ni psihiatrična abstrakcija, ampak je manipulativna realnost, ki se nam dogaja tukaj in zdaj. V zvezi z njo omenjati preboj v Bit, tako se zdi, je pred zlomom sistema čista iluzija.

SKLEP

Za sklep bi lahko enostavno zapisali, da pač živimo in delujemo v zelo prelomnem času. Toda taka trditev ne pomeni nič, če pri tem ne pojasnimo, na kakšen način je čas prelomen, to je, kakšna je socialno-patološka diagnoza in s tem prognoza te t. i. prelomnosti. Ne-prenehoma lahko opisujemo simptome te družbene in posameznikove bolezni in jadikujemo nad njihovo uničevalnostjo. Katastrofično in pesimistično lahko zremo v prihodnost in se kot Noam Chomsky

nadejamo konca civilizacije.⁶ Zato je v prav takem času na videz do konca protislovno pripovedovati, da v resnici obstaja čarobna paličica, ki *eo instante* razreši najprej posameznikov in nato še civilizacijski problem. Kot sem opisal v svojem prispevku *O vseobsežnosti Biti*, je epifanija oz. satori ta čarobna paličica, katero je že leta 1954 slutil Aldous Huxley.

V začetku svojega dela *Vrata zaznave* (*The Doors of Perception*) Huxley opisuje svojo strogo metafizično ambicijo, obenem pa ni naključje, da si je metaforo 'vrata zaznave' sposodil pri Williamu Blakeu (*"If the doors of perception were cleansed every thing would appear to man as it is, Infinite. For man has closed himself up, till he sees all things thro' narrow chinks of his cavern."*). Blake je namreč bil eden redkih, ki je bil Tam, vedel je o čem govori – Huxley pa je to razumel. Njegov poskus z meskalinom se je izjalovil, in kar je še huje, od takrat naprej je jasno, da ne obstaja molekula, ki bi bila zmožna sprožiti zaznavo vseobsežnosti Biti. Če bi obstajala, danes ne bi bili v tem 'prelomnem času' – videli bi Neskončnost in Večnost, kot ju je med drugimi opisal tudi angleški pesnik William Blake:

*"Videti svet v zrnu peska in
Nebesa v divjem cvetu,
na dlani imeti Neskončnost in
zaznati célo Večnost v eni sami uri [...]"*⁷

⁶ "It is not pleasant to contemplate the thoughts that must be passing through the mind of the Owl of Minerva as the dusk falls and she undertakes the task of interpreting the era of human civilization, which may now be approaching its inglorious end." Glej Noam Chomsky | Owl of Minerva's View: ISIS and Our Times, na <http://www.truth-out.org/opinion/item/26000-owl-of-minervas-view-isis-and-our-times> (Posodobljeno 26. 9. 2014)

⁷ To see a World in a Grain of Sand/And a Heaven in a Wild Flower/Hold Infinity in the palm of your hand/And Eternity in an hour/ [...] William Blake, *The Auguries of Innocence*, glej na <http://www.poetryfoundation.org/poem/172906> (Prevod B.M.Z.)

Dejan Steinbuch

TUKAJ IN ZDAJ

Kdor v sebi spet odkrije človeka,
bo našel pot do svojega otoka.

Poleti mi je v roke prišlo nenavadno branje, ob katerem sem za kratek čas pozabil na kopico vsakodnevnih banalnosti in se soočil z eno največjih in najstarejših ontoloških dilem modroslovja – z vprašanjem stvarnosti v njeni biti, obstoju oziroma, kolikor je bivaajoče. Sredozemska idila, ki so jo klišejsko opredeljevali kamnita terasa s pogledom na morje, senca starega borovca in značilne morske vonjave, pomešane z divjim rastlinjem, se je v nekem trenutku zamajala v negotovosti. Vzrok za to je bil predrzno provokativen esej z naslovom *Are you living in a Computer simulation?*¹ Nicka Bostroma, profesorja filozofije na oxfordski univerzi.

Švedski mislec sugerira tri možne predloge, od katerih naj bi bil resničen vsaj eden: (1) da bo človeška vrsta zelo verjetno izumrla, še preden bo doživela t.i. posthumano fazo, (2) da je za vsako posthumano civilizacijo izjemno malo verjetno, da skozi njeno evolucijsko zgodovino deluje veliko število simulacij ter (3) da skoraj zagotovo živimo v računalniški simulaciji. Iz tega izhajajoče prepričanje, da obstaja pomembna možnost, da bomo nekoč postali postljudje, ki simulirajo prednike, je napačno, razen če že zdaj živimo v simulaciji.

Bostromovo probabilistično razpravljanje o možnosti, da je vse okoli nas, vključno z nami, le nekakšna matrica², se zdi precej srhljivo. Njegovo pisanje je zato razburkalo vode filozofske ontologije, saj je odprlo nekatere stare duševne rane, s katerimi se človek sooča že od antike naprej. Sokratov paradoks *Ἐν οἷδ᾽ ὅτι οὐδὲν οἷδ᾽*, tj. vem, da nič ne vem, se zdaj kaže skozi popolnoma novo perspektivo, kjer so vse naše predstave in ideje o svetu napačne, neresnične in rezultat naše lastne in logične želje, da bi verjeli v svojo resničnost. V to, da obstajamo, da *bivamo*. Misel, ki jo v svojem pisanju razvija Bostrom, je še toliko bolj provokativna, ker z analogijo Kantove

¹ *Philosophical Quarterly* (2003) Vol. 53, No. 211, strani 243–255, Faculty of Philosophy, Oxford University.

² Na Bostroma je istoimenski film *Matrica*, posnet leta 1999, nedvomno močno vplival, saj gre v obeh primerih za idejo distopične človeške družbe, ki se ne zaveda, da živi v simulirani, nevidni resničnosti. Režiserja in scenarista, brata Wachowski, sta v *Matrico* zasejala kup filozofsko-religioznih korelacij, začenši s Platonom, Baudrillardovim simulakerjem in celo zenbudističnimi alegorijami.

ontološke difference zanika človekovo sposobnost, da bi videl stvari takšne, kakršne so v resnici, se pravi Platonov *vooúμενov*.³

Če razmišljamo o globljih vzrokih vsega, kar biva, smo odvisni zgolj od svojih čutenj in zato o dejanskem obstoju *noumena* ne moremo vedeti ničesar. *Ding an sich*, stvar sama po sebi, so za nas zgolj slutnja nečesa, kar morda obstaja neodvisno od nas, morda pa tudi ne. Toda tega zagotovo ne moremo vedeti. Razpoko v človekovem dožemanju vloge v svetu, predvsem pa nezmožnost kakršnega koli spoznanja, ki so ju že davno odprli filozofi, je intenzivno zaznamovala literatura eksistencializma. Nihče drug ni tako boleče razodeval svojo silovito stisko, ki je bila plod izgubljenosti v svetu, družbi in človeštvu. Kot da bi podoživali Dantejev *Inferno*:

“Kdo si, ki skozi vse vrzeli s krvjo ti vre bolešno razodetje ...”

Človek sedi na obali, strmi v morje pred seboj in razmišlja. Dolgo časa nepremično zre predse in se sooča s svojimi *daimones*. Pred njim rastejo novi in novi valovi, lomijo se in se v morski peni razblinjajo na obali. Gledati valove, kako s svojo mirno silovitostjo umirajo na obali, je nekaj najbolj kontemplativnega, kar si lahko ta hip zamislim. Nekoč sem sedel na samotni plaži v kalifornijskem Carmelu in poslušal bučanje Tihega oceana, čigar valovi so se v nežnih meglicah lomili pred menoj. Bil je pozni september, vreme je bilo oblačno in zdelo se mi je, da razen mene ni nikogar na tem svetu. Ure in ure bi lahko presedel tam, samozadosten, spokojen, pomirjen sam s sabo in svetom okoli mene.

I.

“Učim se gledati. Ne vem, v čem je vzrok, vse vdira globlje vame in ne obstane na tistem mestu, kjer je sicer naposled zmeraj obstalo. Imam notranjost, o kateri nisem vedel ničesar. Vse odhaja zdaj tja. Ne vem, kaj se tam dogaja ...”, zapiše Rainer Maria Rilke v uvodnih odstavkih

³ *noumenon* je Kantova stvar sama po sebi, se pravi tisto, kar obstaja neodvisno od našega zaznavanja. V platonski filozofiji bi temu ustrežal svet idej.

svojega edinega daljšega proznega dela *Zapiski Malteja Lauridsa Briggeja*⁴. Dekonstrukcija pesnikove zavesti, s katero se je Rilke v obdobju globoke osebne stiske soočal pred prvo svetovno vojno – ta izkušnja pa je s krajšimi prekinitvami trajala naslednjih petnajst let, do konca njegovega življenja – je odsev širše tesnobe in iskanja smisla. Govorimo o fenomenu *sui generis*, ki je zelo boleče zaznamoval prelom iz 19. v 20. stoletje in o katerem piše tudi Thomas Mann v svojem delu *Smrt v Benetkah*⁵. Čas, ki ga je Evropa preživljala skozi revolucije, vojne in uničevanje na eni ter napredek v znanosti in tehniki na drugi strani, je pustil globok pečat v percepciji filozofije, literature in ne nazadnje tudi humanizma. Nič več ni bilo sveto.

Edmund Husserl je v svojem dunajskem predavanju *Filozofija in kriza evropskega človeštva*⁶ uporabil sintagmo 'evropska kriza' in prvič zelo odkrito govoril o bolnih narodih Evrope ter kritičnem stanju, v katerem se je znašla stara celina. Danes, ko smo soočeni z globokim nemirom, ki ga prinaša več let trajajoča ekonomska kriza, je Husserlova diagnoza krize skorajda preroška; kriza je bila pred osemdesetimi leti sicer prav toliko duhovna, kot je danes⁷, s to razliko, da je takrat katarzo prinesla druga svetovna vojna, ki je izbruhnila le štiri leta po dunajskem predavanju⁸.

Kar je Husserl leta 1935 eksplicitno izpostavljal, je spet aktualizirano do enake mere:

4 Državna založba Slovenije, Ljubljana 1977, stran 7.

5 Pretežno avtobiografski roman je napovedal zaton zlaganega aristokratskega puritanstva ovene Evrope in odprl vrata dekadenci. Mannov lik Gustava von Aschenbacha, ki ne prikriva erotične obsedenosti z androgenim predpubertetnim dečkom, je slutnja obdobja, v katerem se bo literatura spuščala v najbolj skrite globine človekovih perversij in fantazem. *Smrt v Benetkah* je italijanski režiser Luchino Visconti spravil na filmski trak s subtilnim občutkom za zaznavanje osamljenosti in resignacije, s katerima so se po koncu novoromantične omame spopadali evropski umetniki. Kajti 20. stoletje je prineslo spoznanje, da čudežev ni in da je človek v svojem bistvu nesrečno, od narave odtujeno bitje. Vse to je sprožilo naveličanost nad iskanjem filozofskih ali verskih resnic in evropski človek se je spopadel sam s sabo, s propadanjem starega sveta, melanholijo in izpraznjenostjo. Baudelaire je takšna občutja opisal z besedo *spleen*. Viscontijev film, če se vrnemo k Mannu, govori o isti utrujenosti in Aschenbachova želja po smrti je mišljena kot njeno prenehanje. Oboje, roman in film, sta mojstrovini, sta zadnje slovo od starih, pristnih Benetk stare dobe, preden jih je poteptala milijarda turistov s hollywoodskimi filmarji na čelu.

6 Edmund Husserl, *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*

7 21. stoletje bo duhovno ali pa ga ne bo: "Le XXI^e siècle sera mystique ou ne sera pas," se glasi tudi misel Andréja Malreauxja, ki jo citira Boštjan M. Zupančič v *Tretji od suhih krav*.

8 Husserl je imel svoje znamenito predavanje 10. maja 1935, se pravi takrat, ko je nacionalni socializem dobil pometel s pridobitvami Weimarske republike, Husserl pa je kot jud čutil posledice zakona o javni službi (1933) in nürnberških zakonov (1934).

"Kriza evropskega bivanja ima samo dva izhoda: propad Evrope v odtujitvi od njenega racionalnega smisla življenja, razpad na sovražnost duha in barbarstvo, ali pa ponovno rojstvo Evrope iz duha filozofije skozi dokončno naturalistično zmagoslavje herojstva razuma."⁹

To, o čemer govori nemški filozof, je leta 1935 *de facto* in celo *de iure* (nacistični rasni zakoni, ki so omejevali pravice judov in drugih 'manjvrednih' ras) nakazovalo na tisti drugi, neslavni izhod, tj. na barbarstvo in sovraštvo duha. Husserla je v človeškem smislu na cedilu pustil njegov najboljši študent in naslednik na freiburški univerzi Martin Heidegger, ki se je kot oportunist in nenačelnjež aktivno spogledoval z nacionalnim socializmom. Heidegger je na nek ciničen način udejanil svojo *tubit* kot drznost in tveganje, ki ju je v nekem drugem kontekstu povezoval z odsotnostjo Boga. S tem metafizičnim prijemom je Heidegger na začetku svojega predavanja o Rilkeju¹⁰ iz leta 1946, v katerem pesniku ni prizanašal, uvedel simboliko svetovne noči, ki se je spustila na človeštvo po Kristusovem križanju in vnebohodu. Z odhodom Boga se je svetu izmaknil temelj, ki je človeka samoumevno povezoval z ostalim stvarstvom. Heidegger je temu dejal metafizična enotnost sveta, Rilke pa je skozi poezijo in roman *Zapiski M. L. Briggeja* izpovedoval eksistencialistično tesnobo, v kateri se vse skozi meša dualizem: dobro in zlo, lepo in grdo, ljubezen in smrt.¹¹ Zato je, pravi Rilke v prvi *Devinski elegiji*, "vsak angel strašen". Zunaj njegove poezije, kjer so angeli prisposoda enosti, simboli neskončne Božje odmaknjenosti, a obenem tudi njegove navzočnosti, zunaj Rilkejevega sveta, je resnica nevidna in skrita. Vse bivajoče razpada, pravi Niko Grafenauer v svoji odlični razpravi o Rilkeju, v "osnovno metafizično antinomijo videza in bistva, časa in večnosti, teme in luči, vidnega in nevidnega."¹²

Iz pisanja enega največjih pesnikov 20. stoletja vseskozi vre "bolestno otožna lirika vase pogreznjenega človeka", kakor je Rilkeja

9 V izvirniku se citat glasi: "Die Krise des europäischen Daseins hat nur zwei Auswege: Den Untergang Europas in der Entfremdung gegen seinen eigenen rationalen Lebenssinn, den Verfall in Geistfeindschaft und Barbarei, oder die Wiedergeburt Europas aus dem Geiste der Philosophie durch einen den Naturalismus endgültig überwindenden Heroismus der Vernunft."

10 Predavanje iz leta 1946 nosi naslov *Wozu Dichter?* (Čemu pesniki?).

11 Heidegger je Rilkeju pripisal eksistencialno destrukcijo ontologije. Očitek ni ravno prijazen.

12 *Vide supra*, opomba 2, stran 255.

lucidno označil Mirko Javornik v eseju *Svidenje z Rimom*.¹³ *Zapiski M. L. Briggeja* so zato tudi avtobiografski roman, v katerem obubožani mladi aristokrat v Parizu do kosti doživlja razčlovečenje, samoto in tesnobo, ki so determinirali to mesto na začetku prejšnjega stoletja. Potem je prišla katarza v obliki silnega viharja, v katerem je umrlo več deset milijonov ljudi, da je bila Evropa za kratek čas očiščena človeka nevrednih ideologij. Ampak to je bilo le kratko zatišje pred ohladitvijo, ki se je na celino spustila v podobi železne zavesa in ponovno uvedla dualizem, tokrat za celih štirideset let.

Sintagmo železna zavesa je marca 1946 uporabil na parlamentarnih volitvah poraženi Winston Churchill, ko je obiskal Fulton v zvezni državi Missouri, kjer so mu na Westminster Collegeu podelili častni doktorat. Pred štirideset tisoč navdušenimi poslušalci je svareče razglasil, da se je “od Ščecina na Baltiku do Trsta na Jadranu čez kontinent spustila železna zavesa”.

II.

Dualizem duha, ki ga je proizvedla železna zavesa v času hladne vojne, smo simbolično pokopali leta 1989, ko je vse kazalo, da je imel Alexandre Kojève¹⁴ s svojo tezo o koncu zgodovine celo prav. Name-noma ne izpostavljamo Francisa Fukuyame in njegovega populariziranega eseja, ki ga je objavil poleti 1989 v reviji *The National Interest* pod precej pompoznim, čeprav ne ravno izvirnim naslovom *The End*

13 Mirko Javornik, *Pero in čas*, Založba Naša knjiga, Ljubljana 1944, stran 132. Zbirka Javornikovih literarno-potopisnih esejev je že sedemdeset let po krivici prezrta, čeprav gre za nekaj izjemnih zapisov in razprav o ljudeh, tujih mestih in deželah, ki jih je avtor obiskal v letih 1931–1941. Javornik malce spominja na Izidorja Cankarja, kajti obema je lasten odmik od pretirane domačijskosti in omejenosti s slovenstvom. V tem se skriva glavni razlog, da sta bila po letu 1945, ko je v literaturi in umetnosti za nekaj časa prevladal proletarski socrealizem, kot del nekdanje (intelektualne) elite anatemizirana, še posebej Javornik, ki je moral iz Slovenije celo emigrirati.

14 Aleksander Vladimirovič Kojevnikov (1902–1968) je iz Sovjetske zveze emigriral v Francijo in postal eden najvplivnejših levičarskih filozofov po drugi svetovni vojni. Trideset let po njegovi smrti so francoski mediji razkrili šokantno resnico o človeku, ki je imel desetletja velik vpliv na francosko politiko, družbo in kulturo. Mož, ki je bil vzor generacijam mladih intelektualcev in študentov, tudi Sartra in Lacana, je bil tajni sodelavec KGB, torej sovjetski špijon!

of History?,¹⁵ kajti identično dilemo je že skoraj pol stoletja prej odprl Alexandre Kojève, čigar ‘univerzalna in homogena država’ naj bi nastopila takoj po ‘koncu zgodovine’. V kritiki Fukuyame, ki je svoje teze medijsko zelo odmevno lansiral tik pred padcem Berlinskega zidu, je na to eksplicitno opozoril Jacques Derrida in dejal, da gre zgolj za intelektualizacijo hegemonije Zahoda in njegovega Novega evangelija, se pravi izvoz kapitalistične ekonomije in potrošništva: “Ta konec Zgodovine je v bistvu krščanska eshatologija. Uглаšena je s trenutnim diskurzom papeža o Evropski skupnosti: usojena, da postane krščanska Država ali Superdržava, bo ta skupnost še vedno pripadala nekakšni Sveti zvezi.”¹⁶

Derridajevi pomisleki izhajajo iz njegove levičarske provenience, kar je brez dvoma bistveno bližje panevropski socialni državi, o kateri je po koncu II. svetovne vojne govoril Kojève, ki je bil v političnem smislu prav tako levičar. Njegova vizija družbe blaginje – zanj je uporabil izraz Latinska Evropa – je vrednostni kontrapunkt anglo-ameriškega materialističnemu konceptu (kapitalistične) družbe, ki mu Fukuyama kajpak poje hvalnico v svojem “Koncu zgodovine”.¹⁷

Fukuyamov konec zgodovine je torej *dejá vu* nečesa, kar je Evropa spoznala, ko je bila z odločilno pomočjo Združenih držav osvojen (nacionalnega) socializma. Tudi takrat se je zdelo – zaradi Marshallovega plana, rojevanja bodoče evropske gospodarske skupnosti itd. – da je zgodovina premočrtna in neustavljiva kot plimni val. Poljski filozof Leszek Kołakowski, ki je bil v mladih letih komunist in marksist, potem pa je zaradi poljske izkušnje s socializmom spremenil mnenje, je o našem odnosu do zgodovine zapisal misel, ki je v bučanju zmagoslavja liberalne demokracije ostala prezrta: “Zgodovine se ne učimo zato, da bi vedeli, kako ravnati ali uspeti, ampak zato, da vemo, kdo smo.”

15 *The National Interest* 16 (Summer 1989), strani 3–18. Esej je bil kpozneje vključen v knjigo Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Avon Books, New York 1992.

16 Jacques Derrida, *Spectres of Marx*, Routledge, New York 1994, stran 76.

17 Fukuyamov konec zgodovine predpostavlja, da je zgodovina evolucijska in da se tudi po njenem simbolnem koncu dogodki še vedno dogajajo. Bistvo pa je v zmagi liberalne demokracije kot zadnji obliki vladavine za vse narode. Fukuyama očitno ni niti slutil za borzne spekulacije na Wall Streetu niti ni nikoli prebral komentarjev Williama Buckleya, kajti sicer ne bi tako samozavestno trdil, da “there can be no progression from liberal democracy to an alternative system”.

Vemo, kdo smo? Še vedno ne, kajti če bi, potem se nam zgodovina ne bi ponavljala. Repriza se je zgodila s padcem berlinskega zidu leta 1989, ko je bilo videti, da je prihodnost zahodne civilizacije, če smo lahko malce sarkastični, obsojena na materialno ugodje liberalnega kapitalizma, osebno rast in najvišje politične pravice ter svobosčine. Nova Evropa je hlepela po vsem, kar so ji moskovski gospodarji skoraj petdeset let odrekli. Dežele nekdanjega vzhodnega bloka so bile žejne in lačne vsega, kar je dišalo po Zahodu. Zaradi tega je bilo vse, kar je od tam prihajalo, najboljšo. Pomisleki so bili redki in še tiste so hitro utišali.

Toda plimni val domnevnega konca zgodovine je manj kot četrto stoletja pozneje z vso silovitostjo udaril nazaj. Ironija usode je, da so se prebivalci dežel, ki so se dvajset let nenasitno basali z materialnimi dobrinami, zanemarjali pa druge, predvsem duhovne vidike in se ne nazadnje požvižgali tudi na vrednostni sistem, danes zbegano sprašujejo, kaj se dogaja. Podobno so se odzvali Američani po 11. septembru 2001, ko so po prvem šoku presenečeni iskali razloge za to, zakaj jih drugod po svetu ne marajo.¹⁸

Slovenci v tej zgodbi nismo stali križem rok, čeprav smo vse od osamosvojitve naprej na druge nekdanje vzhodnoevropske tovariše v nesreči gledali vzvišeno, pogosto celo prezirljivo. Samo nekdanje jugoslovanske brate smo na lestvici spoštovanja postavili še nižje. Že premier Janez Drnovšek je na začetku devetdesetih zavrnil vstop Slovenije v Višegrajsko skupino, češ da s Poljaki, Čehi, Slovaki in Madžari se nam pa res ni treba družiti. Tudi v poznejših letih smo živeli v prepričanju, da smo bolj delovni, izobraženi, kultivirani in razviti od teh narodov. Prvi dvomi so se pojavili šele konec prejšnjega desetletja, ko je Slovenija začela čutiti konkretne posledice globalne recesije. Z nekajletno zamudo je tudi naša ekonomija zajela recesija,¹⁹ ki še vedno ni povsem popustila, njene posledice pa so veliko obsežnejše, saj poleg gospodarsko-finančne zajemajo tako rekoč celotno družbeno sfero. Niti cerkev ni ohranila svoje avtoritete varuha kr-

18 Ziauddin Sardar, Merryl Wyn Davies, *Why do People hate America?*, Icon Books, Cambridge 2002.

19 Terminološko je bolj kot recesija primeren izraz depresija, ki jo je John M. Keynes v ekonomiji definiral kot *daljšo obdobje kroničnega stanja aktivnosti, ki je pod normalo, brez opaznega trenda okrevanja ali nazadovanja proti popolnemu zlomu*.

ščanskih vrednot, ampak se je zapletla v investicijsko piramido, ki se je sesula kot babilonski stolp, na ruševinah cerkvenega pohlepa pa je ostal dolg v višini skoraj milijarde evrov.

Intelektualci v Sloveniji so zgodba zase. Predvsem so predolgo molčali. Šele tedaj, ko je to postalo nujno, so se previdno lotili razprave o prihodnosti kapitalizma, ki je zaradi pohlepa, korupcije in pokvarjenosti finančnih elit izgubil velik del podpore tudi v Sloveniji. Vendar je šla razprava pogosto v popolnoma napačno smer, kajti lotila se je kritike demokracije in svobodnega trga, ki mu je *vis-à-vis* postavila nostalgичne spomine na socializem, samoupravljanje in druge posebnosti naše polpretekle zgodovine. Namesto da bi govorili o prihodnosti znotraj obstoječega sistema, ki nedvomno potrebuje številne izboljšave, je bil pod vprašaj postavljen zahodni model političnega sistema z vsemi pravicami in svobosčinami. Upravičene kritike ekonomskega sistema ne morejo biti alibi za odpravo pridobitev demokratične republike, ki nam zagotavlja svobodo in dostojanstvo; demokracija omogoča ohranjanje vsega tistega, kar je od razsvetljenstva naprej dosegel moderni *homo sapiens*. Danes skrajna levica in desnica družno in histerično iščeta argumente, s katerimi bi ta demokratični *status quo* zrušili. Ker jih ne najdeta, se zateketa vsaka k svoji mitologiji in ikonografiji. V slovenskem primeru to pomeni obujanje totalitarizmov, nacionalizem, šovinizem in protievropsko retoriko.

III.

Manj kot četrto stoletja po domnevnem koncu zgodovine se združena Evropa sooča s podobno dilemo, kot se je po letu 1945, ko je bilo treba osmisliti prihodnost. Nacionalne države, iz katerih so prihajale pobude za začetek unifikacije, so imele takrat močne, karizmatične voditelje, okoli katerih so se brez posebnega obotavljanja strnile politične elite. Projekt združene Evrope, ki ga je finančna in ekonomska kriza nenadoma postavila pod negotovost, danes v nasprotju z velikimi povojnimi voditelji ne premore več ustrezno močnega političnega vizionarstva, s katerim bi utišali skeptike, pomirili dvomljivce in civilizirali periferijo, kakršna je recimo slovenska. Ujeti in zakleti

v titanskem boju domobransko-partizanske patologije se Slovenci niti v 21. stoletju niso sposobni otresti dušечеega objema svoje lastne neumnosti, trme in kratkovidnosti.

Agresivni ekskurzi v ekstremizmu so napad na normalnost, so antiintelektualizem *par excellence*. Sploh pa je skrb vzbujajoče, ker v Sloveniji v zadnjih letih ni bilo slišati intelektualcev, ki so v vsaki, še tako nesvobodni in zatrti družbi glas razuma, klic k normalnosti. Stanje je na nek način celo bolj alarmantno, kot je bilo v časih starega režima, ko so se vsake toliko vendarle oglašali kritični glasovi, skoraj vedno pa so bili glasni tudi režimski intelektualci, od katerih sicer nikoli ni bilo posebne koristi in ki so bolj kot na avtonomne osebnosti spominjali na dvorne norčke.²⁰

Izobraževalni sistem pri vsem tem igra pomembnejšo vlogo, kot je to videti na prvi pogled. V svojem epohalnem, skoraj štiristo strani dolgem delu *The Closing of the American Mind*,²¹ ki je – to je res zanimiva koincidenca – izšlo ravno na začetku navideznega konca zgodovine, je ameriški mislec Allan Bloom napadel sistem ameriškega visokega šolstva in univerze. Ena njegovih ključnih tez je bila ta, da se je visoko šolstvo izneverilo, pustilo na cedilu demokracijo in obenem osiromašilo študente, ker jih sistem, namesto da bi jih skozi moralno-etične vrednote soočal s ključnimi družbenimi dilemami, posiljuje z logičnim pozitivizmom, iracionalizmom, strukturalizmom ter jih ubija s skepticizmom in relativizmom.

Na univerzah ni več ne duha ne sluha o moralnemu imperativu, je bil razočaran Bloom in trdil, da to posledično vodi k pomanjkanju moralnih vrednot tudi v celokupni družbi. S tem je že pred četrto stoletja hote ali nehote odprl Pandorino skrinjico, iz katere danes prihaja večina anomalij in predvsem anomij; nezainteresiranost nadpovprečnih posameznikov, da bi sodelovali pri javnih zadevah, krepi negativno selekcijo, ki na vodilne položaje v gospodarstvu in državi napavlja vedno hujše sociopate in psihopate.

Država je talka norcev, medtem ko normalni posamezniki zaradi svoje nemoči vsak dan bolj izgubljajo živce. Slovenija je v tem pogledu

20 *Intellectuals in Politics: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*. Ur. Jeremy Jennings, Anthony Kemp, Welch, Routledge, London 1997, stran 147 in naslednje. Za intelektualce v nekdanjih socialističnih deželah avtor uporablja zgovorno sintagmo *Slavonic Jesters*, slovanski dvorni norčki.

21 Allan Bloom, *Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, Simon & Schuster, New York 1987.

eksemplarični primer *failed state*, tj. države, ki – če parafraziramo Maxa Webra – ni uspela ohraniti monopola nad legitimno uporabo fizične sile oziroma ni sposobna vzpostaviti pravnega reda (zakonitosti, vladavine prava). Korupcija je eden glavnih sistemskih virusov, ki napadajo vse veje oblasti in sčasoma tako oslabijo njihovo delovanje, da pravosodni sistem ni več zmožen zagotavljati svojega temeljnega poslanstva – vzpostavljanje reakcije na dejanja, ki pomenijo kršitev družbenih pravil.²²

Ko se bomo končno začeli spraševati o globljih vzrokih krize – in pričujoča, že *Četrta od suhih krav* pod uredniško taktirko profesorja Zupančiča je brez dvoma izvirni slovenski prispevek k tem naporom – v kateri je utrujena Evropa obtičala zadnjih nekaj let in zaradi katere je naša prihodnost pomembnejša od preteklosti, zato se bomo morali na neki točki vrniti k izvirnemu vprašanju ali pa izvirnemu grehu, kakor vam ljubše. Nima nobene zveze z ekonomijo ali financami, niti ni neposredno povezan s politiko, upravljanjem države ali javnim delovanjem, pač pa zgolj in samo z etiko.

Esencialno vprašanje o vzrokih krize je moralno vprašanje v najplemenitejšem smislu. Zdajšnja patologija, ki jo Naomi Klein označuje kot stanje šoka, namreč ni stara pet ali deset let.²³ Časovni kontinuum, v katerem je ujet slovenski *Zeitgeist*, če parafraziram

22 Ko govorimo o *Failed State* je na mestu tudi vprašanje legitimnosti ustave oziroma družbene pogodbe (Rousseaujev *contrat social*), ki je imanentni temelj prava. Ali so državljani, ki so z državo sklenili pogodbo in se z njo odpovedali določenim pravicam ter jih prenesli na Državo, sploh še dolžni spoštovati to pogodbo, če pa druga pogodbeni stran ne more več zagotavljati temeljnih funkcij, ki se jih je zavezala izvajati? Vprašanje ni neumestno in nas – vsaj v filozofskem smislu – napotuje na prebiranje eseja *Civil Disobedience*, ki ga je že leta 1849 spisal ameriški pisatelj, aktivist, okoljevarstvenik in filozof Henry David Thoreau. Tudi on je bil oster kritik materialistične civilizacije, njegovo glavno delo, ki je odločilno vplivalo na Gandhija in Martina Luthra Kinga, pa je nastalo pred izbruhom ameriške državljanske vojne. Spet se srečamo s podobnim detajlom kot v primeru Husserlovega dunajskega predavanja: preroška napoved prihajajoče katarzične kataklizme.

23 Danes aktualno krizo kapitalizma parafrazira tudi Shakespearjev *Beneški trgovec*, zlasti lik juda Shylocka, na katerega lahko gledamo klišejsko, kot na kapitalističnega brezčutneža, ki od poroka svojega dolžnika zahteva nečloveško, kruto pogodbeno kazen, to je funt mesa – ker tako piše v pogodbi. Če se otresemo antisemitizma in razmerje med upnikom in dolžnikom vidimo versko-moralno dihotomijo, potem Shylock pooseblja tradicionalno judovsko zavezanost postavi, njegovi dolžniki pa brenkajo na strune krščanskega odpuščanja. Kje je meja med privrženo sti pravu in moralnim relativizmom, ki se sklicuje na eno osrednjih svetopisemskih načel, ki jih omenja Gospodova molitev (Očenaš) kot najpomembnejša krščanska molitev – namreč da je treba dolžnikom odpuščati njihove dolgove? Ta dilema je še kako aktualna: kriza kapitalizma, ki jo *Beneški trgovec* metaforično nakazuje na nekaj mestih, je v prvi vrsti vprašanje, kaj je tisto, kar je na lestvici naših vrednot postavljeno višje: zakon (spoštovanje pravne države) ali krščansko usmiljenje (odpuščanje)? Oziroma – če dilemo prenesemo v diskurz moderne države: je to pravo ali socialna pravičnost?

Hegla, je absolutno statičen, tako rekoč zacementiran. Težava je še hujša, ker nam obenem primanjkuje tistega, čemur bi isti filozof dejal *Weltgeist*, se pravi svetovni duh. To pa je posledica dejstva, da imamo opravka z zgodovino, ki se kot *perpetuum mobile* ukvarja sama s sabo in svojimi travmami. V takšnem obupnem okolju je nemogoče, da bi se pozitivno izstopajoči posameznik kljub negativni selekciji dvignil nad drugimi in jih – če uporabimo biblični jezik – prek puščave in Rdečega morja popeljal do mentalne osvoboditve.

Če smo v šestem letu krize prišli do spoznanja, da so vzroki za njo vrednostne narave, je to morda že prvi korak k rešitvi. Obdobje ekonomskega blagostanja, na katerega smo se Slovenci tako navadili, da smo začenjali verjeti, da bo trajalo večno, se je končalo podobno kot polčas med tekmo, *intermezzo*. In ko se je končal polčas, se je kolo zgodovine spet obrnilo in dokazalo, da živimo v svetu, ki še ni singularen, tj. dokončen. Danes nam državljanska vojna v Ukrajini dokazuje, kako naivno je misliti, da odnosi med Zahodom in Rusijo, ki je s Putinom zopet postala imperij, niso determinirani s starimi interesi in historičnimi frustracijami. Zaradi energetske odvisnosti Evrope od ruskega plina je občutek negotovosti izrazitejši kot pred četrto stoletje, ko so berlinske ulice preplavili državljani nekdanje Nemške demokratične republike, fascinirani nad razsvetljenimi in založenimi izložbami Zahodnega Berlina. Če smo namreč leta 1989 verjeli, da bo padec realsocialističnih diktatur na vzhodni strani železne zaveses prinesel resnično svobodo, demokracijo, človekove pravice in ne nazadnje tudi vladavino prava, potem smo to počeli *bona fide*, v dobri veri in z iskrenim prepričanjem, da je to v praksi tudi izvedljivo. Pa se je izkazalo, da to ne drži povsem in da med deželami 'nove Evrope' obstaja precejšnja diferenciacija. Pregovorna slovenska vzvišenost nad ostalimi nekdanjimi komunističnimi državami, za katere smo vedno mislili, da so neprimerljivo na slabšem od nas, se je po dvajsetih letih vrnila kot bumerang. Zadelo nas je naravnost v glavo.

Razlogov za to, zakaj je finančno-ekonomska kriza v Sloveniji pustila hujše posledice kot denimo na Češkem, Poljskem ali Madžarskem, je zagotovo več in zgolj napuh ne more biti glavni krivec za to, da smo se znašli v blatni jami. V eseju *Umetnost in humanizem* je Josip Vidmar že pred tridesetimi leti lucidno označil dva usodno pogubna faktorja, ki sta, kot pravi, med poglavitnimi globljimi vzroki

današnje bede in učinkovito zastrupljata današnjo zavest na Slovenskem: "To sta predvsem obe svetovni vojni, ki sta dodobra omajali skoraj vse moralne kategorije širše ali splošne človeške zavesti. In ker smo se znašli v položaju, ko mora in sme sebi vsakdo postavljati vsakršne norme, so razkrojeni tudi vsi kriteriji našega duhovnega orientacijskega čuta. Drugi faktor, ki je s prvim v tesni zvezi, pa so mogočne politične ter socialne spremembe in revolucije v času, v katerem živimo. Ne gre predvsem za psihični učinek katastrof, ki jih spremljajo, marveč gre za smer in smisel teh velikih dogodkov, ki polagoma ustvarjajo na našem planetu tak položaj, v kakršnem vse to dogajanje bolj in bolj navzema značaj državljanske vojne in duhovnega stanja, ki tako vojno spremlja in za katero so značilne fanatična omejenost, malenkostna in slepa nepomirljivost in groba okrutnost, ki iz svojega sektorja neodjenljivo prodirajo in vdirajo v moralni svet posameznikov. Vse te značilnosti našega časa pa so nasprotne in celo sovražne humanizmu, iz kakršnega nastaja umetnost, se pravi svobodno, radostno čaranje z ljubimi elementi življenja."²⁴

Soavtorji pričujoče knjige enotno ugotavljajo, da Slovenija ni izoliran otok sredi globalnega oceana recesije, vsekakor pa ima svoje posebnosti, ki družbeno-ekonomsko krizo le še dodatno poglobljajo in njene posledice razširjajo tudi na duhovno sfero, se pravi na področje vrednot. S tem v zvezi pogosto omenjena normativna integracija, ki – prosto po Aristotelu – pomeni, da človek ve, kaj je prav in kaj narobe, dejansko nastopa v korelaciji s fenomenom cankarjanske matere. To, *mutatis mutandis*, pomeni odsotnega očeta in neizvršen proces edipalizacije, ki v podobi Očeta vpeljuje otroka v svet Zakona, Avtoritete in Pravil.²⁵

Na tem mestu bi izpostavil zanimivo delo, ki je nastalo še pred masovnim pojavom fenomena sociopatov in v katerem avtor normativno integracijo interpretira nekoliko utilitaristično, namreč skozi naše zavedanje o tem, kaj je prav oziroma prirojeno averzijo do slabega: "We desire to do what is right for its own sake, and the desire not

24 Josip Vidmar, *Sile časa*, Slovenska matica, Ljubljana 1985, strani 188–189.

25 V Sloveniji se 53 odstotkov otrok rodi ali odrašča ob materi samohranilki. Odstotek formalnih razvez zakonskih skupnosti je nekoliko nižji, vendar se približuje 50 odstotkom. Številke so grozljive same po sebi.

to do what is wrong.”²⁶ Rawlsova zavesa nevednosti²⁷ – izraz je njegov in ga uporablja v kontekstu Kantovega kategoričnega imperativa – se skriva v idealiziranju prve stopnje v moralnem razvoju otroka, kjer pa je povsem zanemaril Freuda in odmisli edipalno fazo, ki jo je označil za dramatično.²⁸

Če zdaj iz posameznika naredimo preskok na kolektivno raven, nas seveda zanima, zakaj imamo Slovenci takšne težave s sprejemanjem Države. Ali je morda kleč v tem, da je sedemdeset let, tj. do leta 1991, nismo čutili kot svoje, hkrati pa so nam v tem obdobju najbolj intenzivno prali možgane. Šolski sistem nas je indoktriniral s prepričanjem, da je bila Avstro-Ogrska ječa narodov in da se Slovenci v tem cesarstvu – kot tudi prej, pod oblastjo Habsburžanov – nikoli nismo dobro počutili.

Zakaj imamo torej takšne težave s percepcijo lastne države, s spoštovanjem njenih institucij? Zakaj dvomimo v pravno državo in enakost pred zakonom, zakaj smo prepričani, da sta klientelizem in korupcija osrednja problema naše državljanske eksistence? Odgovor se skriva v intimnem dojetju države kot slabe, nepravilne in nefunkcionalne. Vse to spominja na antitezo Badioujevega koncepta singularnosti, ki se kaže “kot določitev države kot funkcionalne in konsenzualne”.²⁹ Umanjkanje normativne integracije se v našem lastnem primeru stopnjuje celo do te mere, da današnjim politikom postaja vzornik Josip Broz Tito, ki se je kot obtoženec v bombaškem procesu leta 1928 z zatožni klopi drl: “Ne priznajem buržoaski sud, jer se smatram odgovornim samo svojoj komunističkoj partiji!”

Morda pa se v tem zrnu skriva resnica o slovenskem parlamentarizmu oziroma strankarski politiki – da se namreč v glavnem še vedno obnašajo kot nekdanja partija, katere vodstvo je leta 1990

26 John Rawls, *Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1971, stran 458. V poglavju VIII. Rawls razpravlja o smislu pravičnosti (the sense of Justice), s posebnim poudarkom na moral(nost)i avtoritete, katere upoštevanje se začne že pri otroku, zato je to prva stopnja v moralnem razvoju posameznika. Naslednja je morala povezovanja, the Morality of Association, čemur sledi moralnost načel (the Morality of Principles).

27 Veil of Ignorance.

28 “Indeed, his doctrine is a dramatic illustration of these features.” (cit. vid. sup., stran 459).

29 Alan Badiou, *Kratka razprava o prehodni ontologiji / Očrt metapolitike*, Založba ZRC, Ljubljana 2010, stran 226.

zmanjšalo tveganje, ko je pragmatično razpršilo svoje članstvo med novonastale politične stranke.

IV.

Vrnimo se na začetek našega eseja, na Rilkejev eksistencialistični pesniški krik, ki je odmeval na začetku 20. stoletja kot uvod v bližajočo se krizo smisla. Kot smo ugotovili, je katarza nastopila šele po grozodejstvih druge svetovne vojne, in še to le za kratek čas, preden je Evropo ponovno pogoltnil dualizem duha v obliki hladne vojne med demokracijo in realnim socializmom, med kapitalizmom in planskim gospodarstvom.

Tisto mesto v Evropi, kjer se je ta dualizem srečeval v vsakdanjem življenju *tête-à-tête*, je bil do leta 1989 Berlin. In Berlinu je režiser Wim Wenders posvetil svojo filmsko mojstrovino *Nebo nad Berlinom*,³⁰ na katerega sta imela odločilen vpliv avstrijski literat in sin slovenske matere Peter Handke ter Rainer Maria Rilke.

“Ko je otrok bil otrok, ni vedel, da je otrok. Zanj je vse imelo dušo in vse duše so bile eno,” je zapisal Handke v drugi kitici *Pesmi o otroštvu*.³¹ Drugi pesnik, ki je vplival na Wendersa, je bil Rilke, čigar eksistencialistično tesnobna poezija je prepletena s podobami angelov, s katerimi se začne uvodni verz njegovih *Devinskih elegij*:

“Kdo, če bi kričal, bi me pa slišal med trumami angelov?”³²

Nebo nad Berlinom je film o razdeljeni Evropi, politično, ideološko in tudi duhovno. To je zgodba o angelih, ljudeh in padlih angelih v razpolovljenem mestu, pripoved o preteklosti, sedanjosti in prihodnosti. O vsem tem, kar smo nekoč slabega naredili, kar danes obžalujemo in predvsem kar lahko v prihodnosti popravimo. Dogajanje je postavljeno v čas pred koncem hladne vojne, glavna lika pa sta angela, ki

30 Der Himmel über Berlin.

31 “Als das Kind Kind war, wußte es nicht, daß es Kind war, alles war ihm beseelt, und alle Seelen waren eins.”

32 “Wer, wenn ich schrie, hörte mich denn aus der Engel Ordnungen?” Rilke je v svoj dnevnik zapisal, da je verz slišal med sprehodom po slikoviti poti, speljani nad pečinami blizu Devinskega gradu.

prisluškujeta mislim ljudi, da bi tako v brezčasnosti ohranila spomin na človeška čustvovanja. Lik starega Homerja, ki ga angela z zanimanjem spremljata, nas pripelje do sanj o miru in spokojnosti. Homer nas vodi do zapuščenega in nikogaršnjega prostora, kjer je bil nekoč najlepši berlinski trg, potem pa ga je presekala Berlinski zid, ta večni spomenik človeške neumnosti in sramote.

Le nekaj let po Wendersovi umetniški upodobitvi Berlina kot simbola duhovno razklane evropske zavesti – o čemer je, kot smo opozorili uvodoma, preroško predaval Edmund Husserl leta 1935 – se je zgodila perestrojka, ki je v sovjetski hemisferi sprožila spiralo ireverzibilnih procesov. Spet se je zastavilo vprašanje, ali je čas, v katerem bivamo, singularen. Drugače rečeno, ali bi se takšnemu razvoju lahko izognili. V matematiki je singularnost točka, v kateri je funkcijska vrednost neskončna (tj. nedoločljiva), medtem ko je v fiziki ta točka le hipotetična.

Kaj pa v človeških in družbenih odnosih? Singularnost je točka, v kateri moramo “opustiti svoje stare miselne modele, saj zavlada nova realnost”,³³ pravi ameriški profesor Vernor Vinge, matematik in strokovnjak računalniške znanosti. V svojem eseju o singularnosti razpravlja o eksponentnem tehnološkem razvoju, ki bo v neki točki dosegel stopnjo, onkraj katere ne moremo več niti razpravljati o posledicah za človeka in človeštvo. Če njegovo tezo postavimo v kontekst Rawlesove zaves nevednosti (*Veil of Ignorance*), ki jo v svoji monografiji *A Theory of Justice* metodološko predstavi kot ključno oviro pri človekovem spoznanju o svoji vlogi v družbi, pridemo do podobne nezmožnosti spoznanja stvari po sebi, o kateri sta govorila že Sokrat in Kant. Rawls poda analogni primer iz ameriške zgodovine suženjstva, kjer je polovica prebivalstva sužnjev. Iz tega sledi, da je ob prehodu v nov družbeni red petdesetodstotna verjetnost, da bo polovica sodelujočih v podrejenem položaju, saj jim bo zavesa nevednosti preprečevala, da bi sprejemali odločitve na podlagi moralnih premislekov: “*It is assumed, then, that the parties do not know certain kinds of particular facts. First of all, no one knows his place in society, his class position or social status; nor does he know his fortune*

33 Vernor Steffen Vinge, *The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era*, Feedbooks, 2007.

*in the distribution of natural assests and abilities, his intelligence and strenght, and the like. Nor, again, does anyone know his conception of the good, the particulars of his rational plan of life, or even the special features of his psychology such as his aversion to risk or liability to optimism or pessimism. More than this, I assume that the parties do not know the particular circumstances of their own society.”*³⁴

V.

Vštric razpravam o singularnosti prostora ali časa, koncu zgodovine in naši obremenjenosti z iskanjem resnice se vseskozi pojavlja metafora pozabljenega otoka, te večne prispodobe našega umika. Kajti vsak izmed nas ima nekje svoj sveti kraj. Nekaterim zadostujejo verska svetišča, drugi pa potrebujejo posebna mesta, kjer so lahko nekaj časa sami s sabo in se tam spopadajo s strahovi. Kdor odkrije svoj prostor, je našel več sebe. Tudi če je bil na svojem svetem kraju le kratek čas, bo ta za vedno ostal z njim – in se bo tja tudi vračal.

Morda ga človek obišče vsak večer, preden zaspi. Podoba stare sredozemske hiše, pred katero je majhna terasa s kamnito mizo, nad katero se pne trta, ki čez dan varuje prostor pred žgočim soncem. Iz hiše nad miniaturnim zalivom se odpira razgled proti jugu, proti morju, proti soncu. Kamor seže oko ena sama velika modrina, ki leta in leta pričakuje nekoga, ki bo dovolj pogumen, da bo preplaval *the sea of troubles*, kot bi dejal Hamlet. A strahopetci ostajamo na kopnem in sanjamo o svojih otokih, kamnitih hišah in spokojnih zvezdnih nočeh pod južnim nebom. Morda pa nas prav ta fantazma vodi in osmišlja, da vztrajamo v nenehnem hrepenenju po nečem, kar mislimo, da nam manjka in pogrešamo?

In čakamo. Čakamo, da se bomo vrnili na svoj otok, kjer počiva stara kamnita hiša z lesenimi naoknicami, na katerih so komaj še vidni sledovi sinje modre barve. Kot prišleki bomo sedli na skalo, dvigajočo se nad strmo obalo, v katero se pozimi neusmiljeno zaganjajo visoki valovi, ki jih ustvarja južni veter, prinašajoč vonj puščave, v katero je nekoč strmoglavil pilot vojaškega letala Antoine de Saint-Exupery. In

34 Glej zgoraj, op. 25., stran 137.

je tam srečal malega princa. Drugače preprosto ni moglo biti. Vojaški pilot se je vrnil na svoj sveti kraj, in četudi so ga čez nekaj dni, ki jih je na smrt žejen in izčrpan preživel v Sahari, rešili bojni tovariši, je puščava nanj odtisnila svoj pečat. Saint-Exupery bo pozneje zapisal:

*“Puščava je postala medtem bogatejša.
Njeno božansko bogastvo tvorijo Mavri,
ki so nekje na pohodu
in ne bodo nikoli prišli na cilj.”*

Dejan Steinbuch
TUKAJ IN ZDAJ

Puščava in otok sta kraja posebne moči, kjer popotnik v nekem trenutku začuti razsvetljenje, ko se zavest zlije z občutkom Enosti. Takrat postane jasno, kako majhni in nepomembni smo v vesolju, ki nas obdaja. Takrat se šele lahko zgodi premik v zavedanju sveta; ko se človek ne obremenjuje več z mislimi, s tistim notranjim monologom, ki ga je včasih tako silno težko izklopiti, bo začutil to Enost. Japonski slikar in mojster haikuja Yosa Buson je trenutek strnil v verz, iz katerega zaniha slutnja usklajenosti med našo zavestjo in naravo:

*“Za hip
vpričo belih krizantem
negotovo zanihajo škarje.”*

Ko postanemo del vsega, kar nas obkroža, predmeti resnično oživijo. V indijskih Vedah je to sedma stopnja zavesti.³⁵ Ta trenutek pojasnjuje enost biti, dialektiko življenja, pravi Octavio Paz v eseju *Pesniško razodetje*: vse miruje in vse je v gibanju.³⁶ Kajti ravno pesniška izku-

35 Indijske Vede poznajo podobno strukturo stopenj zavesti, ki bi jo lahko primerjali z Jakobovo lestvijo, stopnicami, ki so bile *“postavljene za zemljo, vrh pa jim je segal do neba. In po njih so božji angeli hodili gor in dol”* (1 Mz 28, 12). Jakobova lestev razvoja zavesti ima sedem stopenj. Ustvarjaljoča sila, katere začetna, najnižja stopnja je spolna moč (človek jo doživlja kot nezavedno, živalsko težnjo po izpraznitvi), se v šestih naslednjih stopnjah zavesti preobrazi v svojo najvišjo, duhovno božansko življenjsko energijo in stanje univerzalne ljubezni. Druga stopnja je porajajoča se zavest in iskanje partnerja. V tretji fazi pride do čustvenega zavedanja, v četrti pa do zavedanja na mentalni ravni in želja po duhovnosti. Peta stopnja Jakobove lestve je enaka starogrškemu γνωθι σεαυτόν (gnothi seauton, spoznaj samega sebe), maksimi, vklesani v delfsko preročišče. Ta stopnja zavedanja pomeni jasne moralne nazore in dosledno spoštovanje vesti. Naslednja, šesta stopnja je enaka univerzalni ljubezni in duhovnemu razodetju človeka: zgodi se duhovna Enost. Temu sledi samo še zadnja, sedma stopnja Jakobove lestve: združitev posameznikove zavesti z Božanskim, *unio mystica*. Indijski jogiji verjamejo, da človek v svojem življenju ne more preiti vseh sedem stopenj, ker ne more v tako kratkem času aktivirati vseh latentnih živčnih in možganskih središč.

36 Octavio Paz, *Branje in zrenje*: izbrani eseji, Študentska založba, Ljubljana 2002, stran 127.

šnja je razodetje našega izvirnega stanja, torej čudenja in negotovosti, ki izhaja iz nas samih. Pesem je torej naša prazavest. Naša svoboda temelji in izhaja iz tega, da se nam ponuja, da je, kot reče Paz, možnost. Svobodo lahko uresničimo in to pomeni biti, ustvarjati samega sebe. Sočasno razodetje biti in nič je ljubezen, v istem eseju zapiše Paz: *“Ni pasivno razodetje, nekaj, kar se zgodi in mine pred našimi očmi, kot kaka gledališka upodobitev, kar si sami naredimo: ljubezen je stvarjenje biti. Ta bit pa je naša lastna. Sami se izničimo, ko se ustvarimo, in se ustvarimo, ko se izničimo.”*³⁷

Dejan Steinbuch
TUKAJ IN ZDAJ

Za poglobljeno zrenje v bistvo našega bivanja je nujno potreben umik v samoto, kjer človek doživlja svoje izvirno stanje – občutek nebogljenosti, zapuščenosti. V današnjem svetu je težko ostati normalen; v kričanju norcev in bučanju impulzivne množice ljudi pa sploh. Pablo Neruda je tesnobo strnil takole:

*“Sam sredi samot,
rad bi jokal, kot jokajo reke,
rad bi se zmračil in zaspal
kot stara mineralna noč.”*

Márquez ga ni po krivici imenoval največji pesnik 20. stoletja. Poezije Neruda ni pisal, temveč jo je slikal s čopičem, da je tako barvita in živa. Svoje pesmi je skladal kot notne zapise ali partiture in jim s tem vdihnil življenje. Neruda, Paz in Buson so čutili podobno in do sveta vzpostavljali senzibilnost, skozi katero je čutiti strah pred ničem, ki je obenem tudi fascinacija z ničem. Drugače kot Rilke so iskali svobodo v nesvobodi, ki jih je obdajala. Neruda kot diplomat v fašistični Španiji, kjer je spoznal sorodno dušo Federica Garcio Lorco, ki so ga, idealističnega lirika, pri osemindesetih frankisti postavili pred zid in ustrelili, truplo pa vrgli v neznan grob nekje v okolici Granade.

Tretje ime, ki se pojavlja ob Nerudi, je perujski pesnik Cezar Vallejo, za marsikoga največji pesnik po Danteju, ki se je prav tako znašel na prizorišču španske državljanske vojne. Skozi umiranje se je njegova bolečina nad svetom še poglobila. Vallejo je večji del življenja trpel pomanjkanje, bival je na robu preživetja, ta izgnani, zavrženi človek sredi tujega sveta. Arhetipski pesnik, ki je kot Kristus

37 Glej zgoraj, stran 126.

nase prevzel vso žalost tega sveta, krivice in družbeno nepravico. V Parizu, kjer je živel in pisal, a priznanja ni bil nikoli deležen, je hudo zbolel. Napisal je:

*“Umrli bom v Parizu med nevihto,
Na dan, ki se ga že spominjam,
Umrli bom v Parizu – in pred tem ne bežim –
Morda bo četrtek, kot je danes, v jeseni.”*

Dejan Steinbuch

TUKAJ IN ZDAJ

Cesar Vallejo je umrl od žalosti. Počilo mu je srce. Prav ta pesem, *Črn kamen na belem kamnu*, ki jo je napisal nekaj let pred smrtjo, nosi v sebi silovito bivanjsko tesnobo. Sprijaznjenost, to je izraz, ki zajame vsebino takšnih občutkov; otožno razpoloženje, v katerem pa ni nobenega strahu ali obžalovanja. Kot da je vse, kar je bilo v življenju nekoč pomembno, postalo le še senca, negativ nečesa, kar je izgubilo svoj notranji žar. Kot poslovilno pismo Virginije Wolf možu Leonardu, v katerem mu je napisala, da ne more več prenašati življenja – preden si je oblekla plašč, napolnila žepe s kamni in šla v bližnjo reko.

Sprijaznjenost na koncu ubija. Intelektualci nimajo druge izbire, kot da se zaklenejo v svoje slonokoščene stolpe in pogoltnejo ključ. V svetu brez domišljije in estetike, v deželi grobega proletariata in primitivnih *nouveau riches* ostane edini izhod zunanja ali notranja emigracija.

Nič ni narobe, če imamo svoj kraj, kamor se lahko umaknemo, ko potrebujemo samoto, mir. Kaj bi bilo, če ga ne bi imeli? Kam bi se skrili, da nas ne bi poteptali sloni, ki paradiirajo po ulicah naših krasnih mest?

Prof. dr. Albin Igličar

SISTEMSKA TEORIJA IN
WALLERSTEINOVA PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM RAZVOJU

1.
IZHODIŠČNE TEZE SISTEMSKE TEORIJE

Sistemska teorija označuje družboslovna razmišljanja, ki se začenjajo s strukturalno-funkcionalno mislijo Talcotta Parsonsa (1902–1979) in nadaljujejo prek kibernetičnih usmeritev W. Buckleya ter zaključujejo s poudarjenim funkcionalnim pristopom Niklasa Luhmanna (1927–1998) in Jürgena Habermasa (1929–). Parsonsa štejemo za začetno in osrednjo avtoriteto funkcionalizma, saj utemeljuje družbo kot dano družbeno strukturo s funkcijami, ki naj to strukturo ohranijo (Jogan, 1995: 13). Funkcionalizem je dal izhodiščne temelje za sistemsko teorijo, ki jo v sodobnosti na svojski način upošteva ter obenem kritično vrednoti Immanuel Wallerstein (1931–).

Kritično ocenjevanje sistemske teorije kot sodobne razlage družbe se je pojavilo že tudi pred Wallersteinom. V prvi vrsti je bila na udaru ideja o samozadostnosti sistema, ki da je samoreferenčen in sposoben dokončno pojasniti dogajanje v moderni družbi. Med pomankljivosti sistemske teorije – zlasti v Luhmannovi konceptualizaciji – kaže uvrstiti zlasti premajhno upoštevanje integracijskih procesov, ki dejansko potekajo med posameznimi sistemi, ter premajhno vlogo, ki jo ta teorija pripisuje posamezniku (Adam, 1996: 233). Ta manjko še posebej izstopa v pogojih družbene krize (v letih 'suhih krav'). Krizo pa je mogoče opredeliti kot vsesplošno poslabšanje položaja posameznikov in njihovih organizacij, torej poslabšanje na ekonomskem, socialnem in duhovno-kulturnem področju, v primerjavi s prejšnjim obdobjem (Jambrek, 1997: 360). V kriznih razmerah je soodvisnost posameznih družbenih podsistemov še bolj vidna kot v razmerah relativne stabilnosti. Kljub temu je sistemska teorija nepogrešljiva kot eden izmed nujnih – ne pa tudi zadostnih – družboslovnih izhodišč tudi za razumevanje kriznih razmer in iskanje vzvodov za izhode iz teh razmer.

Za sistemsko teorijo je torej značilno, da ne daje prednosti ali posebne teže nobenemu izmed družbenih podsistemov, kot so na primer ekonomski, politični, pravni in kulturni podsistem. Vsi štejejo za enako pomembne, noben nima determinirajoče pozicije do drugih. Enako ne obstaja noben podsistem, ki bi predstavljal družbo kot celoto, ki zato razpade v vrsto delnih, vase zaprtih sistemov (Adam,

1996: 233). Ti sistemi so drug od drugega neodvisni in so med seboj povsem enakovredni.

O strukturi in sistemu po Parsonsu lahko govorimo šele, "ko nek sklop medsebojno odvisnih pojavov pokaže zadosti določno shematiziranje in stabilnost v času; tedaj lahko rečemo, da ima strukturo in da ga lahko tretiramo kot sistem" (Parsons, 1961: 40). S sistemom sodobna sociološka teorija razume celoto, sestavljeno iz svojih delov (Luhmann, 1985: 18). Ta celota je ločena od drugih celot, znotraj pa so sestavine posamezne celote – oziroma sistema – relativno trajno povezane v določena pravilna in obstojna razmerja. Zato takšna celota ni zgolj aritmetična, mehanična vsota sestavnih delov, ampak je nova kakovost v objektivni stvarnosti.

Sistem mora povezovati vse elemente v samostojno entiteto. Diferenciacija nastopi, ko število elementov doseže takšno količino, da se ne more vsak element sistema v vsakem trenutku nahajati v razmerju do vsakega drugega elementa (Mali, 1996: 236). Posledično se potem oblikujejo novi sistemi oziroma podsistemi v okviru celotnega družbenega sistema. S tem pa sta v siceršnjo homeostatičnost družbenih razmerij vneseni dinamika in diferenciacija. Na to dinamično plat posebej opozarja Wallerstein, ko kritično razpravlja o svetovnih sistemih (Wallerstein, 2006).

V tem smislu je načeloma tudi politični sistem le eden izmed delnih družbenih podsistemov. Vendar se politični sistem močneje odziva na spremembe v okolju sistema in je hkrati zelo relevantno okolje za druge sisteme. Sistemska razlaga družbe torej še vedno trdi, da politike ni mogoče šteti za hierarhično višji sistem v moderni družbi, temveč le za enega izmed funkcionalnih podsistemov, čeprav je mogoče politiki priznati neko posebno težo pri ustvarjanju pogojev za delovanje drugih podsistemov ter posebno vlogo pri njihovem medsebojnem usklajevanju (Makarovič, 1996: 257). Vprašanje posebne pomembnosti določenih segmentov družbe ne zaposluje samo sistemske teorije, pač pa je bilo v središču zanimanja marksistično usmerjene sociologije v korespondenci s problemom t. i. osrednje družbene institucije v funkcionalistični teoriji.¹

¹ Za marksistično usmerjeno družboslovje je značilna ugotovitev, da: "Način proizvodnje materialnega življenja določa socialni, politični in kulturni proces življenja na sploh." (Marx, H kritiki

V sodobni sistemski teoriji prevladuje ideja o 'razsrediščeni družbi', kjer se družbena povezanost vzpostavlja šele prek delovanja delnih družbenih sistemov. Zato za moderno družbo ne moremo iskati le nekega segmenta, ki bi usodno determiniral dogajanja v drugih segmentih in v celotni globalni družbi. To naj bi tudi bistveno in kvalitativno označevalo moderno družbo in jo razlikovalo od premodernih družb ter družb, ki so v procesu modernizacije.² Moderna družba naj bi bila torej izrazito multicentrična. Posamezni sistemi se razvijajo neenakomerno in med seboj neodvisno. To pa ne velja za razmerja znotraj sistema. V okviru sistema, ki ga tvori vsaka konkretna struktura družbenih odnosov (Levy Marion, 1968: 26), so posamezni deli močno odvisni drug od drugega. Vzorci družbenega vedenja in ravnanja znotraj nekega sistema se ohranijo le, če so prilagodljivi funkcijam in potrebam sistema.³

Nekateri teoretiki celo poudarjajo, da sistem sam proizvaja svoje sestavine (*autopoiesis*).⁴ To doseže zlasti s tem, da vse vplive iz okolja selekcionira v skladu s potrebami in organizacijo sistema. Celotno družbeno dogajanje v okolju nekega sistema reducira na tiste sestavine, ki ustrezajo pričakovanjem udeležencev znotraj sistema. Komuniciranje sistema z drugimi sistemi poteka prek izbranih informacij, celotno sporočanje pa postane selekcija med različnimi možnimi informacijami (Škerlep, 1996: 28).

politične ekonomije – predgovor) To pomeni, da ima odločilen pomen za družbena dogajanja ekonomska baza družbe (Goričar, 1975: 183). T.i. zahodna sociologija pa je štela ekonomsko strukturo za osrednjo družbeno institucijo, ki odločilno vpliva na druge institucije, samo za čas kapitalizma, po tej razlagi, na primer, pa je imela funkcijo osrednje institucije v stari kitajski družbi družina, v stari Indiji religija in v antični rimski družbi politika.

- 2 Po razlagi o enakovrednosti delnih družbenih sistemov kot značilnosti moderne družbe naj bi komunistične oziroma socialistične družbe ne bile moderne prav zato, ker je v teh družbah imel politični podsystem dominantno vlogo glede na druge družbene sisteme, zlasti gospodarskega in pravnega. Prek ideologije se je politični sistem dvigal nad druge segmente družbe, zato o postkomunistični tranziciji lahko govorimo "od trenutka, ko vladajoča Partija ni več zmožna nadzorovati rasti kompleksnosti svojega okolja in je prisiljena dopustiti integracijo institucionalne opozicije v politični sistem." (Mali, 1996: 253).
- 3 To pojasnjuje naslednje sklepanje strukturne analize: vzorec obnašanja obstane le, če je prilagodljiv potrebam in funkcijam; vzorec X je prilagodljiv; vzorec X je obstojen in trajen (Cancian, 1969, 6: 31).
- 4 Ideja o samoreproduciranju sistema izvira od biologa Maturane. ki je razvijal teorijo o samoza-
dostnosti in zaprtosti sistemov ter o t.i. avtopoezi na primeru živih organizmov. Na področje družbenih pojavov je takšno samoreferenčno gledanje razširil zlasti N. Luhmann (Škerlep, 1995).

Sistem je integriran z delovanjem funkcionalnih podsistemov. V celotni družbi niso v ospredju odnosi kavzalnosti, temveč le funkcionalna diferenciacija. Tudi okolje sistema potemtakem ne učinkuje strogo deterministično, ampak le vzpodbujevalno. Povezovanje globalne družbe – njena integracija⁵ – poteka tako, da vsak podsystem opravlja določene dejavnosti oziroma funkcije za celotno globalno družbo. Po tej poti vsak delni podsystem prispeva k družbeni stabilnosti. Stabilnost je dolgoročne strukturalne narave, vzdržujejo pa jo predvsem specifične družbene vloge, ki se oblikujejo znotraj posameznega družbenega podsistema. Poseben pomen gre poklicnim družbenim vlogam ter organizacijski strukturi v vsakem družbenem podsystemu. Navedeni dejavniki so odločilni za integracijo in stabilizacijo podsistemov v globalno družbo kot najširšo celoto družbenih odnosov, ki jo še lahko štejemo za sistem (Goričar, 1975: 77). Zato je sistemski teorija družbe izhodiščno usmerjena v ohranjanje stabilnosti sistema ter njegovo zgolj evolutivno dopolnjevanje. Wallerstein ne sledi več takim stališčem, saj – ko analizira današnje svetovne sisteme – pravi: "Prave krize so tiste, ki jih ni mogoče odpraviti v okvirih sistema, pač pa le tako, da zapustimo zgodovinski sistem, katerega del so, ali sežemo čezenj." (Wallerstein, 2006: 101) To pa lahko pripelje tudi do mreže medsebojno enakovrednih sistemov, med katerimi ni odnosov nad- in podrejenosti. Zato noben sistem ne more vnaprej postavljati zahteve po vodilnem mestu v globalni družbi (Adam 1996: 236), lahko pa si takšno mesto izbori s svojim dejanskim delovanjem.

- 5 Durkheimovo razlikovanje med 'mehansko in organsko solidarnostjo' temelji na upoštevanju procesov družbene delitve dela. Za moderno družbo je značilna 'organska solidarnost', ki nastane zaradi visoke stopnje delitve dela med posamezniki, kar posledično vodi v visoko stopnjo medsebojne odvisnosti med udeleženci družbenih procesov (Durkheim E.: O podeli društvenog rada, Prosveta, Beograd 1972). H. Spencer pa postavlja naslednjo shemo zgodovinskih razvojnih obdobji:
(1) homogena družba,
(2) diferenciacija homogenega,
(3) heterogena družba,
(4) integracija heterogenega.
"Spencer je poudarjal, da družbeni razvoj označuje prehod od homogenih k vedno bolj heterogenim družbenim enotam: od preprostega plemena in horde, katerega člani so si enaki, do strukturno in funkcionalno razčlenjene civilizirane nacije. Vzoredno pa potekajo procesi družbene integracije." (Jambrek, 1992: 383)

2.
PARSONSOVO POJMOVANJE SISTEMA,
STRUKTURE IN DRUŽBENE DINAMIKE

Pri razlagi družbenega sistema izhaja Talcott Parsons iz delovanja posameznikov v konkretnih skupnostih.⁶ Pri tem družbene sisteme razlikuje od t. i. kulturnih sistemov, v katerih vidi zlasti vrednote, norme, ideologijo in verovanja, izražena v posebnih oblikah. Na določeni stopnji se potem odvija integracija kulturnega in družbenega sistema prek motivacij, ki temeljijo na vrednotah in normah kot usmerjevalci delovanja posameznikov v družbi.

Družbeni sistemi so – po Parsonsu – odprti sistemi, vključeni v procese izmenjave z drugimi sistemi v okolju. Strukturni elementi sistema zagotavljajo stabilnost in relativno trajnost, funkcionalni elementi pa spremenljivost in dinamiko. Razmerje med strukturo in funkcijo vzpostavlja ravnotežje sistema. Bistvo strukture družbenega sistema je v institucionalizirani normativni kulturi, zato se strukturne spremembe najbolj očitno kažejo v spremembi institucionaliziranih modelov normativne kulture.

Za empirično spoznavanje nekega družbenega sistema so odločilne njegove štiri osnovne funkcije:

- funkcija vzdrževanja določene sheme vrednot,
- funkcija doseganja ciljev,
- funkcija adaptacije in
- funkcija integracije.

Funkcija vzdrževanja vključuje internalizacijo (ponotranjenje) družbenih vrednot. Bistvene družbene vrednote so institucionalizirane zlasti skozi religijo in ideologijo, definirajo osnovno strukturo sistema ter zagotavljajo njegovo stabilnost. Cilji družbenega sistema se razporejajo po določenem prednostnem vrstnem redu. Zaradi spremenjenih razmer se vzpostavi napetost med inertnostjo sistema in njegovimi novimi potrebami. Ta napetost zmanjšuje adaptacijske

funkcije sistema, ki pogojujejo alternativne poti za doseganje ciljev. Parsons trdi, da je takšna adaptacijska funkcija vzpostavljena zlasti s tržiščem oziroma ekonomsko organizacijo družbe.⁷

Zadnji izmed štirih funkcionalnih imperativov sistema je funkcija integracije. To funkcijo opravljajo prvenstveno pravne norme in pravne institucije,⁸ poleg njih pa še denar in družbena moč. Parsons pojasnjuje, da pravne norme z razporejanjem pravic in dolžnosti med različne enote kompleksnega sistema olajšujejo notranje prilagajanje sistemu, obenem pa omogočajo tudi spreminjanje sistema glede na zahteve, ki izhajajo iz njegovega okolja. Integracija sistema je nujna prav zaradi diferenciranosti in segmentiranosti sistemov v relativno neodvisne celote. Te celote se medsebojno prilagajajo zaradi učinkovitega delovanja globalne družbe.

Temeljna sestavina družbenega sistema je družbena vloga kot normativno oblikovano pričakovanje ravnanja udeleženca v družbenem odnosu. Integracijo sistema pa zagotavljajo stabilni, splošni in z normami definirani modeli ravnanja 'igralcev' družbenih vlog.

Norme izhajajo iz vrednot. Vrednote delujejo na najbolj splošni ravni in usmerjajo zaželena družbena obnašanja, norme pa so že bolj specifične in na nižji ravni splošnosti uravnavajo vedenje konkretnih posameznikov ter konkretnih kolektivov. Ti posamezniki so za sistem pomembni predvsem kot izvajalci družbenih vlog in ne toliko kot osebnosti. Posamezniki vstopajo v medsebojne odnose kot izvajalci različnih vlog. Družbene vloge so prav tako odločilne za vse akcije (delovanja) posameznikov v družbi kot sistemu medsebojno delujočih ljudi.

Parsons obravnava sestavljene družbene sisteme kot splet medsebojno odvisnih in vzajemno prepletenih podsistemov. Te sisteme usmerjajo načela diferenciacije, specifikacije in segmentacije. Nadaljnji imperativi za obstojnost sistema so še (a) v nujnosti obstoja institucionaliziranih vrednot skupne kulture, (b) v njihovem izvajanju

Albin Igličar
SISTEMSKA TEORIJA
IN ALLERSTEINOVA
PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM
RAZVOJU

⁶ "Bistvo družbenega sistema temelji na pogojih, ki so vključeni v medsebojno delovanje dejanskih posameznikov, ki tvorijo konkretne skupnosti z določenim članstvom." (Parsons, 1961: 37)

⁷ "Na makronivoju družbenega sistema je funkcija doseganja ciljev v središču politične organizacije družbe, medtem ko je funkcija adaptacije v središču ekonomske organizacije." (Parsons, 1961: 43).

⁸ "V visoko diferencirani družbi opravlja integrativno funkcijo primarno sistem pravnih norm in z njimi povezanih agencij, kot so sodišča in pravniški poklici." (Parsons, 1961: 44)

prek sistema norm, ki so enotno formulirane ter razlagane,⁹ in (c) v prilagajanju zunanji situaciji.

Vrednote so v tradicionalni družbi izrazito religiozne narave, toda tudi v moderni sekularizirani družbi – ko so proklamirane v ustavi – imajo še vedno religiozno podlago. Moderna družba kljub deklarirani ločitvi cerkve od države in ' zasebnosti religije ' ter verskemu pluralizmu temeljne vrednote izvaja iz religiozne osnove. Za uresničevanje vrednot in iz njih izhajajočih norm skrbi politična organizacija družbe s svojo kontrolno funkcijo. Ta zagotavlja prevlado samo enega normativnega sistema. Na izzive okolja pa družbeni sistem odgovarja v veliki meri prav z diferenciacijo in segmentacijo.

Strukturalna diferenciacija globalne družbe se začneja na družinsko-sorodstvenem področju in se nadaljuje v sferi politične organizacije ter ekonomske strukture. Vse te sestavine so nepogrešljive za obstoj družbe kot celote oziroma globalne družbe. Družinsko-sorodstvena funkcija zagotavlja 'reprodukcijo ljudi', ekonomska funkcija zajema proizvodnjo in delitev dobrin, politična pa razdelitev družbene moči. Te funkcije so normativno izražene skozi moralne in pravne obveznosti do potomstva, skozi pravila tržišča, institucijo denarja, pravne institute pogodbe in lastninske pravice ter skozi vloge v sistemu politične moči.¹⁰

Funkcionalna diferenciacija zajame tudi norme in vrednote. Te se pojavljajo v sferi zasebnih avtonomnih organizacij ter v sferi ekonomije in politike kot funkcionalnih družbenih podsistemih. Ob tem Parsons ugotavlja, da so "osnovne ekonomske institucije utelešene v uradnem zakonskem sistemu" (Parsons, 1961: 58). To njegovo spoznanje v pozejši sistemski teoriji ni bilo deležno pozornosti. Vzrok za zanemarjanje te ideje je verjetno v dejstvu, da je navedena trditev bližja marksistično orientirani sociološki misli o odvisnosti vrednot, politike, kulture, prava itd. od t. i. ekonomske baze družbe kot trditvam systemske teorije o medsebojni neodvisnosti posameznih družbenih podsistemov.

9 "V visoko diferenciranih družbah dobi ta sistem obliko celovitega sistema zakonov, ki jih uporabljajo sodišča." (Parsons, 1961: 48)

10 "Moč lahko definiramo kot splošno sposobnost ... vplivanja na razdelitev sredstev zaradi doseganja ciljev, s pomočjo institucionaliziranih obveznosti ... ob uporabi uzakonjenih sankcij in institucionaliziranih vlog, ki se pojavljajo v sistemu moči." (Parsons, 1961: 56)

Povezave med strukturo in funkcijo se najbolj izražajo pri ohranjanju vzorcev družbenega vedenja in ravnanja. Na te vzorce vplivajo v procesu socializacije predvsem religiozne in družbene vrednote, medtem ko je za integracijo družbe odločilen pravni sistem. Ta po eni strani vzdržuje vzorce družbenega obnašanja in izvaja kontrolo nad subjekti tega obnašanja, po drugi strani pa evolutivno spreminja vsebino normativnih vzorcev obnašanja.

Med pomembne vidike družbene strukture uvršča Parsons še stratifikacijo v smislu neenakomerne porazdelitve politične moči in materialnih dobrin med pripadnike družbene skupnosti. Za osnovni pojav stratifikacije šteje družbeni razred (Parsons, 1961: 63), za posrednike v tej stratifikaciji pa lastninska pravica, poklic in denar. Vir dobrin in mehanizmi za njihovo razdelitev vzdržujejo družbeno ravnotežje oziroma strukturo, v določenih pogojih pa povzročajo tudi strukturne družbene spremembe.

Proces strukturne spremembe je obraten procesu uravnoteženja. Strukturne spremembe povzročajo notranji (endogeni) in zunanji (eksogeni) dejavniki. Med notranje dejavnike spadajo napetosti med dvema ali več strukturnimi sestavinami sistema, ki vodijo do predrugačenih vzorcev vedenja, med zunanje pa dogajanja v fizičnem prostoru, prebivalstvu ipd.

Z vidika kriznih razmer v začetku enaindvajsetega stoletja so aktualne tiste usmeritve funkcionalizma, ki pravijo, da je bistvo družbenih sprememb v menjanju temeljnih družbenih vrednot. Spremembe vrednot povzročijo potem spremembe na nižjih ravneh 'normativne kulture' in končno na najnižji ravni družbene vloge (Parsons, 1961: 77). Strukturna sprememba je mogoča šele, ko napetost med deli sistema tako pritisne na institucionalno strukturo, da se ta kvalitativno predrugači. Omenjeni pritisk ima lahko tudi drugačne posledice, torej ne nujno strukturne spremembe, ampak morda razrešitev napetosti, ki nima posledic za obstoječo strukturo, ali pa samo poslabšano funkcioniranje sistema ipd.

Spremembe strukture na najvišji ravni, ko gre za predrugačenje vrednot, nastanejo zaradi mehaničnih izumov ter religijskih transformacij. Takšni dinamični procesi potem spremenijo tudi življenje vsakega posameznika v družbi in značaj celotne družbe.

Funkcionalistična razlaga (v delu, kjer izpostavlja t.i. mehanične izume kot vzvode za predrugačenje vrednot) se že močno približuje Marxovemu stališču iz Predgovora njegovega Prispevka h kritiki politične ekonomije, ko pravi, da *“Način produkcije materialnega življenja določa socialni, politični in duhovno proces življenja nasploh.”* (Marx-Engels, 1968: 105) S poudarjanjem religijskih transformaciji kot vzvodov za predrugačenje vrednot pa je funkcionalistična razlaga blizu Webrovemu pogledu na vlogo protestantske etike pri razvoju kapitalizma (Weber 1988).

Sistemska teorija po Parsonsovem izhodišču torej prikazuje družbo kot samozadosten in samourejevalen sistem, katerega osnovno stanje je dinamično ravnotežje. Struktura sistema izhaja prvenstveno iz normativne urejenosti in zagotavlja statičnost sistema, funkcija pa omogoča njegovo dinamiko. Odtod tudi pojasnilo za označevanje Parsonsove razlage družbe kot ‘strukturalno-funkcionalne’ teorije (Jogan, 1995: 17).

3.

POJMOVANJE SOCIALNEGA SISTEMA PRI NIKLASU LUHMANNU

Niklas Luhmann – podobno kot Parsons – vidi družbo v podobi socialnega sistema. V nasprotju s Parsonsom v tem sistemu postavlja v prvi plan funkcijo, strukturi pa daje drugotni pomen. Poleg tega je Luhmann izraziti nasprotnik vzročno-posledičnega pojasnjevanja družbenih pojavov (Jogan, 1995: 21) in na splošno velja za utemeljitelja teorije socialnih sistemov (Adam, 1996: 232). V socialnem sistemu poudarja ostre meje do okolja ter podčrtuje selektivne funkcije sistema. Ob tem se navezuje na funkcionalizem, zlasti ko opozarja na povezano delovanje oseb v okvirih določenega družbenega sistema.¹¹ Te osebe so na svojski način ‘zavarovane’ s sistemom, saj le-ta reducira kompleksnost zunanjega sveta in prepušča v sistem samo tiste informacije, ki ustrezajo potrebam sistema.

¹¹ “O socialnih sistemih lahko govorimo tedaj, kadar je delovanje več oseb med seboj smiselno povezano in ga lahko razmejimo od okolja, ki ne spada v sistem.” (Luhmann, 1975: 9)

Pripadniki sistema imajo zaupanje vanj. Z reduciranjem socialne kompleksnosti postanejo določena posplošena pričakovana obnašanja racionalna, s tem pa je zagotovljena varnost in tudi smotrnost v človekovem družbenem delovanju. Seveda se potem lahko skoraj vsa subjektivna vsebina družbenosti izteče v objektivni sistem. V najbolj radikalnem pojasnjevanju socialnih sistemov je Luhmann kar izključil delujoče subjekte (Škerlep, 1996: 275). Njegova misel o brezsubjektivnosti družbenih procesov je naslonjena na pojmovanje čiste racionalnosti v sistemu, čemur pa družbena stvarnost ne pritrjuje. Seveda kaže pritrditi Luhmannu, da je zaupanje konstitutivna sestavina družbenega sistema in tako rekoč predpogoj njegovega obstoja, saj kriza sistema nastopi takrat, ko je to zaupanje omajano oz. stopnja zaupanja bistveno zmanjšana.

Družbena dejanskost kaže na dosti manjše zaupanje v družbeni sistem, kot ga predvideva Luhmann. Dejanske družbene razmere, ki jih ugotavljamo z empiričnim pristopom, namreč kažejo različne stopnje zaupanja živih subjektov sistema v različne institucije družbenega sistema oziroma njegovih podsistemov. Tako je na primer javnomnensko merjena stopnja zaupanja v parlament in Cerkev (izraženo v odstotkih) zelo različna glede na posamezna geopolitična območja, kot izhaja iz naslednjih podatkov (Slovensko javno mnenje 2008 in International Social Survey Programme, Toš, 2013: 81, 83):

Koliko zaupate parlamentu?

	popolnoma in precej zaupam	bolj malo in zelo malo zaupam	sploh ne zaupam
Avstrija	18,5	70,9	10,6
Hrvaška	2,8	54,0	43,1
Danska	40,1	56,3	3,6
Nemčija	16,5	74,4	9,2
Italija	11,2	73,4	15,5
Rusija	14,3	65,0	20,7
Slovenija	12,0	66,8	21,2
Švica	32,5	65,4	2,1

Koliko zaupate Cerkev in verskim organizacijam?

	popolnoma in precej zaupam	bolj malo in zelo malo zaupam	sploh ne zaupam
Avstrija	20,9	63,0	16,2
Hrvaška	22,2	56,4	21,4
Danska	29,8	58,6	11,6
Nemčija	25,0	57,1	17,8
Italija	30,7	61,5	7,8
Rusija	41,3	49,3	9,4
Slovenija	20,9	56,8	25,2
Švica	24,5	63,1	12,4

Zaupanje v parlament je večje v tradicionalnih demokracijah (Švica, Danska) in manjše v t. i. novih demokracijah (Hrvaška, Rusija, Slovenija); podobno je mogoče ugotoviti tudi glede zaupanja v Cerkev, pri tem je to zaupanje visoko tudi v Rusiji.

Zaupanje je hkrati dinamična kategorija, saj se spreminja glede na različna obdobja v okviru istega družbenega sistema. Posebej za slovenske razmere lahko ugotovimo, da je bila na primer stopnja zaupanja v politični sistem oziroma Državni zbor neposredno po osamosvojitvi visoka, potem pa je v naslednjih letih hitro padla (Toš, 2013: 59):

Koliko zaupate Državnemu zboru?

	popolnoma in precej zaupam	bolj malo in zelo malo zaupam	sploh ne zaupam	brez odg.
1991	33,6	45,2	9,2	11,9
1998	5,9	58,8	29,0	6,4
2009	11,3	63,5	20,1	5,1

Koliko zaupate Cerkev in verskim organizacijam?

	popolnoma in precej zaupam	bolj malo in zelo malo zaupam	sploh ne zaupam	brez odg.
1991	25,7	37,9	29,1	7,2
1998	29,9	51,9	12,8	5,4
2009	24,3	58,1	14,1	3,8

Ob teoretični konceptualizaciji sistema, katerega pomembna sestavina je tudi zaupanje pripadnikov v institucije sistema, ni mogoče mimo družbene realnosti. Zdi se, da je prav ta realnost v Luhmannovem sistemskem konceptu premalo upoštevana. Podobno velja tudi za pojasnjevanje komuniciranja med pripadniki družbenega sistema.

Splošna pojasnjevanja socialnega sistema ob poudarjanju zaožroženosti neke celote, sestavljene iz delov, izpostavljajo tudi zavestno komuniciranje med sestavinami sistema ter izvrševanje obveznosti.¹² V tem komuniciranju je sicer prisotno ciljno selekcioniranje informacij, toda to selekcijo izvajajo prav dejavni subjekti socialnega sistema. Poudarjanje interakcij med posamezniki v sistemu je prisotno pri Parsons (Parsons, 1968: 15:459) in zato Luhmann ni mogel povsem mimo nepredvidljivega v človekovem družbenem ravnanju.

Posameznik kot del družbenega sistema je kljub determiniranosti z vlogami, ki jih izvaja, relativno samostojna entiteta. Zaradi tega večkrat ne deluje absolutno v skladu z ustaljenimi modeli družbenega obnašanja, ampak deluje drugače, včasih povsem inovativno in nepričakovano. Takšna 'kontingenca', ki izhaja iz različnih naključij, se z ravnanj posameznikov lahko razširi na celotni sistem. V takšnem primeru nastopijo tudi drugačna stanja v sistemu, drugačna glede na predvidljive nujnosti (Luhmann, 1975: 171). Taka stanja nudijo prostor za t. i. svobodo manjšine (Wallerstein, 2006: 117).

'Kontingenca' je sicer moteča za racionalnost in smotrnost sistema. Racionalni sistem uspeva reševati vsa notranja protislovja in na ta način dosega predvidene cilje. Ob takšni racionalnosti je menjanje

12 "communication, channels, influence, obligations" (Rapport, 1968: 15:453)

vzorcev družbenega vedenja moteče za sistem, saj je racionalnost tesno povezana z redukcijo kompleksnosti, institucionalizacijo procesov reduciranja in ohranjanjem sistema. Sistem po tej poti zagotavlja socialno varnost ter visoko stopnjo predvidljivosti, 'kontingenca' pa nasprotuje navedenim ciljnim orientacijam (*Zweckorientierung*) sistema, ker povzroča nepredvidljivo delovanje njegovih akterjev.

Družbeni razvoj, ki vodi k vedno večji kompleksnosti socialnih sistemov, sicer povzroča njihovo vedno večjo 'kontingenco', vendar se tem trendom sistem zoperstavlja s selekcijo, ki jo omogočajo denar, moč, jezik, ljubezen in resnica. To so t. i. posplošeni komunikacijski mediji. S tem je zmanjšano število možnih ravnanj akterjev v sistemu. Vse zgodovinsko dogajanje je podrejeno omenjeni selekciji.¹³ Selekcija je pravzaprav osnovni smisel sistema. Smisel nastaja skozi redukcijo kompleksnosti, ki jo omogočajo komunikacije ter norme, ki institucionalizirajo pričakovanje vedenja in ravnanja nosilcev družbenih vlog.

Komunikacije so temelj najpomembnejših delnih sistemov, kot so znanost, družina, ekonomija in politika. Tem delnim družbenim sistemom pripisuje Luhmann visoko stopnjo avtonomije, poudarja njihovo samozadostnost in nepovezanost enega z drugim. Medsebojno vplivanje sistemov je minimalno. Za določen sistem predstavljajo drugi sistemi le okolje, družba pa je le aritmetična vsota delnih sistemov.

V Luhmannovi razlagi delujejo delni sistemi samodejno kot celote družbenih vlog, katerih izvajalci so povsem nepomembni. S tem je zanikana povezanost posameznika in družbe (Jogan, 1995: 45) oziroma je ta povezanost določena s popolno podreditvijo posameznika družbi. V tem smislu so pojmovane tudi evolucijske spremembe socialnih sistemov. Evolucija je spodbujena z diferenciacijo sistema na podsisteme, ki potem omogočajo funkcionalno diferenciacijo sodobnih družb. Te kljub spremembam ohranjajo stabilnost, in sicer s pomočjo urejevalnih ter kontrolnih mehanizmov.

Urejevalni mehanizmi so posebej izraziti v političnem (pod)sistemu. Politični (pod)sistem, ki ga označuje razpolaganje z družbeno

močjo, oblikuje mehanizme za dopustne evolutivne spremembe sistema. Celotna globalna družba predstavlja za politični (pod)sistem zunanje okolje, vendar se določene odločitve političnega (pod)sistema prenašajo v celotno globalno družbo. Politični (pod)sistem uveljavlja te odločitve s pomočjo ideologije in pravnih norm. Za Luhmanna so pravne norme zgolj sredstvo za institucionalizacijo splošnih odločitev, kar je izrazito pozitivistično gledanje na pravo.

S poudarjanjem funkcij družbenih sistemov se je Luhmann uvrstil med vidne predstavnike funkcionalistične smeri v sociologiji. Funkciji sistema je podredil tudi posameznika, saj ga je reducirjal na vsoto njegovih družbenih vlog. Po drugi strani pa šele družbeni sistem z reduciranjem in selekcioniranjem vplivov iz okolja posamezniku sploh omogoča obstoj. V omejenem – kvantitativnem – obsegu sistem dopušča tudi spremenljivost. Dopušča evolutivne spremembe, ki izhajajo iz kompleksnosti okolja na eni strani ter iz stabilizacijskih mehanizmov sistema na drugi strani. Ko pa zaradi slabšanja zaupanja v institucije družbenega sistema, slabšanja komuniciranja med pripadniki sistema ter zmanjševanja stopnje normativne integracije nastopijo krizne razmere, je treba zavestno in racionalno delovati tudi za kvalitativno spremembo sistema.

4.

POGLED SISTEMSKA TEORIJE NA PRAVO

Sistemska teorija pojasnjuje, da je politični sistem okvir za oblikovanje pravnih norm. Politični sistem je funkcionalno specializiran za ustvarjanje obveznih odločitev in tvorjenje posebnega tipa družbene moči, tj. politične moči (Pusić, 1989: 69). Poleg tvorjenja ideologije je funkcija političnega sistema tudi pozitivizacija prava.

Pravne norme stabilizirajo družbeni sistem, tako da generalizirajo pričakovana ravnanja udeležencev v družbenih procesih. Na ta način zmanjšujejo raznolikost dejanskega življenja in zagotavljajo varnost družbenih odnosov. Pozitivizacija prava je spremljana z nevarnostjo politične samovolje in zlorabe oblasti, vendar takšno nevarnost zmanjšuje pravna država. V njej so določena ne le pravila

Albin Igličar
SISTEMSKA TEORIJA
IN ALLERSTEINOVA
PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM
RAZVOJU

13 "Zgodovinski dogodki niso pomembni v njihovi dejanskosti in ne v njihovem dejanskem zaporednem poteku, temveč v njihovi selektivnosti." (Luhmann, 1975: 105)

za sprejemanje pravnih pravil, temveč tudi načela, kakšna pravna pravila je sploh dopustno sprejemati. S tem je omejen prostor za zakonodajalca, težišče pravnega delovanja pa se prenaša na zakonodajne, sodne in upravne postopke.

Bistvo pravno reguliranih postopkov je v njihovi sistemski naravi. Za sistem je značilno, da zajame le določen izsek stvarnosti in zato omogoča le omejeno število človekovih ravnanj. Pravne postopke je torej mogoče obravnavati kot socialne sisteme, katerih funkcija je sprejemanje obveznih odločitev.¹⁴ Postopki zmanjšujejo zapletenost vsakdanjih družbenih odnosov na tri načine:

- s časovno omejenim trajanjem,
- z vsebinsko diferenciacijo (kazenski, pravdni, upravni, volilni, zakonodajni postopek) in
- s specificiranjem vlog udeležencev v postopkih (tožnik, toženec, stranka, poslanec).

Vsak udeleženec v postopku mora imeti možnost, da izrazi svoje zahteve, predloge in tudi nestrinjanja. To lahko počne samo na načine, ki so določeni s pravili postopka. Strukturo postopka določajo splošne pravne norme, ki veljajo za vsakokratni potek posameznega postopka. Postopki so torej organizirani, saj so dejanja v postopku v funkciji, ki je določena z osnovnim namenom postopkov. Funkcija pravno reguliranih postopkov je v avtonomiji procesov odločanja in absorpciji negotovosti.¹⁵ To je doseženo zlasti z ločevanjem vlog v postopku od vlog v okolici postopka (Luhmann, 1992: 58). Pri tem avtonomija postopka in selektivnost komunikacij, ki vodijo do odločitve, pogojujejo še konkurenčnost in kontradiktornost vlog.

Sodelovanje v postopku je pogojeno s tremi okoliščinami:

- z obstojem lastnega interesa,
- z gotovostjo, da bo neka odločitev sprejeta in
- z negotovostjo, kakšna bo vsebina te odločitve.

¹⁴ "Na ta način lahko štejemo odprti sklop dejanj, ki upravlja sam s seboj in reducira kompleksnost za socialni sistem. Postopki so pravzaprav socialni sistemi, ki opravljajo določeno funkcijo, namreč izdelati obvezno odločitev, in so zato vnaprej omejeni v svojem trajanju." (Luhmann, 1992: 53)

¹⁵ "S tem, ko se s selektivnimi koraki izvaja absorpcija negotovosti, je dosežen smisel postopka in zadovoljena potreba, da se potegne meja proti zunanjim informacijam, ki niso del postopka, ter zagotovi določena avtonomija v procesu odločanja." (Luhmann, 1992: 57)

Navedene okoliščine vodijo tudi k legitimnosti odločitve. Avtonomni pravni postopki, ob možnosti zainteresiranih, da v njih sodelujejo, zagotavljajo legitimnost odločitev. Predpostavka nakazane legitimnosti je seveda pristanek protagonistov na temeljna pravila teh postopkov.

Pri prikazu sodnega postopka Niklas Luhmann najprej posebej poudarja njegovo selektivno funkcijo (*Die Ausdifferenzierung*). Selektivni procesi sprejemanja in obdelave informacij iz okolice pomenijo filtriranje dejanskih življenjskih procesov zgolj na pravno relevantna dejstva. To so pač okoliščine, na katere pravni sistem veže nastanek, spremembo ali prenehanje pravnega razmerja (Kušej, Pavčnik, Perenič, 1992: 158). Poleg tega se funkcija izločevanja – selekcije – kaže v ločevanju vlog udeležencev v postopku od njihovih družbenih vlog zunaj sodnega postopka. To velja tako za vloge tožnika, priče, toženca itd. ter še posebej za vlogo sodnika. Le-tega je treba " ... razbremeniti vplivov drugih vlog, ki bi ga kot člana določene družine ali pripadnika določenega družbenega sloja, določene cerkve ali sekte, politične stranke, kluba, stanovanjske četrti itd. lahko motivirali, da bi odločal na določen način" (Luhmann, 1992: 71).

Pravno regulirani sodni postopki se odlikujejo po svoji avtonomiji. Ta omogoča redukcijo kompleksne stvarnosti, tako da se dejstva izbirajo glede na splošne pravne norme in tudi norme se izbirajo in interpretirajo glede na dejstva konkretnega primera.¹⁶ Zato sodni postopki razlikujejo med pravnimi in dejanskimi vprašanji. Avtonomija sodnih postopkov, ki vodi do velike samostojnosti pri odločanju, je v moderni družbi ogrožena z detajlnim zakonskim programiranjem odločanja, v tradicionalni družbi pa je bila omejena z močjo formalnih dokazov, rituali, prisegami ipd.

S sistemskega vidika je mogoče opazovati tudi vse odnose med udeleženci sodnih postopkov. Igralci ključnih vlog v sodnih postopkih vzpostavljajo dokaj trajna razmerja, kar vodi v poseben sistem kontaktov, v katerem se na daljši rok izenačujejo 'uspehi in porazi' nasprotnih strank. Zato: "Celota kontaktov, ne le posamezna epizoda,

¹⁶ V slovenski pravni znanosti je na te vidike sodniškega odločanja opozoril prof. dr. Marijan Pavčnik, posebej v knjigi *Argumentacija v pravu*, CZ, Ljubljana 1991.

dobi naravo socialnega sistema, ki z lastnim normativnim redom upravlja ravnanje v sistemu.” (Luhmann, 1992: 79)

V tem sistemu medsebojnih odnosov vsak udeleženec s prevzemom svoje vloge pričakuje določeno ravnanje od tistih udeležencev, ki imajo komplementarne vloge. Vsaka vloga je torej odvisna od komplementarnega ravnanja drugih nosilcev vlog, katerim se vnaprej normativno predvidi določeno ravnanje. Sistemska teorija to dejstvo poimenuje ‘prevzemanje vlog’, kar zahteva tudi vživljanje v vlogo drugega. Pripravljenost za sprejem sodne odločitve se povečuje s sodelovanjem v procesu njenega nastajanja. V navedenem procesu pa morajo biti akterji dosledni v prikazovanju samega sebe (samo-prikaz) in svoje vloge od začetka do konca postopka. Enako morajo udeleženci postopkov ostajati v okvirih ‘dopuščenih konfliktov’, drug drugemu priznavati vlogo stranke v postopku¹⁷ in se podrežati določenim pravilom ravnanja. Tako se postopek integrira v sistem (Luhmann, 1992: 100), k čemur še dodatno prispevata generalizacija konfliktov na eni strani ter diferenciacija vlog na drugi strani.

Podobno družbeno funkcijo ima postopek tudi za ‘poraženo’ stranko, saj “... se nezadovoljstvo specificira in protest absorbira” (Luhmann, 1992: 108). Izločanje subjekta, ki je značilno za Luhmannovo sistemsko teorijo, se na področju sodnih postopkov kaže v stališču, da se naslovnik sodne odločitve osami kot morebitni izvor problemov, tako da družba postane neodvisna od njegovega pristajanja ali nasprotovanja tej odločitvi. Tisti, ki v postopku ne sodelujejo kot stranka, pa imajo možnost spremljati postopek, skladno z načelom javnosti, neposredno v sodni dvorani ali prek sredstev javnega obveščanja.

S tem sodni postopki izpolnjujejo tudi simbolno ekspresivno funkcijo in delujejo v smeri družbene integracije; z obrazložitvijo sodb obenem reducirajo kritiko sodb in omejijo maloštevilne možne izvore napak na vidike, ki jih je mogoče nadzirati. V funkciji ohranjanja strukture sistema je še načelo sodnikove nepristranosti, ki “... razmeji odgovornost, izključi alternative, eliminira kritiko in na ta način podpira tisto redukcijo kompleksnosti v procesu odločanja, pri

17 “Vsaka stranka prizna drugi, da se nasproti njej obnaša kot nasprotnik, ne da bi to imelo kakšen vpliv na razrešitev konflikta. V tem smislu je načelo enakosti strank bistveno načelo postopka.” (Luhmann, 1992: 99)

katerem so sodelovali – na svojo srečo ali nesrečo – tudi drugi udeleženci postopka.” (Luhmann, 1992: 123).

Podoben tok razmišljanja razvija sistemska teorija še pri drugih pravno reguliranih postopkih (volilni, zakonodajni, upravni). Ob tem opozarja na posebnosti pozitivizacije prava v moderni dobi v obliki ustaljenega in organiziranega procesa sprejemanja pravnih odločitev. Namesto moralnih, zgodovinskih ali ‘naravnih’ temeljev, pravno urejanje vedno bolj kompleksnih družbenih odnosov uporabi postopke za osnovo svoje legitimnosti. Družbena funkcija prava v socialnem sistemu pa se osredotoči na fiksiranje pričakovanj, ki so časovno, stvarno in socialno generalizirana (Luhmann, 1992: 132).

Za izpolnjevanje družbenih funkcij pravnega sistema v moderni družbi je potrebna njegova pozitivizacija. V omenjenem procesu je sistemska teorija videla tako pomembno okoliščino, da je sprva močno pretiravala, saj je na primer Luhmann celo zapisal: “Pravo sedaj ne more biti več resnično ali neresnično, ampak je lahko samo veljavno.” (Luhmann, 1992: 132)

Zavedajoč se nevarnosti takšnega ločevanja moralnih od pravnih norm ter nadomeščanja ‘naravnega’ prava s pozitivnim, Luhmann izpostavlja zaupanje v pravne procedure, v katerih lahko sodelujejo naslovniki pravnih norm; poleg tega poudarja vezanost pravnih odločitev na prejšnje odločitve, ki jih ni mogoče izbrisati z eno potezo peresa ali jih v celoti spremeniti (Luhmann, 1992: 135). To zaupanje v sodne procedure in celotni pravni sistem je predpostavka in nujni pogoj za obstoj in stabilnost ne le pravnega, temveč celotnega globalnega družbenega sistema. In spet je mogoče ugotoviti v družbeni resničnosti zelo spremenljivo stopnjo zaupanja javnosti glede na geopolitične in zgodovinske razvojne okoliščine. To ponazorijo na primer odgovori (v odstotkih) iz leta 2008 v javnomnenjski anketi na vprašanje: Koliko zaupate sodiščem in pravnemu sistemu? (Slovensko javno mnenje in International Social Survey Programme, Toš, 2013: 84)

	popolnoma in precej zaupam	bolj malo in zelo malo zaupam	sploh ne zaupam
Avstrija	45,9	49,0	5,2
Hrvaška	5,1	60,0	34,9
Danska	68,4	29,5	2,2

>>	popolnoma in precej zaupam	bolj malo in zelo malo zaupam	sploh ne zaupam
Nemčija	42,3	50,7	5,7
Italija	15,8	72,4	11,8
Rusija	14,5	62,8	22,8
Slovenija	25,3	60,0	14,6
Švica	45,1	50,7	3,1

Albin Igličar
SISTEMSKA TEORIJA
IN ALLERSTEINOVA
PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM
RAZVOJU

Družbena realnost očitno ne more mimo kulturnih in zgodovinskih okoliščin, ki – kot izhaja iz podatkov – na primer izpričujejo, da je delež odgovorov “*sploh ne zaupam sodiščem in pravnemu sistemu*” v Švici in na Danskem neznaten (3, 1 oz. 2,2), na Hrvaškem in v Sloveniji pa velik (34,9 oz. 14,6). Časovni vidik spet izraža tudi spremenljivost omenjenega zaupanja, kar lahko ponazorijo odgovori iz raziskave slovenskega javnega mnenja (Toš, 2013: 59)

Koliko zaupate sodiščem in pravnemu sistemu?

	popolnoma in precej zaupam	bolj malo in zelo malo zaupam	sploh ne zaupam	brez odg.
1991	34,7	37,4	14,2	13,6
1998	29,9	51,9	12,8	5,4
2009	24,3	57,7	14,1	3,8

Velika pričakovanja in visoka stopnja zaupanja ob nastanku samostojne slovenske države se v naslednji letih zmanjšajo. Na primer delež odgovorov “*popolnoma in precej zaupam*” se je od dobrih 34 v letu 1991 zmanjšal na slabih 24 odstotkov v letu 2009 in na 14 odstotkov v letu 2012 (Politbarometer, 6/2012). S tem je povezana tudi padajoča stopnja normativne integracije in internalizacije pravnih in moralnih norm pri pripadnikih družbenega sistema. Ker je podobne tendence mogoče zaznati v vseh družbenopolitičnih okoljih, jih je treba imeti vzporedno pred očmi tudi ob prikazovanju ‘čiste teorije’.

V tem smislu Luhmann pod težo družbenih dejstev pojasnjuje, da tudi pozitivno pravo ni samo izraz samovolje in da je vrednotno vezano; upoštevati je treba le spoznanje, da morajo tudi družbene vrednote skozi procese odločanja, preden postanejo sestavina pravnih norm.¹⁸ To je še posebej pomembno pri pravni regulaciji (političnih) volitev in zakonodajnega postopka.

V zakonodajnem postopku poteka redukcija stvarnosti. Luhmann se sklicuje na Milla (John Stuart Mill, 1806–1873), ko ugotavlja, da je pravzaprav parlamentarna procedura najmanj primerna za izdelavo zakonov (Luhmann, 1992: 153), vendar istočasno ugotavlja, da je vsak zakonodajni postopek samostojen socialni sistem, ki omogoča obvladanje visoke kompleksnosti okolja. Kot vsak proceduralni sistem se tudi zakonodajni postopek institucionalizira z vnaprej določenimi pravnimi pravili. Ta so včasih v zakonodajnem procesu tudi osnova za razlike med uradnimi prikazi zakonodajnega procesa in dejanskim dogajanjem pri sprejemanju zakona. Tudi sistemska teorija – kljub visoki stopnji svoje abstraktnosti – pri pojasnjevanju zakonodaje ni mogla mimo ugotovitve, da se odločitve v parlamentu ne sprejemajo pogosto, temveč nastajajo v dogovorih med političnimi strankami zunaj formalne parlamentarne procedure. Politični dogovori že v prvih fazah izločijo alternative, s čimer zmanjšajo tveganost zakonodajnega postopka. V poteku zakonodajnega postopka je uporabljen princip večine oziroma števila glasov. S tem zakonodajni postopek generalizira in legitimizira politične odločitve.

Ta funkcija postopkov je nekoliko bolj v ozadju pri upravnem postopku, čeprav so tudi pri njem instituti ustne obravnave, zaslišanja stranke in obrazložitve odločbe v funkciji legitimizacije političnega in pravnega sistema.

Poleg procesnih vidikov prava je Luhmann pojasnjeval s sistemsko teorijo tudi materialne vidike prava. Za pojasnjevanje pravnih pojavov so pomembne njegove besede: “*Pravo lahko razumemo kot*

18 V drugi opombi k poglavju Pozitivizacija prava v Luhmannovi knjigi Legitimacija kroz proceduru (Zagreb 1992 – prevod Legitimation durch Verfahren, Frankfurt 1975) beremo na strani 129: “Sprejemanje pravnih predpisov, kot vsako odločanje, je odvisno od npr. vrednotnih premis odločanja, za katere se predpostavlja, da so družbeno določene. Posebnost pozitivnega prava je v tem, da se tudi te premise sprejemanja pravnih predpisov štejejo za veljavno pravo le tam, kjer je bilo o njih odločeno. Pozitivizacija prava torej pomeni, da morajo vse družbene vrednote, norme in pričakovanja skozi filter procesa odločanja, preden postanejo pravno veljavne.”

Albin Igličar
SISTEMSKA TEORIJA
IN ALLERSTEINOVA
PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM
RAZVOJU

strukturo socialnih sistemov in uporabimo lahko sistemsko-teoretični instrumentarij obče sociologije, da bi dopolnili pravno-sociološka raziskovanja.” (Luhmann, 1992: 189). S tem pristopom je Luhmann, kot najvidnejši predstavnik sistemske teorije v sociologiji ter nadaljevalec teorije Parsonsa (Makarovič, 1995: 187) tudi pravo štel za celoto komunikacij, ki je nujna za obstoj družbenega sistema.

Parsons je namreč uvrščal pravo med religijo in politiko kot pojavnostne oblike komuniciranja med subjekti družbenega delovanja (*social action*). Ob pojasnjevanju strukture sestavljenih sistemov pravi: *“Lahko rečemo, da pravo izraža tendenco, da ostane v sredi, da je uzakonjeno s strani vere in vsiljeno s strani politične avtoritete.”* (Parsons, 1969: 49). Zato mora biti politična organizacija vedno integrirana z zakonodajnim sistemom, saj nobena družba ne more dovoliti, da bi prevladal kakšen drug normativni sistem nad tistim, ki ga sankcionira politično organizirana družba. Pravni sistem (ki sankcionira osrednje družbene vrednote) in pravne funkcije postanejo v moderni družbi relativno neodvisne od politike. Ta neodvisnost pa je le relativna, saj tako politična moč kot denar zahtevata pravno institucionalizirano razpolaganje z dobrinami v podobi pravic. Navedeno se kaže še posebej pri lastninski pravici, ki se šele v moderni dobi loči od politične oblasti.¹⁹ Prav tako se – po Parsonsu²⁰ – osnovne ekonomske institucije utelešajo v uradnem zakonodajnem sistemu (Parsons, 1969: 58). Le-ta opravlja integrativno funkcijo, tako da vzdržuje norme na visoki stopnji splošnosti, določa okvire za spreminjanje vsebine normativnih obrazcev in omogoča družbeni nadzor.

Po tej poti se oblikuje normativna kultura, ki jo na najvišji ravni tvorijo vrednote določenega sistema. Ustaljeno normativno kulturo štejejo ljudje za dano in stabilno, kot prispevek k ravnotežju družbenega sistema, zato Parsons k ‘integrativni komunikaciji’ prišteva sodišča, ki so po njegovem mnenju temeljnega pomena za obstoj sistema, ne glede na to, ali se kdo *“... obrača na sodišča ali ne.”* (Parsons, 1969: 73); sprememba v strukturi družbenega sistema pa pomeni – kot že omenjeno – spremembo v njegovi normativni kulturi (Parsons,

19 V tradicionalni oziroma srednjeveški družbi je dominium utile, kot institut porazdelitve lastninskih upravičenj med različne fevdalce, vključeval tudi politično oblast nad tlačani na fevdalnem posestvu.

20 Seveda je enako oziroma še bolj decidirano isto misel utemeljeval Marx.

1969: 77). V svoji ‘splošni teoriji delovanja’ (*general theory of action*) je Parsons pripisoval poseben pomen normativnim orientacijam, ki omejujejo in hkrati spodbujajo delovanje ljudi (Adam, 1995: 121). Cilj tega delovanja je ohranitev družbenega sistema, za katerega posamezni podsistemi opravljajo različne funkcije.²¹

Na funkcijo stabilizacije pričakovanj in ohranjanja vzorca opozarja tudi Luhmann in ju pripisuje pozitivnemu pravu kot specifični strukturi (Luhmann, 1992: 199). Struktura pravnih norm določi ožje področje možnosti, znotraj katerih potem potekajo selektivni procesi odločanja. To velja tako za zakonodajni proces kot za ‘sodniško dograjevanje prava’ (Luhmann), ki je pogosto privedlo do – v praksi utemeljenih – sprememb pravne strukture.

Svojo pozitivistično orientacijo izpričuje Luhmann tudi v pojmovanju legitimnosti. Ta je po njegovem zagotovljena že z golim sodelovanjem v pravno reguliranih postopkih in ne z vsebino pravnih norm, saj pravi: *“Legitimnost je samo faktična vera v pravilnost in vrednost določenih norm, ni pa to njihova imanentna kvaliteta, brez katere bi te norme ne mogle veljati.”* (Luhmann, 1992: 202).

Za postopke, ki mu zadoščajo za legitimizacijo sistema, velja pomembna razlika. Pri volitvah in v zakonodajnem postopku je podana visoka stopnja kompleksnosti in nizka stopnja racionalnosti, v sodnem in upravnem postopku pa je obratno; ta dva postopka imata nizko stopnjo kompleksnosti in visoko stopnjo racionalnosti. Časovno gledano volitve predhodijo zakonodajnemu postopku, zakonodajni postopek in upravna odločitev pa predhodita sodnemu postopku. Družbeni sistem se vedno legitimizira skozi pravne postopke, kar je v luči sistemske teorije tista družbena funkcija pravnih struktur, ki izhaja iz njihove naloge stabiliziranja, integracije in ohranitve družbenega sistema.

Navedeno stališče je posebej izpostavljeno pri Parsonsu, ki je obravnaval funkcijo kot odvisno spremenljivko normativnih struktur, medtem ko je Luhmann dajal prednost funkciji (Andolšek, 1996:

21 Osnovne štiri funkcije za vzdrževanje sistema so – kot že omenjeno – razporejene v t. i. shemo AGIL: – adaptacija (A), – doseganje ciljev (G), – integracija (I), – ohranjanje vzorca (L).

95). Če je Parsons štel normativni in vrednotni sistem za osnovo družbene integracije, potem je Luhmann v skladu z idejo razsrediščene družbe priznaval normativnemu sistemu enako težo kot drugim družbenim sistemom. Toda že ob obravnavanju dezintegracijskih procesov je tudi Luhmann izpostavljal pomen pravnega sistema (zakoni, sodišča) za uresničevanje stalne socialne kontrole (Andolšek, 1996: 104), ki pa seveda deluje izrazito integrativno. Temu cilju je namenjeno vsako pozitivno pravo, ko nastopa kot mehanizem za zmanjševanje kompleksnosti vsakdanjih družbenih odnosov.

Albin Igličar
SISTEMSKA TEORIJA
IN ALLERSTEINOVA
PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM
RAZVOJU

5.

WALLERSTEINOVA NADGRADNJA SISTEMSKA TEORIJE V LUČI JAVNEGA MNENJA IN MOŽNIH DRUŽBENIH SPREMENB

V sodobnosti pristopa k analizi družbenih odnosov ter pojasnjevanju kriznih razmer s sistemskega zornega kota tudi Immanuel Wallerstein. Sistem opredeljuje kot “... *povezano celoto, ki ima notranja pravila delovanja in nekakšno kontinuiteto*.” (Wallerstein, 2006: 135). Ob tem opozarja, da je pojem sistema lahko zgolj miselni konstrukt, ki ustvarja iluzijo o zavestnem načrtnem družbenem delovanju. Aktivnost ljudi je namreč večkrat tudi zgolj zbir individualnih ravnanj vsakega posameznika. Seveda pa je – ob upoštevanju takšnega ravnanja – v sodobnem družboslovju splošno sprejeta ugotovitev, da družbeni pojavi niso mehaničen seštevek delovanja posameznikov in da značilnosti celote ni mogoče brez ostanka skrčiti na lastnosti njenih delov.

Zato tudi Wallerstein uporablja kategorijo svetovnega sistema, ki se pojavlja na ekonomskem in političnem področju. V prvem primeru (‘svetovna ekonomija’) se enak način gospodarjenja prakticira v različnih političnih sistemih, v drugem (‘svetovni imperiji’) pa enak politični sistem zajema različne načine gospodarjenja in kulture. Moderni svetovni sistem v tem kontekstu je oznaka za obdobje kapitalizma.

Za kapitalistično formacijo družbe je tipična brezmejna akumulacija kapitala v svetovnem obsegu, v razmerah t.i. svetovne-ekonomije (Kralj, 2006: 166). Vendar so prav v današnjem času, ko postaja kapitalistični način proizvodnje svetovna paradigma, dosežene tudi

skrajne meje njegovega obstoja. Na ta vidik je že pred poldrugim stoletjem opozoril kritik kapitalizma Karl Marx, ko je zapisal: “*Nobena družbena formacija ne propade prej, preden se ne razvijejo vse produktivne sile, ki je zanje dovolj prostora, in novi, višji produkcijski odnosi se nikoli ne pojavijo prej, preden ne dozore materialni pogoji za njihov obstoj v okviru stare družbe same*.” (Marx, 1968: 106). Marx je torej v svojem času predvidel dolgo življenjsko dobo kapitalizma, potrebno za nastanek pogojev, ki bi omogočali njegovo bistveno (revolucionarno) spremembo. Nastanek teh pogojev danes opaža Wallerstein, kot ‘globalni postmarksist webrovske in braudelovske provenience’ (Popovič, 1999: 138), v prenašanju mesta pridobivanja dobička iz proizvodnje na področje finančnih spekulacij.

V tradicionalnem kapitalizmu – pojasnjuje Wallerstein – poteka akumulacija kapitala z izumljanjem novih izdelkov in na tej osnovi s pridobivanjem monopolnega dobička, vse dokler kapitalist ne izgubi monopola nad tem izdelkom, ker ga začnejo proizvajati tudi drugi; vendar tedaj kapitalist da na trg nov izdelek, pri katerem spet ostaja nekaj časa monopolist itd. Na ta način kapitalizem zagotavlja neprestano večanje bogastva oziroma neskončno akumulacijo kapitala. Ta je koncentriran v centralnem delu kapitalističnega sveta, pogosto v enem delu tudi na račun periferije oz. t.i. tretjega sveta. Takšna pot v svetu vrednot daje prednost svobodi pred enakostjo. V spopadu teh dveh temeljnih vrednot pa je nakazana smer bodoče organizacije globalne družbe.

Ob tem so klasiki systemske teorije (Luhmann, Willke) razpravljali bolj o ‘civiliziranju evolucije’ (Adam, 1996: 240), torej o postopnem spreminjanju delov znotraj obstoječega sistema, Wallerstein pa je bolj naklonjen radikalnim (revolucionarnim) spremembam sistema samega. Taka usmeritev izhaja iz njegovega spoznanja, “... *da je nenehna napetost med posameznikom in množico, univerzalnim in partikularnim, stalna značilnost človeške družbe in ne anahronizem*.” (Wallerstein, 2000: 81).

Tradicionalna systemska teorija stavi na različne mediacijske in pogajalske prijeme, ki naj blažijo napetosti med sloji in organizacijami z različnimi interesi. To funkcijo pripisuje še politiki socialne države, čeprav državo oziroma politični sistem v izhodišču obravnava zgolj kot enega izmed enakovrednih podsistemov. Ker pa zoper

Albin Igličar
SISTEMSKA TEORIJA
IN ALLERSTEINOVA
PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM
RAZVOJU

takšno izhodišče govori družbena stvarnost, v kateri država ne nastopa več zgolj s pozicije moči, ampak tudi prek denarja, znanja in zakonodaje, ji – pod težo dejstev – morajo priznati močnejšo pozicijo v primerjavi z drugimi družbenimi podsistemi. S tem pa se država iz samoreferenčnega podsistema spreminja v transferenčni funkcijski sistem (Willke, 1992: 337). Taka pozicija ji pripada na primer pri zagotavljanju javnih dobrin in zlasti – kot ugotavlja Wallerstein – pri zagotavljanju enakosti pri dostopu do materialnih dobrin z vidika demokratičnega egalitarnega sistema (Wallerstein, 2006: 118).

Navedeno stališče ima podporo tudi v stališčih javnega mnenja, saj je na primer delež odgovorov, da je država odgovorna za številna področja družbenega življenja, pogosto zelo blizu stotim odstotkom tako v slovenski javnosti kot v javnem mnenju številnih drugih držav. To je razvidno iz naslednjih odgovorov, ki predstavljajo seštevek vseh odgovorov: v vsakem primeru odgovorna in delno odgovorna (anketa Slovensko javno mnenje 2006 in International Social Survey Programme; Toš, 2013: 454, 455, 484, 485):

zagotoviti delovno mesto za vsakogar	87,3
nadzorovati cene	83,8
zagotoviti zdravstveno oskrbo	96,4
zagotoviti upokoјencem primeren standard	95,8
pomagati industriji pri razvoju	91,8
zagotoviti nezaposlenim primeren standard	80,7
znižati razlike med revnimi in bogatim	89,5
zagotoviti štipendije	96,7
zagotoviti dostojno prebivališče	91,7
zakonsko preprečevati škodo v okolju	93,3

Država je v celoti ali delno odgovorna:

	nadzorovati cene	zagotoviti zdravstveno oskrbo	znižati razlike v bogastvu
Hrvaška	87,0	98,3	84,6
Danska	77,3	99,1	55,8
Francija	82,8	89,3	77,7

>>	nadzorovati cene	zagotoviti zdravstveno oskrbo	znižati razlike v bogastvu
Irska	93,0	99,5	79,5
Japonska	92,3	86,8	66,0
Rusija	98,0	96,4	86,2
Švedska	82,5	93,6	77,9
Švica	87,2	88,2	69,3
ZDA	75,0	89,7	52,2

Odstopanja pri pogledih javnega mnenja na vlogo države so pravzaprav izrazita le pri pogledih na vlogo države pri zmanjševanju razlik med bogatimi in revnimi. Če je javnost opazovanih držav v 80 do 90 odstotkih mnenja, da mora država poskrbeti za zdravstveno oskrbo in nadzorovati cene, je pri razumevanju premoženjskih razlik med bogatimi in revnimi očitno poudarjena večja vloga države npr. v slovenski, hrvaški, ruski javnosti in manjša v javnosti na Danskem, Japonskem in ZDA. Navedeni odgovori spet potrjujejo Wallersteinovi misli “... da zavračamo idejo, da država zagotavlja edine možne in/ali primarne meje, v katerih poteka socialna akcija ...” (Wallerstein, 2000: 81).

Podobne sklepe narekuje tudi javnomnenjska raziskava, ki ugotavlja, da razlike v dohodkih bolj tolerira javnost v ZDA in na Danskem kot v Rusiji, na Hrvaškem, v Franciji in v Sloveniji, kot izhaja iz seštevka odgovorov “soglašam in močno soglašam”, da so razlike v dohodkih prevelike (Slovensko javno mnenje in International Social Survey Programme 2009, Toš 2013: 181):

Slovenija	95,3
Rusija	93,7
Hrvaška	92,4
Francija	91,0
Avstrija	88,3
Japonska	77,8
Švedska	73,1
Danska	62,4
ZDA	66,5

S tem je povezano tudi zaznavanje konfliktov med revnimi in bogatimi, kakor ga odseva raziskava javnega mnenja (Slovensko javno mnenje in International Social Survey Programme, 2009, Toš 2013: 189). Da so konflikti ostri in zelo ostri, bolj zaznava javnost v Rusiji (77,1), ZDA (59,1), Franciji (43,9), Sloveniji (41,1) in na Hrvaškem (37,6) kot javnost na Švedskem (35,5), Japonskem (35,6), v Avstriji (34,4) in na Danskem (13,8). Krizne razmere, ki pomenijo poslabšanje stanja na ekonomskem, socialnem in duhovnem področju, v primerjavi s prejšnjim obdobjem omenjene konfliktne odnose še zaostrijo. Pri konfliktu ena stran, ki določene dobrine nima oziroma jo ima v bistveno manjši količini, poskuša to dobrino delno ali v celoti odvzeti drugi strani. Takšne razmere so vzrok za različne latentne (tleče) konflikte, ki pa lahko vodijo tudi v neposredni družbeni spopad.

Širši pogled zato spet pristane pri soočanju dveh temeljnih vrednot sodobnih civilizacij: enakosti in svobode. Zato Wallerstein postavlja vprašanje: " ... koliko se bo določen družbeni sistem, v tem primeru prihodnji sistem, ki ga prav zdaj oblikujemo, nagnil v eno ali drugo od obeh temeljnih smeri družbene organizacije – svobode in enakosti." (Wallerstein, 2006: 116). Na to vprašanje o ravnovesju med svobodo trga in socialno enakostjo, išče odgovore tudi sodobna družboslovna misel. Problem se torej osredotoči v kategoriji vrednot. Te domujejo v svetu idej, v svetu duhovnosti, ki pa seveda ni odtrgan od materialnih pogojev človekovega bitja in žitja.

- Adam Frane (1995): *Talcott Parsons*, v Adam Frane: Kompendij socioloških teorij, Univerza v Ljubljani, Ljubljana, str. 121–122.
- Adam Frane (1995): KOMPENDIJ SOCIOLOŠKIH TEORIJ, Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, Ljubljana.
- Adam Frane (1996): *H. Wilke – kontekstualno usmerjanje*, Teorija in praksa, št. 2, Ljubljana, str. 232–247.
- Adam Frane (1996): SOCIOLOŠKI PORTRITI, Obzorja, Maribor.
- Andolšek Stane (1996): UVOD V ZGODOVINO SOCIOLOŠKIH TEORIJ, Zavod RS za šolstvo, Ljubljana.
- Bloch Ernest (1977): PRIRODNO PRAVO I LJUDSKO DOSTOJANSTVO, Beograd.
- Cancian M. Francesca (1968): *Varieties of Functional Analysis*, International Encyclopedia of the Social Sciences, Ed. David L. Sills, Macmillan and Free Press, str. 29–43.
- Carbonnier Jean (1992): PRAVNA SOCIOLOGIJA, Novi Sad.
- David Rene, Günter Grasmann (1998): UVOD V VELIKE SODOBNE PRAVNE SISTEME, CZ, Ljubljana.
- Dahrendorf Ralf (1997): *Državlanske pravice in socialni razredi*, v Bibič Adolf (ur.): Kaj je politika, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 165–174.
- Djurić Mihajlo (1987): SOCIOLOGIJA MAKSA VEBERA, Naprijed, Zagreb.
- Durkheim Emile (1972): O PODELI DRUŠTVENOG RADA, Beograd .
- Ehrlich Eugen (1989): GRUNDLEGUNG DER SOZIOLOGIE DES RECHTS (Duncker&Humblot, Berlin, 4. izdaja).
- Goričar Jože (1968): PRAVNA VEDA IN SOCIOLOGIJA PRAVA, Sodobnost, Ljubljana.
- Goričar Jože (1969): ORIS RAZVOJA SOCIOLOŠKIH TEORIJ, Obzorja, Maribor.
- Goričar Jože (1975): TEMELJI OBČE SOCIOLOGIJE, DZS, Ljubljana.
- Gurvitch Georges (1932): L'IDEE DU DROIT SOCIAL, Pariz.
- Gurvitch Georges (1965): SAVREMENI POZIV SOCIOLOGIJE, Sarajevo.
- Habermas Jurgen (1996): BETWEEN FACTS AND NORMS, Polity Press, Cambridge, Oxford.
- Hayek F. A. (1994): POLITIČKI IDEAL VLADAVINE PRAVA, Školska knjiga, Zagreb.

Held David (1989): *MODELI DEMOKRACIJE*, Krt, Ljubljana.
Hollander Pavel (1998): *Pozitivizem proti naravnemu pravu – nedokončan dogodek*, Pravnik, št. 9–10, Ljubljana, str. 499–518).
Hull N. E. H., 1997: *ROSCOE POUND AND KARL LLEWELLYN, SEARCHING FOR AN AMERICAN JURISPRUDENCE*, The university of Chicago Press, Chicago and London.
Igličar Albin (1997): *TEME IZ SOCIOLOGIJE PRAVA*, Uradni list Republike Slovenije, Ljubljana.
Jambrek Peter (1997): *UVOD V SOCIOLOGIJO*, DZS, Ljubljana.
Jary David, Julia (1995): *COLLINS DICTIONARY OF SOCIOLOGY*, Harper Collins Publishers, Glasgow.
Jerome Frank (1949): *LAW AND MODERN MIND*, New York.
Jogan Maca (1995): *SODOBNE SMERI V SOCIOLOŠKI TEORIJI*, Znanstvena knjižnica FDV, Ljubljana.
Kralj Ana (2006): *“Navleči se” na Wallersteina*, v Wallerstein Immanuel: *Uvod v analizo svetovnih sistemov*, Založba *cf., Ljubljana, str. 155–175.
Kušej, Perenič, Pavčnik (1992): *Uvod v pravoznanstvo*, Ljubljana.
Lery J. Marion (1968): *Structural – functional Analysis*, International Encyclopedia of the Social Sciences, Ed. David L. Sills, Macmillan and Free Press, str. 21–28.
Luhmann Niklas (1975): *SOZIOLOGISCHE AUFKLARUNG*, Westdeutsche Verlag, Opladen.
Luhmann Niklas (1985): *SOZIALE SYSTEME*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
Luhmann Niklas (1992): *LEGITIMACIJA KROZ PROCEDURU*, Naprijed, Zagreb.
Lukić Radomir (1982): *POJAM PRAVA*, ZBORNIK ZA TEORIJU PRAVA II, Beograd.
Mac Cormic Neil (1996): *The Concept of Law*, v *The Autonomy of Law*, Ed. by Robert P. George, Clarendon Press, Oxford.
Makarovič Matej (1995): *Niklas luhmann*, v Adam Frane: *Kompandij socioloških teorij*, Univerza v Ljubljani, Ljubljana 1995, str. 187–188.
Makarovič Matej (1996): *Politika v postkomunistični modernizaciji z vidika sistemske teorije*, Teorija in praksa, št. 2, Ljubljana, str. 248–260.
Mali Franc, 1996: *Teorija socialnih sistemov in funkcionalna družbena diferenciacija*, Teorija in praksa, št. 2, Ljubljana, str. 261–271.

Marx Karl, Friedrich Engels, 1968–75, *IZBRANA DELA V PETIH ZVEZKIH*, 1–5, Cankarjeva založba, Ljubljana.
Marx Karl (1968): *Prispevek h kritiki politične ekonomije Predgovor*, v Marx-Engels: *Izbrana dela v petih zvezkih*, IV. zvezek, str. 103–109, Cankarjeva založba, Ljubljana.
Marx Karl (1971): *Nemška ideologija*, v Marx Engels, *Izbrana dela v petih zvezkih*, II. zvezek, cz, Ljubljana.
Miličić Vjekoslav (1999): *OPĆA TEORIJA PRAVA I DRŽAVE*, 1–3, Zagreb.
Molnar Aleksandar (1994): *DRUŠTVO I PRAVO*, Visio mundi press, Novi Sad.
Neumann Franz (1992): *DEMOKRATSKA I AUTORITARNA DRŽAVA*, Naprijed, Zagreb.
Parsons Talcott (1968): *THE STRUCTURE OF SOCIAL ACTION*, II.
Parsons Talcott (1968): *Social Systems*, v *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 15, Ed. David L. Sills, Macmillan and Free Press, str. 458–473.
Parsons Talcott, 1969: *Pregled društvenog sistema*, Teorije o društvu, Beograd, prevod Theories of Sciety, Ed. by Talcott Parsons, Edvard Shils, Kaspar D. Naegele, Jesse R. Pitts.
Patterson W. Edwin (1968): *Pound Roscoe*, v *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 12, (str. 395–398) The Macmillan Company, The Free Press, Ed. David Sills.
Pavčnik Marijan (1997): *TEORIJA PRAVA*, Cankarjeva založba, Ljubljana.
Pavčnik Marijan (1999): *Pasti narave prava*, Pravnik, 1–3, letnik 54 (116), str. 4–13, Ljubljana.
Popović Milan (1999): *OB SLOVENSKEM PREVODU WALLERSTEINOVE KNJIGE UTOPISTIKA*, Založba *cf., Ljubljana, str. 139–139.
Pound Roscoe (1959): *JURISPRUDENCE*, Vol. 1–5, St. Paul.
Pusić Eugen (1989): *DRUŠTVENA REGULACIJA*, Zagreb.
Rapport Anatol (1968): *General Systems Theory* v *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 15, Ed. David L. Sills, Macmillan and Free Press, str. 452–458.
Reinhard Bendix (1968): *Max Weber*, v *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 16, The Macmillan company, The Free Press, str. 493–502.
Renner Karl (1960): *SOCIALNA FUNKCIJA PRAVNIH INSTITUTA*, Beograd (prevod izdaje iz leta 1929).

- Škerlep Andrej, 1996: *Izključitev subjekta – Luhmannovo protislovno pojmovanje komunikacije*, Teorija in praksa, št. 2, Ljubljana, str. 272–292.
- Šoukal Luka, 1999: *Pravičnost v pravu*, Pravniki, 1–3, letnik 54 (116), str. 57–74, Ljubljana.
- Timasheff N. S. (1968): *Eugen Ehrlich*, v International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol 4, str. 540–541, The Macmillan Company, The Free Press, Ed. David Sills.
- Toš Niko, ur. (2013): *VREDNOTE V PREHODU VII*, – Slovenija v mednarodnih in medčasovnih primerjavah, SJM – ISSP, Echoraum, Fakulteta za družbene vede, Dunaj, Ljubljana.
- Wallerstein Immanuel (2000): *KAKO ODPRETI DRUŽBENE VEDE*, Založba *cf, Ljubljana.
- Wallerstein Immanuel (2006): *UVOD V ANALIZO SVETOVNIH SISTEMOV*, Založba*cf., Ljubljana.
- Weber Max (1956): *WIRTSCHAFT UND GESELLSCHAFT – Grundriss der verstehenden Soziologie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Weber Max (1976): *PRIVREDA I DRUŠTVO*, Prosveta, Beograd.
- Weber Max (1989): *PROTESTANTSKA ETIKA I DUH KAPITALIZMA*, Sarajevo.
- Willke Helmut (1992): *IRONIE DES STAATES*, Suhrkamp, Frankfurt

Albin Igličar
SISTEMSKA TEORIJA
IN ALLERSTEINOVA
PREDVIDEVANJA
O DRUŽBENEM
RAZVOJU

Prof. dr. Vesna V. Godina
TEZE O POTREBNEM OČETU

1.

Začnimo kar pri bistvu: odstranitev očetovske avtoritete v družinski socializaciji ni dala pričakovanih rezultatov. Linearno povezovanje negativnih osebnostnih lastnosti posameznikov, posebej njihove nagnjenosti k avtoritarnosti in avtoritarnim socialnim rešitvam in praksam, s klasično vlogo, ki jo je igral oče v tradicionalni zahodni družinski socializaciji, se je izkazalo za neustrezno. Tisto, kar je pokazal že Adorno za nemški primer (Adorno idr. 1982) – da namreč nemški nacionalsocializem socializacijsko ni temeljil na avtoritarnem nemškem očetu, ampak na vlogi, ki jo je v socializaciji vršila vrstniška skupina – se je izkazalo za širši problem oz. dejstvo. Vrsta osebnostnih lastnosti, ki so jih na Zahodu tradicionalno razumeli kot negativne in jih povezovali ter pojasnjevali z očetovsko 'zatralsko' vlogo v družinski socializaciji, namreč z odstranitvijo tradicionalnega zahodnega očeta iz zahodne družinske socializacije, ni izginila, ampak se je ohranila, celo okrepila. Ideja o osvobajajoči desublimaciji, klasično zastopana pri Reichu (Reich 1984), se v praksi ni izšla. Desublimacija ni prinesla osvoboditve, ampak nov tip represivnosti, ki ga je Žižek že leta nazaj opisal kot represivno desublimacijo (Žižek 1985; Žižek 1987).

2.

Psihološki ustroji, proizvedeni v družinah z odsotnim tradicionalnim zahodnim očetom, so danes na Zahodu dobro znani in proučeni. Znani so kot *borderline* osebnosti ali kot patološki narcisi (Calhoun, Glaser, Stefurak, Bradshaw 2000; DSM-IV-TR 1999; Elliot, Smith 2009; Kernberg 1975; Kohut 1975; Kohut 1988; Mason, Kreger, 2011), ki jih Kernberg razume kot enega od podtipov *borderline* psiholoških ustrojev (Kernberg 1975). Njihova ključna značilnost je prisotnost patološkega narcizizma, vendar ne tistega Freudovega (Freud 1977/1916; Freud 1987/1914; Freud 1987/1923/), ampak patološkega narcizizma novega tipa, ki je kombiniran z Egom, ki ne opravlja svojih klasičnih funkcij, ter odsotnim Idealom jaza, ki ga nadomesti materinski

sadomazohistični Nadjaz (Kernberg 1975; Kohut 1988; Lasch 1979; Lasch 1984; Žižek 1985; Žižek 1987). Psihološke ustroje sodobnih *borderline* posameznikov poleg navedenega krasi vrsta problematičnih lastnosti, kot so na primer odsotnost socialnosti in socialnih veščin, podaljšani infantilizem, nezmožnost navezanosti na druge, izrabljanje drugih kot stvari za doseg svojih ciljev, notranja praznina itd. (Calhoun, Glaser, Stefurak, Bradshaw 2000; DSM-IV-TR 1999; Elliot, Smith 2009; Kernberg 1975; Kohut 1975; Kohut 1988; Mason, Kreger 2011; Žižek 1984c; Žižek 1985). Te lastnosti so po eni strani trajni vir notranjega trpljenja posameznikov s tovrstnim psihološkim ustrojem (DSM-IV-TR 1999; Elliot, Smith 2009; Kernberg 1975; Kohut 1988; Lasch 1979; Lasch 1984; Mason, Kreger 2011; Žižek 1984c; Žižek 1985), po drugi strani pa v zahodne družbe uvajajo vrsto socialnih dimenzij in praks, ki so bile v teh družbah v preteklosti neznane (Kernberg 1975; Kohut 1988; Lasch 1979; Lasch 1984; Mitscherlich 1984; Žižek 1984c; Žižek 1985). Slabitev socialnosti je ena ključnih (isto).

3.

Pokazalo se je torej, da je bila odprava tradicionalne zahodne očetovske vloge in z njo povezanih funkcij problematična tako za posameznike, ki so socializirani v družinah, v katerih je le-ta odsotna, kot tudi za družbe, v katerih se uvaja 'vzgoja brez avtoritarnega očeta' in v katerih se slabijo tradicionalni socialni principi in prakse. Že od Lascheve klasične analize (Lasch 1979) je tudi natančno popisano, kako je bila tradicionalna očetovska vloga v zahodni vojni proti tradicionalni družinski socializaciji napadana, kriminalizirana in odpravljena (Berger, Berger 1983; Lasch 1979). Lasch je prav tako pokazal, kakšno usodno vlogo so v teh zgodovinskih procesih odigrali kritični posamezniki, predvsem tisti levo politično orientirani, ki so kot prvi in v večini padli v zanko predpostavke o osvobajajoči desublimaciji (Lasch 1979). Tudi ko se je v praksi že pokazalo, da je bila ta predpostavka napačna in da so bili učinki odpravljene očetovske socializacijske vloge za posameznike in za družbo ne le nepričakovani, ampak nedvomno negativni, so predvsem posamezniki, ki so sebe

imeli za kritike kapitalistične družbe, še vedno vztrajali – in še kar naprej vztrajajo – na koristnost in potrebnost ukinitve tradicionalne zahodne očetovske družinske vloge in z njo povezane avtoritete, ne videč in razumevajoč, da so se reprodukcijski mehanizmi zahodnih potrošniških kapitalističnih družb po drugi svetovni vojni spremenili, tako da ne temeljijo več na prepovedi uživanja, ampak na kršitvi te prepovedi oz. na zapovedi uživanja (Žižek 1984a; Žižek 1985; Žižek 1987). Nova logika vladavine kapitala je ukaz “*Uživaj!*” (isto). Temu ukazu pa posamezniki s *borderline* libidinalnim ustrojem in zato tudi patološki narcisi zaradi notranjih prisil ter logike delovanja njihovih libidinalnih ekonomij slepo, avtomatično – kljub številnim zapletom, tesnobam itd. – sledijo (Žižek 1985; Žižek 1987).

Vesna V. Godina
TEZE O POTREBNEM
OČETU

4.

V novonastalih okoliščinah je bilo in je še zmeraj izjemno težko razviti kritično distanco do socializacijskih praks, ki proizvajajo *borderline* posameznike. Vzrokov za to je več. Naj jih na tem mestu naštejemo le nekaj.

Kot prvega gre omeniti zgodovinsko odgovornost vrste družboslovnih in humanističnih disciplin, s psihologijo in pedagogiko na čelu, ki sta odstranitev tradicionalne očetovske socializacijske vloge v zahodnih družinah strokovno utemeljevali. O tem uvajanju in utemeljevanju je prav tako pisal že Lasch (Lasch 1979). Lasch je pokazal tudi, da je bilo tovrstno strokovno utemeljevanje v bistvu ideološko in politično (isto). Hkrati pa vse do sedaj te discipline niso uvidele svoje zmote, v kolikor pa so jo uvidele, je nikakor nočejo javno priznati in zanjo prevzeti zgodovinske odgovornosti. Od tu neprestana izumljanja novih tipov vzgoj, ki danes seveda niso več permissivne – ta pojem je vendarle po pol stoletja razkrivanja, kaj za njim stoji, postal problematičen – ampak ‘demokratske’, ‘otroku prijazne’ itd. Ne glede na možne razlike pa vse delijo predpostavko o odpravljenem zahodnem tradicionalnem očetu ter vrsto drugih predpostavk, povezanih s klasično vzgojo brez očeta.

Drugo skupino vzrokov predstavljajo feministični in ‘feministični’ pristopi, katerih vlogo pri vpeljavi narcisistične socializacije je prav tako prikazal že Lasch (isto). Izpostavljanje tradicionalne moške spolne vloge kot problematične je namreč vključevalo tudi izpostavljanje problematičnosti tradicionalnega zahodnega očeta. Ko so feministke napadale tradicionalno moško spolno vlogo na Zahodu, so napadale in rušile tudi tradicionalno očetovsko družinsko vlogo in funkcijo. Ideja enakopravnosti spolov je kmalu in neopazno zdrsnila v idejo o istosti spolov oz. v idejo o tem, da obstaja zgolj in samo en spol, ki je družbeno, družinsko, socializacijsko itd. sprejemljiv – in to je ženski spol. Ta ideološki zasuk v ‘enospolnost’ je imel, kar sta prav tako popisala že Kohut in Kernberg (Kohut 1988; Kernberg 1987), usodne socializacijske dimenzije in posledice: nove, sodobne, neavtoritrane družine poznajo zgolj enega starša – mamo (Kohut 1988; Kernberg 1987; Lasch 1979). Ta je lahko prisotna kot edini starš, ali pa se oče trudi biti še ena, torej druga mama. V drugem primeru otrok fizično očeta seveda ima, vendar pa ga nima funkcionalno. In kot sta prav tako pokazala že Kohut in Kernberg, je prav funkcionalna odsotnost očeta ključna za razvoj *borderline* psihološkega ustroja (Kohut 1988; Kernberg 1987).

Seveda do danes feministke niso priznale svojega deleža v opisanih potekih. Nasprotno, še naprej tradicionalni zahodni očetje v njihovih videnjih ostajajo problem, celo sovražnik, še naprej vidijo materinski pristop in ženski princip kot superiornega moškemu in še naprej zagovarjajo podvajanje materinske funkcije v družini in socializaciji (očetje naj hodijo v materinsko šolo, očetje naj rojevajo, očetje naj otroka hranijo, očetje naj ga previjajo itd. – skratka, očetje naj bodo še ene, torej druge, podvojene mame, ki bodo njim, mamam, prevzele natančno polovico obveznosti, skrbi, nege itd. – Kress 1983). Opozorila, ki datirajo že od Spitzaina se vlečejo do najsodobnejših avtorjev (Spitz 1945; Praper 1992; Winnicott 1980), da namreč otrok za optimalni razvoj potrebuje le en objekt nege, so ali neznana ali preslišana ali ignorirana ali videna kot poskusi zatiranja žensk in njihovega zapiranja v dom, družino in nego otrok.

Skratka: očeta ni več, mama postane edini starš ali se celo podvaja.

Vesna V. Godina
TEZE O POTREBNEM
OČETU

Kot enega izmed možnih izhodov iz nastalih zagat tisti, ki nikakor nočejo prevzeti odgovornosti za svoje sodelovanje v uvajanju narcisistične socializacije, in tiste ter tisti, ki nikakor nočejo razmisliti o dejanskih negativnih posledicah realizacije nekaterih feminističnih zahtev v okviru družinske vzgoje, predlagajo tezo, da za otrokov optimalni razvoj in klasično razrešitev Ojdipa ni nujna prisotnost očeta, saj je tisto, kar je nujno, to, da je v družinski socializaciji izvršena 'očetovska funkcija'. 'Izvršena očetovska funkcija' v tem kontekstu praviloma pomeni predvsem vpeljavo Zakona. In zagovorniki teze o nujnosti 'izvršene očetovske funkcije' ob tem izpostavljajo, da to funkcijo lahko izvrši kdorkoli, ne le oče. Prikladno in skladno z že omenjenim feminističnim videnjem jo lahko izvrši tudi mati.

Kar je seveda res. Ostaja pa odprto vprašanje, ki ga zagovorniki teze o nujnosti izvršitve 'očetovske funkcije' s strani kogarkoli gladko zanemarijo, namreč: ali je res, da so rezultati, ko gre za razrešitev Ojdipa in za otrokov siceršnji razvoj, enaki, če to funkcijo namesto očeta izvrši nekdo drug/kdorkoli drug/mati.

In treba je jasno izpostaviti, da je odgovor na to neprijetno vprašanje: ne.

Zgoraj omenjeni negativni odgovor je mogoče utemeljiti etnografsko in antropološko, sociološko in psihološko.

Etnografski in antropološki argumenti so številni, saj so se z vprašanjem Ojdipa v neevropskih družbah ukvarjali številni etnografi in antropologi (Johnson, Price-Williams 1996; Malinowski 1953; Spiro 1993; idr.). Za tukajšnje potrebe se ustavimo le ob klasični etnografski utemeljitvi, ki jo je prispeval že Malinowski (Malinowski 1953).

Ko je Malinowski v času svojega terenskega dela proučeval problem prisotnosti ali odsotnosti Ojdipa na Trobriandskem otočju, je namreč ugotovil, da skladno z matrilinearano logiko trobriandske družbe ključne socializacijske avtoritete v otrokovem življenju

ne predstavlja oče, ampak materin brat/stric. Ta je tisti, ki otroka disciplinira, kaznuje, zanj predstavlja avtoriteto itd. Oče je otroku prijatelj oz., kot pravi Malinowski dobesedno, daleč najboljši prijatelj, ki za otroka skrbi in ga neguje, celo bolj kot mati. Hkrati pa je Malinowski odkril, da je zanj značilna popolna odsotnost kaznovanja (isto). Kaznovanje sleherni Trobrianec prakticira do otrok svoje sestre, ne do lastnih otrok. Otrok tako odrašča v mreži temeljnih odnosov 'otrok-mati', 'otrok-sestra', 'otrok-oče' in 'otrok-stric'. Ob tem je Malinowski vza evropski Ojdip ključni diadi 'mati-otrok' in 'oče-otrok' odkril odsotnost ojdipovskih značilnosti. Ne le, da mati ne predstavlja dominantnega seksualnega objekta, zvezo s katerim je treba potlačiti – na Trobriandskem otočju po podatkih Malinowskega ta status pripada sestri, čeprav tudi mati ni dovoljen seksualni objekt in je pod tabujem incesta – temveč prav tako v diadi 'oče-sin' nizasledil za ojdipovsko situacijo značilnega sovražnega odnosa. Med Trobriandci je ambivalenten odnos spoštovanja in odpora značilen za posameznikov odnos do materinega brata, ne pa do očeta. Malinowski je torej ugotovil, da na Tribriandskem otočju Freudov trikotnik 'mati-sin-oče' nadomesti trikotnik 'mati-sin-materin brat/stric', zaradi česar je sklenil, da se je Freud glede univerzalnosti Ojdipa motil (ta sklep je Malinowskemu še kako osebno ustrezal, saj tudi sam ni imel klasično razrešenega Ojdipa, ob tem pa je bral Freuda in nikakor ni hotel pristati na to, da bi tudi zanj osebno veljali Freudovi neugodni sklepi o posameznikih z nerazrešenim Ojdipom – čeprav osebno življenje Malinowskega še kako potrjuje pravilnost Freudovih sklepov – prim. Malinowski 1967; Wayne 1985; Wayne 1995). Veherentni zaključek Malinowskega o neuniverzalnosti Ojdipa, ki ga je kritiziral že Jones (Jones 1925), ki je pokazal, da podatki Malinowskega kažejo na to, da je Ojdip še kako prisoten tudi na Tribriandskem otočju – sklep, ki ga je pozneje potrdil tudi Spiro (Spiro 1993) – pa je treba razumeti, tako kot ga je Malinowski dejansko formuliral: namreč, ob tem, ko je sklenil, da Freudovega Ojdipovega kompleksa na Trobriandskem otočju ni najti, je izpostavil tudi, da imajo moški namesto Ojdipovega kompleksa prisoten in razrešen t. i. trobriandski kompleks (Malinowski 1953), ki oblikuje drugačno libidinalno logiko in dinamiko Trobriandcev, od katere je morda najbolj znano dejstvo,

da ključen predmet tabuja incesta za moške ni njihova mati, ampak sestra (isto).

Na osnovi navedenih ugotovitev je Malinowski prišel do sklepa, da je treba pri študiju sleherne družbe vzpostaviti specialni kompleks, ki tej družbi oz. njenim posameznikom pripada (isto). Prav v tem smislu Trobriandcem pripada trobriandski kompleks.

Za socialne in kulturne antropologe je tako od Malinowskega naprej treba zmeraj, ko gre za vprašanje Ojdipa, predvsem ugotoviti, kdo opravlja funkcijo avtoritete in discipliniranja. To funkcijo lahko po zbranih etnografskih podatkih opravljajo najrazličnejši subjekti ali instance (Johnson, Price-Williams 1996; Žerjav 2010), tudi npr. duh prednice (Žerjav 2010). Povedano pomeni, da je ideja, ki se zdi na Zahodu nova in ki se jo razume kot nekakšno najnovejšo, celo ekstravagantno odkritje – da torej lahko očetovsko funkcijo opravi druga oseba, ne nujno oče – v socialno in kulturno antropoloških študijah socializacijskega procesa in vzgoje klasična in znana skoraj že stoletje. Se je pa v socialni in kulturni antropologiji s tem v zvezi udomačilo še dvoje: prvič, ločevanje biološkega in socialno kulturnega očeta (prvi je tisti, ki otroka spočne; drugi pa tisti, ki je avtoriteta, ki opravi funkcijo discipliniranja in kaznovanja, ki torej opravi 'očetovsko funkcijo' – prim. Mair 1992: 93–94); in drugič, v socialni in kulturni antropologiji se je udomačilo vedenje, da variiranje osebe, ki izvede 'funkcijo očeta', torej variiranje tega, kdo vpelje Zakon, pomeni vedno tudi variiranje rezultatov Ojdipa. Prav zato nekateri raje kot o Ojdipovem kompleksu govorijo o npr. družinskem kompleksu (Johnson, Price-Williams 1996).

Sklep je torej jasen: drugi izvršitelj 'očetovske funkcije', drugače razrešen Ojdip, drugačna libidinalna ekonomija posameznikov.

Ta sklep so potrdile tudi študije zahodnih primerov socializacijskih procesov. Riesman je tako v svoji *Osamljeni množici* (Riesman 1965) pokazal, da je prenos očetovske funkcije z očeta na vrstniško skupino v ZDA pripeljal do oblikovanja 'other-directed' posameznikov, ki se libidinalno pomembno razlikujejo od 'self-directed' posameznikov, pri katerih je očetovsko funkcijo izvršil oče. Ključna razlika nastopi v tipu Ideala jaza oz. v logiki delovanja moralne instance. Če je namreč za posameznika, socializiranega v tradicionalni

zahodni družini s tradicionalnim očetom, ki je vpeljal Zakon in izvrševal kaznovanje ter discipliniranje, značilna tradicionalna Freudova 'vest', torej tradicionalni Ideal jaza, za katerega je značilno, da je sestavljen iz eksplicitnih navodil, ki posamezniku povedo, kako mora ravnati ("Ne laži!", "Ne kradi!", "Ne želi žene svojega bližnjega!" itd.), zaradi česar je tak posameznik neodvisen od mnenja drugih ter visoko avtonomen, potem je za 'other-directed' posameznika značilna neavtonomna, heteronomna, povnanjena vest, ki je sestavljena zgolj iz enega samega navodila: "Delaj to, kar drugi mislijo, da je prav!" (Žižek 1984c). To navodilo pa dela 'other-directed' posameznika močno odvisnega od mnenja drugih, kar pomeni, da je tak posameznik bistveno manj avtonomen in hkrati bistveno bolj podrejen mnenju in vodstvu drugih. Tak posameznik je idealni človek organizacije, timski človek oz. član skupine, saj ga navodilom, mnenjem, zahtevam itd. skupine podredi njegova vest, kar pomeni, da tak posameznik, ko se podredi zahtevi skupine, to doživi kot moralno dejanje. Ob tem ni nepomembno pripomniti, da 'other-directed' posameznik nima v lastni libidinalni ekonomiji nobene instance, ki bi bila nad mnenjem drugih in ki bi tako lahko preizprašala zahtevo drugih kot pravilno, moralno, ustrezno ipd. Vse, kar zahtevajo drugi, vse, kar zahteva skupina, ki je za posameznika pomembna, je avtomatično prav in moralno. Tega ni mogoče preizprašati, razpoznati za napačno ali problematično, ali se temu celo upreti.

Danes vemo, da so 'other-directed' posamezniki socializirani v bistveno drugačni družinski situaciji, kot je bila značilna za socializacijo 'self-directed' posameznikov (Riesman 1965; Žižek 1984c). Ključna razlika je v upadanju pomena očetovske figure v družinski socializaciji. Namesto očeta postane ključen akter, ki vpelje Zakon in ki torej predstavlja avtoriteto, ki disciplinira, kaznuje itd., vrstniška skupina. To spremembo so jasno zaznali proučevalci socializacije v zahodnih družbah v drugi polovici 20. stoletja. Opisovali so jo skozi ugotovitve, da pomen družine v socializaciji upada, narašča pa pomen vrstniške skupine. Skladno z že opisanim ideološkim diskurzom, ki je bil eksplicitno usmerjen zoper tradicionalno očetovsko avtoriteto, se je ta premik zdel progresiven, osvobajajoč ipd. Ob tem se je upad avtonomnosti posameznikov prezrl, kot so se prezrle tudi

druge nezaželene posledice prenosa 'očetovske funkcije' na vrstniško skupino. Predvsem pa se je prezrlo nezaželeno in nadvse problematično dejstvo, da se je avtoritarnost posameznikov oz. njihova odprtost za prevzemanje avtoritarnih socialnih in političnih praks s prenosom očetovske funkcije na vrstniško skupino okrepila, ne pa zmanjšala.

Posebej gre omeniti tudi Žižkove analize tradicionalne slovenske socializacije, v kateri je 'očetovsko funkcijo' tradicionalno izvrševala (cankarjevska) mati (Žižek 1987). Slovencem tako ni vladal očetovski Ideal jaza, ampak materinski Ideal jaza: "*mati (in ne oče) nastopi kot nositeljica Ideala – Jaza, kot tista, ki po svoji smrti zavladava kot Ime in nas tako ujame v 'nepovrnjivi dolg'*" (isto: 36). Žižek pri tem eksplicitno izpostavi, da lik "*'slovenske matere' ni nadjazovski lik ... marveč je specifična podoba simbolnega Zakona, ki subjekt 'notranje zadolži', mu naloži simbolno Poslanstvo, Mandat ... Temeljni dolg, ki opredeli subjektovo simbolno identifikacijo, I (A), je dolg 'trpeči materi'...*" (isto: 157). V tej točki se tudi 'obvladanost z materjo', značilna za tradicionalno slovensko socializacijo, loči od 'obvladanosti z materjo', ki je značilna za patološki narcisizem, saj je v slednjem lik matere, kot smo že omenili, nadjazovski.

Povedano seveda pomeni, da je ideja, ki se zdi danes navidez nova in radikalna, da namreč lahko Zakon vpelje tudi mati, pri Slovencih že znana, preizkušena in tradicionalna. Kot so preizkušeni tudi rezultati tovrstne razrešitve Ojdipa.

Kot prvega gre omeniti dejstvo, da vpeljava Zakona s strani matere oz. to, da posamezniku vlada materinski Ideal jaza, vodi v nezmožnost posameznika, da bi dejansko stopil na pozicijo univerzalnega Zakona. Posameznik ostaja prek materinskega Ideala jaza moralno zavezan partikularizmu, katerega najbolj tipična oblika je partikularnost domačije, torej partikularnost lastne preživetvene skupine, ki jo simbolno zastopa Mati. Po Žižku je tako

"*v samem osrčju simbolne ekonomije, ki opredeljuje 'nacionalno identiteto' Slovencev, na delu neko nerazrešeno razmerje do univerzalnosti Zakona (v podobi krščanstva, državnosti, zahtev sodobne znanosti in tehnike itn.), tj., da je za 'nacionalno identiteto' Slovencev značilno, da se tej univerzalnosti Zakona 'ne pusti zares ujeti', da ohranja do nje nekakšno razmerje 'zunanjega oponašanja', ki subjekta*

"*v resnici ne prime', ga 'performativno' ne zagrabi – da torej, z Lacanom rečeno, v razmerju Slovenca do ideološkega diskurza, simbolne mreže, konstitutivne za njegovo 'nacionalno identiteto', umanjka 'točka prešitja'.*" (isto: 34)

Druga bistvena posledica vpeljave Zakona s strani matere je značilna mazohistična dimenzija v libidinalni ekonomiji posameznikov, socializiranih na tak način, ki jo Žižek opisuje takole:

"*specifično 'materinska' črta te točke simbolne identifikacije ... je, da kot simbolni mandat nalaga 'mazohistično' žrtvovanje: sam socialni uspeh v 'tujem svetu' je dojet kot izdaja domačije, ne pa kot izpolnitev Mandata, nastopi kot pozaba 'nemega trpljenja' Matere – fantazmatski scenarij 'izpolnitve materinskega poslanstva' je nasprotno subjekt, ki se sredi tujega sveta 'zave dolga domačiji', zavrne 'tujo učenost' in se vrne k svojim 'koreninam' (čisti zgled takšne vrnitve je kajpada sin-duhovnik, ki se vrne v rodni kraj ...).*" (isto: 157)

V takšni libidinalni ekonomiji vse zunanje domačiji, vse tuje nastopi kot negativno, nevarno, grozeče itd. Ali po Žižkovo, "*tuji svet ... nastopi kot svet pokvarjenosti, uživanja, izdaje ipd.*" (isto). Ker ta tuji svet enako kot v zahodnih socializacijskih procesih nasploh tudi v tradicionalni slovenski situaciji zastopa oče, je oče izenačen s slabim, pokvarjenim, uživaškim, torej negativnim (isto).

Ta tradicionalna matrica je bila seveda več kot ustrezna podlaga, na katero je bilo mogoče bistveno bolj brez odpora kot na Zahodu cepiti že omenjeno idejo o negativnem očetu in njegovi socializacijski funkciji. Da se ta konstelacija povsem sklada s sodobnimi feminističnimi in postfeminističnimi družinskimi ustroji, je seveda jasno vsem, razen tistim, ki te ustroje zagovarjajo in/ali vidijo kot zgodovinski in socialni *novum*, kot doslej neznani način razrešitve problema vpeljave Zakona ob odsotnem očetu s strani matere. In če morda v kakšni družbi tovrstne konstelacije morda res predstavljajo socialni in družinski *novum*, za slovensko situacijo to ne velja. Tu predstavljajo le nadaljevanje in ponavljanje zgodovinsko že videnega.

Zgornji Žižkovi sklepi bodo postali jasnejši, če se spomnimo, da je otrokova pozicija v diadi mati-otrok pozicija popolne utopitve

v Želji Drugega, torej Želji matere, zaradi česar je otrokova avtonomnost nič (Žižek 1984b). Otrok je podaljšek matere in njene dejanske in/ali predpostavljene Želje, je popolnoma odtujen v materini Želji (isto). V klasični družinski situaciji je ena ključnih dimenzij očetove izvršitve 'očetovske funkcije' prav prekinitev te utopitve. Očetov poseg otroka izvzame iz popolne utopitve v Željo matere, zaradi česar je ta poseg razodtujen (isto). Razodtujen, ki je posledica očetove realizacije očetovske funkcije, ima za posledico vzpostavitev otrokove avtonomije in vzpostavitev distance do matere. To je eden ključnih in bistvenih vidikov oz. posledic očetovske tradicionalne družinske vloge.

V kolikor Zakon vpelje mati, pa izstop otroka iz diade mati-otrok ni mogoč. Spodleti omenjena razodtujen, enako kot spodleti tudi vzpostavitev distance do matere in vzpostavitev otrokove avtonomije. Povedano drugače: separacija otroka iz diade mati-otrok ni mogoča. Zgodi se prav nasprotno: Mati, ki izpelje 'očetovsko funkcijo', s to izpeljavo otroka še dodatno zapre v diadni odnos s sabo. Otrokov izstop iz diade mati-otrok postane praktično nemogoč, zlepljenost z materjo pa doživljenjska. Primeri sinov duhovnikov, ki se v sodobni preobliki kažejo kot 'mamini sinčki', spadajo v to skupino. Otrok oz. pozneje odrasli ostane podaljšek matere skozi vse življenje. Kar materam, ki so same patološki narcisi, seveda povsem ustreza (Kohut 1988; Kernberg 1987).

Kot zadnje značilno posledico dejstva, da je pri Slovencih Zakon vpeljevala mati, pa gre navesti še slovenski alkoholizem. Kot namreč ugotavlja Žižek, je

"alkoholični mož ... druga, hrbtna stran cankarjevske matere. Janez Rugelj je v Zmagoviti poti očitno dregnil v neko nevrvalgično točko, ko je opozoril na sokrivdo alkoholikove žene, in razdelal celo lestvico raznoterih strategij, skozi katere alkoholikova žena svojega moža ohranja v alkoholizmu, tj., ga rabi kot alkoholika za potrjevanje svoje subjektivne pozicije: žrtvujoča-se žena in mati, ki nemo, s tihim trpljenjem prenaša družinsko breme, očitajoča žena, ki se potrjuje skozi poniževanje moža itd. – v vseh teh strategijah lahko prepoznamo isto jedro 'lepe duše', ki na površini stoka nad svojo usodo žrtve, razglašajo, da ne more več prenašati svojega partnerja itd., v resnici pa sama

sovzpostavlja situacijo, ki potiska nasprotnika (v tem primeru alkoholika) v pozicijo, ki mu jo očitamo ... kot ustrezno poudari Rugelj – je ključ ozdravitve alkoholika v (samo)spremembi njegove žene, saj Mati-Žena v poziciji Ideala-Jaza, ki nalaga simbolni dolg, dejavno producira intersubjektivno mrežo, znotraj katere se očetu-možu kot edini izhod iz eksistencialne zagate pokaže alkoholizem. Prav takšna narava slovenskega alkoholizma pomeni tako rekoč 'empirično potrditev' tega, kako lik cankarjevske matere uteleša neko simbolno, intersubjektivno konstelacijo, ki je še zmerom dejavna." (Žižek 1984: 40–41)

Žižek torej eksplicitno izpostavlja, da je bil rezultat socializacije, v kateri je Zakon vpeljala in zastopala (cankarjevska) slovenska mati, posameznik, ki se bistveno loči od posameznika, ki mu je Zakon vpeljal in zastopal oče. Ko je očetovsko funkcijo izvrševala slovenska mati, to ni pripeljalo do enake razrešitve Ojdipa kot v klasičnem primeru, ko je to funkcijo vršil oče. Morda velja s tem v zvezi eksplicitno izpostaviti, da se v tradicionalni slovenski socializaciji *"klasična situacija, v kateri oče uteleša razsežnost Zakona, simbolne identifikacije, Ideala-Jaza, mati pa razsežnost predoidipovskega nadjaza...sprevrne: lik matere je nosilec simbolne identifikacije s točko I (A), prevzema simbolnega Mandata, medtem ko oče uteleša 'pokvarjeni', 'uživaški' klic nadjaza"* (isto: 157). Posledično umanjka klasični Ideal-Jaza, s tem pa tudi klasična avtonomna vest ter klasični avtonomni posameznik. Tega posameznika nadomesti mazohistični heteronomni posameznik, zaprt v svet lastnega partikularizma/partikularizmov, ki mu vse zunanje in tuje predstavlja nekaj zlega, slabega, nevarnega ipd.

Seveda ni nikakršnih razlogov za sklep, da ima današnja vpeljava Zakona s strani slovenskih mater kakšno drugačno logiko in da proizvajajo kakšne drugačne posameznike oz. rezultate od zgoraj opisanih.

Sklep je torej jasen: za normalno klasično razrešitev Ojdipa je oče potreben, celo nujen. V njegovi odsotnosti sicer lahko 'očetovsko funkcijo' izvrši druga oseba, ki pa naj ne bi bila mati. Variiranje izvršitelja 'očetovske funkcije' ima za posledico variiranje rezultatov Ojdipa. Teza, da lahko mati izvrši očetovsko funkcijo z enakimi rezultati kot oče, ni točna.

Vesna V. Godina

TEZE O POTREBNEM

OČETU

- Adorno Theodore W. idr. 1982/1950/: THE AUTHORITARIAN PERSONALITY. New York, London: W. W. Norton Co.
- Berger Brigitte, Peter L. Berger 1983: THE WAR OVER THE FAMILY. London, Melbourne, Sydney, Auckland, Johannesburg: Hutchinson.
- Calhoun Georgia B., Brian A. Glaser, Tres Stefurak, Catherine P. Bradshaw 2000: *Preliminary validation of the narcissistic personality inventory-jouvenile offender*. V: International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology, 44 (5):564–580.
- Doehring Baebel, Brigitta Kress: ZEUGUNGSANGST UND ZEUGUNGSLUST. Darmstadt Neuwied: Luchterhand.
- DSM-IV-TR, 1999: DIAGNOSTIC AND STATISTIC MANUAL OF MENTAL DISORDERS. Washington: American Psychiatric Association.
- Elliot Charles H., Laura L. Smith 2009: BORDERLINE PERSONALITY DISORDER FOR DUMMIES. Indianapolis, Indiana: Wiley.
- Freud Sigmund 1977/1916/: PREDAVANJA ZA UVOD V PSIHOANALIZO. Ljubljana: DZS.
- Freud Sigmund 1977/1916/: *Teorija libida in narcizem*. V: Freud, Sigmund, 1977/1916/: Predavanja za uvod v psihoanalizo: 386–402.
- Freud Sigmund 1987/1914/: *Vpeljava narcizma*. V: Freud, Sigmund, 1987: Metapsihološki spisi: 31–65.
- Freud Sigmund 1987/1923/: *Jaz in nadjaz* (Ideal jaza). V: Freud, Sigmund, 1987: 326–338.
- Freud Sigmund 1987: METAPSIHOLOŠKI SPISI. Ljubljana: ŠKUC, FF.
- Johnson Allen, D. R. Price-Williams 1996: OEDIPUS UBIQUITOURS: THE FAMILY COMPLEX. Stanford: Stanford University Press.
- Jones Ernest 1925: *Mother-Right and the Sexual Ignorance of Savages*. V: International Journal of Psychoanalysis 6: 109–130.
- Kernberg Otto F. 1975: BORDERLINE CONDITIONS AND PATHOLOGICAL NARCISSISM. New York: Jason Aronson.
- Kohut Heinz 1975: DIE ZUKUNFT DER PSYCHOANALYSE. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Kohut Heinz 1988/1971/: NARZISSMUS. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Kress Brigitte 1983: DER NEUE MANN. München: Causa.
- Lasch Christopher 1979: THE CULTURE OF NARCISSISM. New York: W.W. Norton and Company.

Vesna V. Godina

TEZE O POTREBNEM

OČETU

Lasch Christopher 1984: THE MINIMAL SELF: PSYCHIC SURVIVAL IN TROUBLED TIMES. New York: W. W. Norton & Co.

Mair Lucy 1992/1965/: AN INTRODUCTION TO SOCIAL ANTHROPOLOGY. Oxford: Clarendon Press.

Malinowski Bronislaw 1953 /1929/: SEX AND REPRESSION IN SAVAGE SOCIETY. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.

Malinowski Bronislaw 1967: A DIARY IN THE STRICT SENSE OF THE TERM. New York: Harcourt, Brace & World.

Mason Paul T., Randi Kreger 2011/2010/: NE STOPAJTE VEČ PO PRSTIH. Ljubljana: Chiara.

Mitscherlich Alexander 1984/1963/: AUF DEM WEG ZUR VATERLOSEN GESELLSCHAFT. München, Zürich: R. Piper & Co.

Praper Peter 1992: TAKO MAJHEN, PA ŽE NERVOZEN!? PREDSDOKI IN RESNICE O NEVROZI PRI OTROKU. Nova Gorica: Educa.

Reich Wilhelm 1984: SEXPOL. Ljubljana: UK ZSMS, RK ZSMS.

Riesman David 1965/1961/: USAMLJENA GOMILA. Beograd: Nolit.

Spiro Melford E. N. 1993/1982/: OEDIPUS IN THE TROBRIANDS. New Brunswick, London: Transaction Publishers.

Spitz Rene 1945: *Hospitalism*. V: The Psychoanalytic Study of the Child 1: Žerjav Ana 2010: *Oedipus and the Paternal Metaphor*. V: Filozofski vestnik, 31/2: 205–216.

Žižek Slavoj (ur.), 1984: ALFRED HITCHCOCK. Ljubljana: DDU Univerzum.

Žižek Slavoj 1984a: BIROKRATIJA I UŽIVANJE. Beograd: SIC.

Žižek Slavoj 1984b: FILOZOFIJA SKOZI PSIHOANALIZO. Ljubljana: DDU Univerzum.

Žižek Slavoj 1984c: *Devetintrideset stopnic*. V: Žižek Slavoj (ur.), 1984: Alfred Hitchcock: 9–17.

Žižek Slavoj 1985: "Patološki narcis" kot družbeno nujna forma subjektivnosti. V: Družboslovne razprave 2 (2): 105–141.

Žižek Slavoj 1987: JEZIK, IDEOLOGIJA, SLOVENC. Ljubljana: Delavska enotnost.

Wayne Helene 1985: *Bronislaw Malinowski: the influence of various women on his life and works*. V: American Ethnologist, December: 529–540.

Wayne Helene (ur.) 1995: *The Story of a Marriage*. Vol. I, II. London, New York: Routledge.

Winnicott D. W. 1990/1956/: THE MATURATIONAL PROCESS AND THE FACILITATION OF ENVIRONMENT. London: Karnac.

Jan Zobec

O ŽELVI IN ZAJCU¹

¹ Na vzhodnem pročelju palače ameriškega Vrhovnega sodišča sta v marmor vklesani podobi želve in zajca, kontrastna simbola sodniške deliberacije: počasno, vendar preudarno, čvrsto in neomajno.

1. SPLOŠNO

Jan Zobec
O ŽELVI IN ZAJCU

Vladavina prava je univerzalna in dominantna organizacijska metoda sodobnega konstitucionalizma, edini model izvrševanja javne oblasti, ki zagotavlja njeno delovanje v okviru pravno določenih omejitev in pristojnosti, v skladu z vrednotami demokracije in spoštujoč človekove pravice ter pod nadzorom neodvisnih in nepristranskih sodišč. Prav zato je vladavina prava z jedrno opredelitvijo v čl. 2 Pogodbe o Evropski uniji tudi skupna in brezpogojna povezovalna vrednota evropske integracije. Vendar ne gre samo za organizacijsko, formalno in proceduralno metodo delovanja države, temveč tudi za substančno komponento. Kajti vladavine prava ni brez demokracije in spoštovanja človekovih pravic, in obratno – ni demokracije in spoštovanja človekovih pravic brez vladavine prava. Človekove pravice so kot resnične pravice namreč učinkovite, samo če so iztožljive in izvršljive. To pa pomeni, da brez neodvisnih in nepristranskih sodišč ni ne vladavine prava ne demokracije in človekovih pravic. Sodstvo je zato steber pravne države – ta na sodstvu stoji, in brez neodvisnega in nepristranskega ter s kulturo pravne argumentacije legitimiranega sodstva pade.

2. ZAKAJ SE JE VREDNO UKVARJATI S SODSTVOM

Predmet preučevanja pravne vede je pravo, pri čemer je pravna veda tista, ki pove, kaj pravo sploh je, ali z drugimi besedami, kaj so pravni viri. Predmet svojega preučevanja razčlenjuje, povezuje v pojme, doktrine, sisteme, išče in odkriva notranjo logiko in protislovja, delovanje in učinkovanje prava na družbena razmerja, trudi se razumeti in miselno obvladovati vse bolj kompleksen korpus prava. Pri vsem tem ostaja zvesta znanstvenosti pristopa (kot je to praviloma razumljeno v Sloveniji), kar pomeni, da preučuje predmet, da torej govori, piše in poučuje o njem kot takem in ne o osebah, ki za njim stojijo in ki ga ustvarjajo. Pravnik, ki da kaj na svoj ugled, bo javno govoril *ad rem*. V Sloveniji velja prepričanje, da se *ad personam* ne spodobi govoriti.

To prepričanje je tako globoko ukoreninjeno, da je tudi proučevanje in analiziranje tistih, ki pravo ustvarjajo, nezaželeno.

Vendar pravo ni naravna znanost, kjer bi bilo vse že vnaprej dano in kjer ima vsak 'zakaj' svoj z naravnim eksperimentom preverljiv 'zato'. V pravu na žalost ni višje sile in znanstvenega eksperimenta kot njenega dokaznega orodja, ki bi na koncu razsodila, ali teza, stališče, teorija drži, in ki bi razkrila lažne preroke. Vse, kar imamo, sta beseda in razum, oboje pa je relativno. Pravo je produkt človeške in ne Božje ali naravne pameti in nasledek njegove empirične izkušnje. Da bi pravo razumeli, ni dovolj, da vemo vse o njem samem, kot objektu *per se*. Enako pomemben je tudi tisti, ki pravo ustvarja, odkriva in na njegovi podlagi razrešuje spore. Ker je v pravu prava mera človeška mera, velja za resnično (in pravilno) tisto, kar potrjuje konsenz splošno priznanega referenčnega kroga pravne stroke. Z drugimi besedami, v pravu nasploh velja intersubjektivni (ter znotraj njega diskurzivni in konsenzualni) koncept resnice.²

Tako ima prav B. M. Zupančič, ki nadgrajujoč Hobbesa vztrajno uči, da je temeljna narava prava procesna.³ Pravo se uresničuje šele prek kršitev prava – resničnih in namišljenih. Dokler teh ni in dokler (posledično) ni tožnikov in sporov – kajti brez tožnika ni sodnika – tudi ni razlogov za pravo. In po drugi strani, če se resnične kršitve prava sodno ne sankcionirajo, če pravo obstaja samo v abstraktni in idealni sferi ter sta zato normativno in stvarno (resnično) dva ločena svetova, potem neuresničene pravne zapovedi preprosto prenehajo. Prenehajo tako, kot je učil Georg Wilhelm Friedrich Hegel, da norma, ki se ne izvaja, preneha biti norma. In, kot je že davno pred tem ugotovil Thomas Hobbes, ko izginejo pozitivno-pravni zakoni, izginejo tudi zločini – ker tedaj vladajo zgolj večni ter brezčasni n(a)ravni zakoni, preostajajo le še grehi (fenomeni, do katerih pravo ne seže).⁴

Jan Zobec
O ŽELVI IN ZAJCU

2 Gl. Alan Uzelac, *Istina u sudskom postupku*, Pravni fakultet u Zagrebu, Zagreb 1997, str. 55 in nasl., 204 in nasl.

3 Boštjan M. Zupančič, O 'bistvu' človekovih pravic (III. del), *Odvetnik* 63, december 2013, str. 6. in nasl.; isti avtor Prolegomena to Comparative Law, v: G. Harutyunyan (ur.), *New Millennium Constitutionalism: Paradigms of Reality and Challenges*, NJHAR, Yerevan 2013, str. 367 in nasl.

4 Thomas Hobbes, *Leviathan*, str. 131, dosegljivo na: http://www.earlymoderntexts.com/pdfs/hobbes1651part2_3.pdf (Posodobljeno 2. 9. 2014)

Zato je relativno enostavno oblikovati in sprejeti pravno besedilo ali, kot je nekoč rekel vrhovni sodnik Antonin Scalia, vsaka diktatura ima modernejši, natančnejši in semantično bolj izpiljen seznam človekovih pravic, kot ga ima ameriška ustava.⁵ Ne gre namreč samo za to, kako je pravno besedilo oblikovano (saj konec koncev papir vse prenese), ampak gre predvsem za to, kako je to zapisano prevedeno v sodno (v resnici življenjsko) prakso ali, drugače povedano, kako sodstvo igra svojo vlogo. Pravno besedilo je samo golo okostje – stvar sodstva pa je, da nanj obesi mišično tkivo in s tem pravo udejanji. Pravica kot aglomerat upravičenj se namreč aktivira šele, ko nekdo zatrjuje, da je bila kršena, in zahteva njeno varstvo. Brez sodstva torej ni prava. In tudi nič ne pomaga, če so zakoni dobri. Ni tako popolnega in briljantnega zakona, da ga slab, neveden in (samo) vase zagledan razlagalec ne bi mogel skvariti. Sodobna slovenska pravna (sodniška) stvarnost to vedno znova potrjuje.

Ko je tako, lahko tudi rečemo: kakršno sodstvo, takšno pravo. Velja tudi nasprotno – razmerje med sodstvom in zakonodajalcem je vselej interaktivno. Zakonodajalec se namreč odziva na v sodstvu prevladujoči ideološki pravni koncept. Bolj ko je sodstvo formalistično in bolj ko se brezpogojno, togo in slepo drži normativnega besedila, manj ko je sposobno sodni spor videti v širšem kontekstu in uporabljati še druge tehnike pravnega sklepanja kot samo logični silogizem, bolj bo zakonodajalec, ki se bo takemu pristopu sodstva prilagajal, podroben, (navidezno) izčrpen, kazuističen, tog, predpisovalen in posledično hiperproduktiven. To na koncu privede do nepreglednosti, prenормiranosti in normativne kaotičnosti.

2.1. Berlinski zid

Kako pomembno je 'živo' pravo, nazorno ilustrira zadeva *Streletz, Krenz in Kessler*, ki jo je obravnavalo nemško Zvezno ustavno sodišče in nato Evropsko sodišče za človekove pravice (v nadaljevanju ESČP). Šlo je za sojenje odgovornim za umore prebežnikov na berlinskem

⁵ Scalia's closing address at the National Lawyers Convention (The Federalist Society), Washington, 17. november 2012.

zidu (*Mauerschützen*). Odločilno vprašanje je bilo, ali so obstajali opravičljivi razlogi za streljanje na prebežnike. Glede na to, da tako ravnanje ni bilo dovoljeno niti po pravu Nemške demokratične republike (NDR) (Kazenski zakonik NDR je v členih 112 in 113 predvideval stroge kazni za umor), ampak je šlo samo za oblastno prakso – za ukaze, ki niso dovoljevali niti najmanjšega polja presoje o sorazmernosti (če prebežniku na drug način ni bilo mogoče preprečiti prečkanja meje, ga je bilo treba uničiti [*vernichten*] – mejo je bilo treba varovati za vsako ceno), odločitev pravzaprav niti ni bila težka. Kajti, kot je reklo nemško Zvezno ustavno sodišče, tu se ni bilo treba zateči k suprapozitivnim pravnim načelom (*überpositive Rechtsgrundsätze*). Dovolj je bila aktivacija vrednot, ki jih je NDR sama vzela za podlago svojega kazenskega prava in ki so izhajale iz njene ustave ter ratificiranih mednarodnih instrumentov. Ker tako ni bilo upravičljivih pravnih razlogov za streljanje na prebežnike, so bila taka dejanja prepoznana kot kazniva dejanja umora po kazenskem zakoniku NDR (kazni pa so bile izrečene po kazenskem zakoniku Zvezne republike Nemčije, ker je bil ta milejši). Z drugimi besedami: v tem primeru ni bil potreben akt 'falzifikacije', saj upravičljivi razlogi za streljanje niti po takratnem (nedemokratskem) pravu NDR niso imeli zakonske podlage – in zato niso zaslužili niti tega, da bi bili (z aktom falzifikacije) razglašeni za nepravo.⁶ Ko je tako, tudi ni bilo potrebe po varovanju zaupanja (kot ene izmed zahtev pravne države); država je namreč zakonsko opredelila določena dejanja kot hudodelstva, hkrati pa zapisanemu pravu navkljub (z dejansko prakso) izključila možnost kaznovanja z dopuščanjem opravičljivih razlogov za taka hudodelstva in celo z zapovedovanjem ali s spodbujanjem k njihovem izvrševanju. Nemško Zvezno ustavno sodišče je tu navedlo, da na ta način tisti, ki posedujejo državno moč, vzpostavijo sistem, ki je tako krivičen, da lahko preživi samo dotlej, dokler obstaja tudi državna oblast, ki ga je bila vzpostavila.⁷ V resnici je povedalo isto, kar je rekel Radbruch v prvi izmed Petih minut filozofije prava: "Pravo je le

⁶ Radbruchova formula neznosnosti je v prvi vrsti falzifikacija zakonskega prava, za katerega se zatrjuje, da je pravo. Gl. Marijan Pavčnik, *Zakonsko (ne)pravo*, Zbornik za Alenko Šelih, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani, Pravna fakulteta, Univerza v Ljubljani, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Ljubljana 2013, str. 52.

⁷ BVerfGE 95,96.

*tam, kjer je moč.*⁸ Ali drugače: gre za primer ugrabitve države skupaj z njeno celotno oblastno infrastrukturo (predvsem represivno, kjer igrajo ključno vlogo tajne politične policije – npr. Stasi, Securitate, Udba). Državni teror traja potem toliko časa, dokler obstaja tisto, na čemer temelji – to pa je groba (največkrat) fizična premoč države nad obvladovanimi državljani.

Odločitev je prestala preizkus pred ESČP.⁹ Strasbourški tribunal je le še dopolnil in nadgradil tisto, kar je povedalo nemško Zvezno ustavno sodišče. Osrednje vprašanje je bilo namreč, ali je ugotovljena kazenska odgovornost pritožnikov v nasprotju s konvencijskim jamstvom prepovedi retroaktivnosti v kazenskem pravu (prvi odstavek 7. člena EKČP), ter v tem okviru, ali lahko pojem 'pravo' iz prvega odstavka 7. člena Evropske konvencije za človekove pravice (EKČP) zajema tudi 'prakso' NDR, ki je dominirala nad vsem njenim zapisanim pravom in bila temu pravu flagrantno nasprotna (nasprotna tako zakonom s področja varovanja državne meje, milice kot kazenski zakonodaji, ustavi in ratificiranim mednarodnim instrumentom).

Velik razkol med zakonodajo NDR in dejansko prakso je bil v veliki meri proizvod pritožnikov samih. Ti so bili na pomembnih položajih v državnem aparatu in so že zaradi tega očitno poznali zakonodajo in ustavo ter mednarodne obveznosti svoje države. Oni so bili tisti, ki so s tajnimi ukazi in navodili uresničevali in vzdrževali tako krut način varovanja državne meje. Njihovo sklicevanje na prakso, ki so jo sami ustvarili, je logični (samoreferenčni) nesmisel. Taka praksa, ki je izvotlila zakonodajo, na kateri naj bi temeljila, in ki je bila vsiljena vsem organom NDR, vključno s sodišči, ne ustreza pojmu 'pravo' iz 7. člena EKČP. Za državo, ki spoštuje vladavino prava, je povsem legitimno, če zoper take osebe uporabi zakonske določbe, ki so bile v veljavi ob storitvi dejanj, ter jih razlaga v skladu z načeli pravne države. Prav to so storila sodišča, ki so pritožnike (po pravu, ki je veljalo ob storitvi dejanj na ozemlju, kjer so bila storjena, se pravi po pravu NDR) spoznala za krive. Odločitev je zato v skladu

8 Gustav Radbruch, *Five Minutes of Legal Philosophy* (1945), Oxford Journal of Legal Studies, Vol. 26, No. 1 (2006), dostopno na: http://idv.sinica.edu.tw/philaw/Jurisprudence_Reading/Radbruch_Extreme%20Injustice.pdf (Posodobljeno 2. 9. 2014).

9 Sodba v zadevi *Streletz, Kessler in Krenz proti Nemčiji* z dne 22. 3. 2001.

z Radbruchovo idejo prava, katere "napotek pravi, da je treba izhajati iz 'pozitivno' sprejetih in uveljavljenih meril, ki so 'veljala že v času, na katerega se odzivamo'. Nepravno bi bilo, če bi merila, ki veljajo danes, 'ex post facto' vnašali v čas in razmere, v katerih teh meril še ni bilo."¹⁰ Iz obrazložitve sodbe ESČP izhaja temeljna značilnost bivše NDR. To je bila totalitarna diktatura – država s t. i. parazitsko ustavo, država, v kateri ni vladalo pravo, ampak na grobi sili utemeljena samovolja partijskih oblastnikov, država pravne hipokrizije. S sodbo v tej zadevi niso bile samo rehabilitirane žrtve in kaznovani protagonisti na zločinu utemeljenega sistema. V resnici je bilo s to sodbo rehabilitirano in vzpostavljeno pravo.

2.2. Sodstvo je v tranziciji še posebej pomembno

Sodstvo je tako v tranziciji ključnega pomena. Najprej zato, ker je steber pravne države. Vzpostavitev vladavine prava je prva in najpomembnejša naloga tranzicije, predpogoj za normalno ter na spoštovanju človekovih pravic utemeljeno liberalno demokracijo. Sodstvo je morda res najšibkejša veja oblasti. Vendar je v tem le pol resnice. Nikakor ni namreč šibko v pogledu vpliva, ki ga ima na življenja ljudi. Tvegam celo tezo, da je njegov vpliv večji od vpliva drugih oblasti. Aktivnost sodnikov ljudje občutijo v vsakodnevem življenju – in še bolj njihovo neaktivnost. Slavna teza federalista Alexandra Hamiltona, da je sodstvo najmanj nevarna veja oblasti (ker nima nadzora niti nad mečem niti nad denarjem in ker nima niti sile niti [zakonodajne] volje, pač pa samo sodbo ter njene argumente), je samo relativno prepričljiva. Sodstvo je (ne do drugih vej oblasti, ampak do ljudi) še kako nevarno – kadar ne deluje, ko bi moralo, ali če deluje, vendar tako da s svojimi očitno napačnimi, krivičnimi in navzkrižnimi ali celo samovoljnimi odločitvami spodjeda postulate pravne države (zaupanje in vero v pravo, predvidljivost, enakost pred zakonom). In v tem je tudi bistvo Hamiltonovega sporočila – sodstvo je najšibkejša veja oblasti, najšibkejša, ker že zaradi narave svojega položaja nima

10 Gl. M. Pavčnik, prav tam, str. 54.

moči, da bi se 'bojevalo' s politično (zakonodajno in izvršilno) oblastjo in je zato lahko lahek plen politike.¹¹ Vendar prav na sodstvu kot zadnjem braniku prava stoji in pade pravna država. Za vzpostavitev in (nato) za utrditev demokracije je zato v tranzicijskih državah vloga sodstva poudarjeno in večplastno pomembna. Tranzicijsko sodstvo se mora namreč ukvarjati še z dvema pomembnima (in posebnima) nalogama: z rehabilitacijo žrtev nedemokratskega režima in s sojenjem tistim, ki so stali za zločini, storjenimi v času nedemokratskega režima.¹²

3.

DEDNA OBREMENJENOST SLOVENSKEGA PRAVA

Slovensko pravo je globoko ukoreninjeno v srednjeevropski pravni krog. Po eni strani je dedič avstrijske pravne tradicije, po drugi strani pa socialistične pravne ideologije. Oboje je vplivalo na oblikovanje pozitivističnega in tudi hiperpozitivističnega pristopa v pravu.

3.1. Dve različni pravni tradiciji

V nasprotju s kontinentalnim pravom je obče pravo že zaradi svoje narave odporno proti pozitivizmu – drugače kot kodificirano pravo nastaja na organski način, sproti, ter se uči iz lastne izkušnje. Razliko med eno in drugo tradicijo zgoščeno pojasnjuje razlika med dvema

11 *The Federalist* No.78 (Alexander Hamilton), dosegljivo na: <http://www.constitution.org/fed/federa78.htm> (Posodobljeno 2. 9. 2014).

12 Tako Vladimíra Dvořáková, Introduction, v: V. Dvořáková, A. Milardović (ur.), *Lustration and Consolidation of Democracy and the Rule of Law in Central and Eastern Europe*, Political Science Research Centre Zagreb, 2007, str. 13; gl. tudi: Gábor Halmai, *Lustration and Access to the Files in Central Europe*, prav tam, str. 21. Na Vrhovno sodišče RS je bilo vloženo veliko številov zahtev za varstvo zakonitosti v kazenskih zadevah iz časa totalitarnega režima, v katerih so vlagatelji zatrjevali zelo hude kršitve človekovih pravic ter zlorabe sodstva v politične namene. Skoraj vsem zahtevam je bilo ugodeno in več kot 2500 poprejšnjih obsojencev je bilo oproščenih. Po drugi strani pa se vse do sedaj ni začel niti en sam kazenski postopek zoper koga od tistih, ki so zagrešili genocid po koncu druge svetovne vojne, ali katerega izmed drugih komunističnih zločinov (npr. streljanje na prebežnike prek meje z Avstrijo in Italijo, justične umore, usmrtitve, ki jih je zagrešila tajna politična policija ipd.).

različnima filozofskima pristopoma. Na začetku sedemnajstega stoletja sta dva velika misleca, Anglež Francis Bacon in Francoz René Descartes, postavila dva v osnovi različna pogleda o razvoju znanosti. Bacon je bil zasidran v eksperimentu, kar je izrazil z besedami "vse je odvisno od tega, ali imamo oči neprestano uprte v naravna dejstva", Descartes pa je prisegal na vsemogočnost razuma, rekoč "mislim, torej sem". Po Baconu je naloga znanstvenikov, da sistematično (in ne naključno) zbirajo dejstva, izkušnje in opazovanja, dokler ne naberejo dovolj, da morejo razložiti, kako narava deluje.¹³ Po Descartesu pa se mora znanstvenik zapreti v delovno sobo in do zakonov narave priti z deduktivno metodo, torej z močjo svojega uma.¹⁴

Paralelo med Baconovim pogledom na znanost in logiko občega prava jedrnato izraža znamenita ugotovitev O. W. Holmesa: "*The life of the law has not been logic: it has been experience.*"¹⁵ Po drugi strani je kodificirano (v resnici abstrahirano) pravo (ko gre za velike civilne kodifikacije devetnajstega stoletja, abstraktna reformulacija modrosti do tedaj obstoječe sodne prakse) verjetno najbolj otipljiv primer kartezijanske razcepljenosti na abstraktno in konkretno. Čeprav tudi obče pravo (*common law*) ni drugega kot sistematično nakopičena modrost sodnikov, oseb z izostrenim pravnim občutkom, z nadarjenostjo za praktično pravičnost, je razlika med sistemoma nepremostljiva. Zato gredo tudi miselni procesi sodnikov v enem in drugem sistemu v različne smeri. Medtem ko se od sodnika v *common law* sistemu pričakuje, da bo spor rešil pravično, inteligentno

13 Njegov pristop izraža naslednji citat: "In forming axioms, we must invent a different form of induction from that hitherto in use, not only for the proof and discovery of principles . . . , but also of minor, intermediate, and, in short, every kind of axioms. The induction which proceeds by simple enumeration is puerile, leads to uncertain conclusions, and is exposed to danger from one contradictory instance, deciding generally from too small a number of facts, and those only the most obvious." Gl. F. Bacon, *Novum organum*, ed. by J. Devey (P. F. Collier & Son, New York, 1901), str. 80, 83, cit. po Herbert Hochberg, *The Empirical Philosophy of Roger and Francis Bacon*, *Philosophy of Science*, Vol. 20, No. 4 (Oct., 1953), str. 322.

14 Svoj pogled na znanstveno metodo je pojasnil v temeljnem delu na to temo: *Razprava o metodi za boljše vodenje razuma in iskanje resnice v znanosti* (*Le Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*) iz leta 1637.

15 Gl. prvo stran njegovega slovitega sistema *The Common Law* – dostopno na: http://www.gutenberg.org/files/2449/2449-h/2449-h.htm#link2H_4_0001 (Posodobljeno 2. 9. 2014).

in razumno,¹⁶ je tradicionalna paradigma kontinentalnega sodnika miselno enostavna subsumpcijska formula, formula, ki izhaja iz ideološke podmene, da je spor zakonodajalec na abstraktni ravni že vnaprej rešil. Zato se od sodnika pričakuje le še podredivitev konkretnih dejstev z njimi ujemajoči se abstraktni normi.¹⁷

Že samo to temeljno izhodišče vpliva na različno umevanje prava. Medtem ko v tradiciji anglosaškega občega prava prevladuje dilema o tem, ali sodnik pravo ustvarja ali odkriva, je v sistemu kodificiranega prava večina sodnikov prepričanih, da pravo (samo) uporablja.¹⁸ Ne da bi se spuščali v kritiko ene, druge ali tretje teze (pri čemer je teza o uporabljanju prava že na prvi pogled zgrešena), je takšno ali drugačno razumevanje vloge sodnika bistveno za sodnikov odnos do prava in njegove vloge v sistemu deljene oblasti. Medtem ko se *common law* sodnik nedvomno čuti in tudi obnaša kot oblast, je *civil law* sodnik neprimerno bolj dojemljiv za etiko poslušnosti, uklonljivosti in podrejenosti – zato mu tudi birokratska miselnost ni tuja.

Tako ni naključje, da so se totalitarizmi prejšnjega stoletja lahko razvili prav v državah s kodificiranim pravom – in ne v državah s *common law* tradicijo. Pa ne zato, ker se ekskluzivni (in celo

16 To ne pomeni, da bi bilo *common law* samozadostno in izolirano od druge (kontinentalne) pravne tradicije. Ena od značilnosti *common law* je tudi širina (*catholicity*). Ali, kot je pojasnil sodnik Laws: "Upravičena pričakovanja (po slovensko, pričakovalne pravice), sorazmernost, pravna varnost: naše domače javno pravo ter s tem obče pravo je bilo močno obogateno s temi evropskimi implanti." (Lord Justice Laws, *Lecture III: The Common Law and Europe*, Hamlyn Lectures 2013, str. 3). Seveda gre tu za inspirativno vlogo tujih pravnih institutov in konceptov, ne pa za mehanične pravne implante, tako značilne za tranzicijske države.

17 Da gre tu za logično napako, ker se abstraktno, ki biva v drugi kvalitativni sferi, nikoli ne more enačiti s konkretnim, nima smisla posebej poudarjati. O tem že Hegel, sicer privrženec kodificiranega prava: "On the one hand, simple and universal determinations are required for the public legal code, but on the other, the nature of the finite material in question leads to endless further determinations. The scope of the law ought on the one hand to be that of a complete and self-contained whole, but on the other hand, there is a constant need for new legal determinations. But since this antinomy is merely a product of the specialization of universal principles which themselves remain unchanged, the right to a complete legal code remains intact, as does the right [which requires] that these simple and universal principles should be capable of comprehension and formulation without reference to, and in distinction from, their specialization." Gl. Georg W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, prev. H. B. Nisbet, Cambridge University Press, 1991, § 216; gl. tudi Siniša Rodin, *Functions of Judicial Opinion – a View From a Post-communist European State*, forthcoming in T.M.C. Asser Press; *Discourse, Authority in European and Post-communist Legal Culture*, CYELP 1 (2005), str. 2, 3; Marijan Pavčnik, *Argumentacija v pravu*, 2. spremenjena in dopolnjena izdaja, Pravna fakulteta in Cankarjeva založba, Ljubljana 2004, str. 31 in nasl., 201. in nasl.

18 Gl. Siniša Rodin, prav tam, str. 4.

apologetski) pozitivizem, kot značilnost kontinentalne tradicije večkrat povezuje s pravnimi manipulacijami in zlorabami prava v totalitarizmi.¹⁹ Enako ali celo bolj prepričljiva je nasprotna in empirično preverjena teza, po kateri je nemško antiformalistično (nacionalsocialistično) sodstvo Tretjega rajha (ki je uporabljalo abstraktne generalne klavzule civilnega zakonika ali celo različne nepisane koncepte) in (zgodnje) antiformalistično obdobje socialističnega sodstva dokazalo, da sploh ni šlo za slepo pokorščino pravu, ampak predvsem za slepo pokorščino moči ter za prezir do prava.²⁰

Vendar je prav etika poslušnosti, vgrajena v prevladujočo klasično argumentacijsko formulo kontinentalnega sodnika, tisto, kar pomembno prispeva k intelektualni drži sodstva ter s tem omogoča podredljivost taki ali drugačni moči. V samo strukturo logičnega silogizma je namreč vgrajeno podrejanje dogmatični zgornji premisi. In dokler sodnik sebe doživlja zgolj kot "*la bouche qui prononce les paroles de la loi*", torej kot trobilo zakona, je s tako miselnostjo dosti lažji plen takšne ali drugačne moči (zakonodajalčeve ali, ko gre za avtoritarne enopartijske režime z enotnostjo oblasti, partijske),²¹ kot sodnik, ki sebe doživlja kot (neodvisno in avtonomno) oblast.

19 Npr. češko Ustavno sodišče v odločbi No.163: "The history of the twentieth century relating to the existence of the totalitarian states proved that mechanical identification of the law with legal texts had become a welcome tool of the totalitarian manipulation. It made the judiciary a submissive and unthinking instrument in the enforcement of totalitarian power." Cit. po Zdeněk Kühn, *The Judiciary in Central and Eastern Europe: Mechanical Jurisprudence in Transformation*, Martinus Nijhoff Leiden, Boston 2011, str. 145. Gl. tudi tam navedene avtorje, ki zastopajo taka stališča. Tudi Radbruch je bil mnenja, da je pozitivizem prispeval k vzponu nacizma (gl. Stanley L. Paulson, *Lon L. Fuller, Gustav Radbruch, and the 'Positivist' Theses*, Law and Philosophy, 13 (1994), str. 3).

20 Z. Kühn, prav tam, str. 147. Podobno Luban za nemško sodstvo, ki ne samo, da se ni uprlo nacističnemu ustavnemu udaru, ampak je nacistične predpise celo z navdušenjem uresničevalo. Po njegovem je bil razlog za to, da so se sodniki poistovetili z režimom ter s svojo vlogo uresničevalcev režimske politike. Namesto da bi spoštovali pravila, so sledili svojim pogledom na vlogo nosilcev režima. V to vlogo usmerjeni ljudje verjamejo, da je njihova dolžnost obogati in podpirati oblast, njihova socializacija temelji na pozitivnem istovetenju in ne zgolj na skladnosti z državo – verjamejo, da njihova moralna obveznost do oblasti presega osebno moralo ter da oblast deluje na podlagi posebnih moralnih načel. Gl. David Luban, *Transcript of Symposium: Nazis in the Courtroom: Lessons from the Conduct of Lawyers and Judges Under The Laws Of The Third Reich and Vichy, France*, 61 *Brooklyn Law Review* 1121 (1995), str. 1148.

21 Še danes je v državah, nastalih na območju bivše Jugoslavije znana anekdota, ko je jugoslovanski diktator Tito v začetku sedemdesetih let prejšnjega stoletja v zvezi z montiranimi procesi zoper protagoniste hrvaške pomladi sodnikom naročil, "naj se ne držijo zakona kot pijanec ograje."

Kontinentalni sodnik ima tako v svojem profesionalnem genu že tradicionalno zapisan avtoritaren kod.

Pravkar izrečena trditev je seveda pretirana. Obdobje po prvi svetovni vojni, posebej pa po drugi svetovni vojni, je zaradi ekonomsko-političnih razlogov privedlo do krepitve države in njenega vpliva, kar je imelo za posledico spremembo ideološke paradigme stroge vezanosti na zakon, na kateri temelji pravni formalizem. Hkrati s povečanjem regulatorne vloge države se je krepila vloga sodstva in pomen sodne razlage prava. Težki primeri niso bili več (zadovoljivo) rešljivi (v resnici argumentirani) samo z uporabo subsumpcijske formule. V tem pogledu je posebno pomembno vlogo odigralo nemško Zvezno ustavno sodišče, ki je z že omenjeno zadevo *Lüth* vpeljalo (indirektni) radiacijski učinek človekovih pravic v horizontalnih (civilnopravnih) razmerjih.²² Tradicionalno in prevladujoče togo, dogmatsko in konceptualno pravoznanstvo je bilo opuščeno v korist bolj odprtega, jasnega in v vsebino usmerjenega pravnega diskurza (kljub siceršnji ohranitvi pomembnih kontinentalnih pozitivističnih značilnosti).²³ Vzporedno s tem sta odločilni vlogi odigrala tudi ESČP in Luksemburški tribunal. Zlasti Strasbourško sodišče je v tem pogledu prvo, ki je v evropsko pravno zavest začelo vključevati elemente kulture *common law*. Sistem konvencijskih pravic je namreč že zaradi skopega in odprtega besedila konvencije lahko zgrajen samo na precedensih. Ni namreč takega učenjaka, ki bi že vnaprej predvidel dogodke, ki jih tvori življenjska praksa. Ta je vselej 'pametnejša' tako od teorije kot od zakonodajalca. In ker je večina konvencijskih pravic urejena v obliki splošnih in odprtih norm, je temeljna naloga ESČP razsvetliti in pojasniti njihov pomen. Ali, kot je rekel Gerard Sadlier, povsem logično je, da je že zaradi preprečevanja očitnih krivic in absurdov Konvencijo treba razumeti kot živ instrument in ne kot statičen katalog pravic, ujetih v politično in družbeno klimo petdesetih let prejšnjega stoletja.²⁴

²² BVerfGE 7, 198.

²³ Z. Kühn, v op. 19 nav. delo, str. 87.

²⁴ Gerard Sadlier, *The Success of the ECHR*, Cork Online Law Review, Vol. 7 (2007), str. 69. Avtor se tu sklicuje na zlato pravilo razlage temeljnih pravic, ki izhaja iz spoznanja, da "...the letter killeth but the spirit giveth life".

4. STANJE SODSTVA OB PREHODU

Za ta razvoj (kontinentalne) pravne misli je bila Slovenija, tako kot druge vzhodno – in srednjeevropske komunistične države, prikrajšana. Razvoj prava po drugi svetovni vojni je šel mimo njih. Tudi pri pravnem formalizmu v resnici ni šlo za slepo pokorščino prava, temveč za slepo pokorščino moči (in za prezir do prava).²⁵ Kontinentalna kartezijska razcepljenost na abstraktno in konkretno²⁶ se je ob pravu, kakršno je bilo socialistično, le še povečala. Če kje, potem je za pravo totalitarnih družb značilna ločenost prava od sodnikov etične biti, ki je imanentna slehernemu človekovemu bitju. Če je, kot pravi Bučar, pravnik prva in največja žrtev razkola med etiko in pozitivnim pravom,²⁷ kaj je potem sodnik – ki ga pozitivno pravo 'osvobaja' kategoričnih imperativov? In, če stopnjujemo naprej, kaj je (bil) potem sodnik v obdobju komunizma (ali katerega koli drugega totalitarizma), ko je bil na marsikaterem pravnem področju razkorak med pravom in etiko nepremostljiv. Po drugi strani pa je bil pravni formalizem tudi obramba pred vmešavanjem partijske oblasti, kadar stroga formalna rešitev ne bi bila po volji njenim trenutnim interesom. V takih primerih (znanih tudi iz nacističnega obdobja

²⁵ Z. Kühn, prav tam, str. 147. To ilustrira tudi prej omenjeno anekdotično navodilo vodje jugoslovanskih narodov hrvaškim sodnikom v začetku sedemdesetih let prejšnjega stoletja.

²⁶ O tem in o temeljnih različnostih med mentaliteto *common law* in mentaliteto kontinentalnega prava Boštjan M. Zupančič, *Prolegomena to Comparative Law*, v: G. Harutyunyan (ur.), *New Millennium Constitutionalism: Paradigms of Reality and Challenges*, NJHAR, Yerevan 2013, str. 367–383. O dveh različnih konceptualnih pristopih v pravu, veljavnosti in legitimnosti sodnih odločitev (in njunih doktrinskih protagonistih – Hansu Kelsnu in Eugenu Ehrlichu) gl. tudi S. Rodin, v op. 17 nav. delo, str. 15, 16. Razlika med kulturo *common law* (ki temelji na učenju iz lastne izkušnje) in kontinentalno etiko poslušnosti (ki se legitimira s formalno močjo avtoritete) se otipljivo in nazorno kaže na povsem preprostem odnosu do posameznika, ki mu je ali pa mu ni, prepuščena razumna presoja, kako naj ravna v določenih situacijah – npr. na Norveškem in v ZDA je pešcem dovoljeno (v resnici zaupano) prečkanje ceste pri rdečem semaforju – če seveda s tem ne ogrožajo sebe in drugih; na kontinentu je zapovedana stroga, če je treba tudi slepa pokornost abstraktni normi. Pešec mora stati pred rdečo lučjo na prehodu za pešce, tudi če ni ne blizu in ne daleč nobenega vozila. In če bo pri rdečem semaforju prečkal popolnoma prazno cesto, bo brezpogojno ogrobljen. (Vem iz lastne izkušnje.)

²⁷ Gl. France Bučar, *Pravnik v današnjem času* (uvodno predavanje na 30. Dnevih slovenskih pravnikov), Pravna praksa 2004, št. 36, str. 5.

Madžarske in Slovaške) je sodstvo izkoristilo vsaj tisto malo, kar je še ostalo od ideje prava – namreč splošnost in enakost norme.²⁸

4.1. Odsotnost lustracije

Prehod v liberalno demokracijo, utemeljeno na vladavini prava, se je zgodil s starimi (v socializmu izšolanimi) sodniškimi kadri, za katere ni veljalo nič drugače kot za pravnike nasploh.²⁹ Za te pa je že Bučar ugotovil, da so “s svojo večkrat nepotrebno ali vsaj čezmerno docilnostjo ([...]) tudi sami krepili totalitarni sistem, saj so mu s svojim ravnanjem in prilagodljivostjo dajali legitimacijo vsaj sprejemljivosti, če že ne legitimnosti, in ga s tem nehote potrjevali v njegovem prav in mu sproti dajali odvezo za njegove kršitve temeljnih človekovih pravic.”³⁰ Prav v tem je ena temeljnih težav postsocialističnega sodstva. Že pred več kot dvajsetimi leti sta Sajo in Losonci ugotovila, da uvedba sodniške 'samouprave' v razmerah tranzicije ne pomeni drugega kot ohranitev sodstva, kakršnega je vzpostavila nedemokratska komunistična oblast.³¹ Avtoritarna pravna kultura in etika poslušnosti, ki se kaže v podredljivosti, političnem oportunizmu, politični korektnosti in posledično v sodniški samocenzuri, sta se kot dediščina

totalitarnega obdobja ohranili v zakrknjenih starorežimskih miselnih vzorcih ter v kolektivistični in korporativistični miselnosti.³² Tam se kot ena izmed oblik vzporedne, prikrite ali, če hočete, globoke države ohranjanja in sama sebe miselno, vrednotno in nazorsko napaja in oplaja prav prek institucionalne zaprtosti in samozadostnosti. V normalni državi z demokratično tradicijo in pravno kulturo bi imelo to pozitivne učinke – ohranjalo bi se tisto, kar je, kar že obstaja, se pravi notranje, miselno neodvisno sodstvo. Vendar se tudi v tranzicijskih državah – in Slovenija je, vsaj kar zadeva sodstvo, še globoko v tranziciji – ohranja tisto, kar je – to pa je vse prej kot intelektualno avtonomno in neodvisno sodstvo.³³

4.2. Metanormativni preživetki

Kako se pri sojenju kažejo simptomi starorežimske miselnosti – ki se jih vselej znova prekriva s fetiši (ideološkimi lažmi),³⁴ kot so javna priseganja sodnih eminenc, združenj in sodnih institucij (npr. predsednikov sodišč, sodnega sveta, predsednika Vrhovnega sodišča, sodniškega društva) na neodvisnost, učinkovitost in vsakršno uspešnost, na primer, da je sodstvo najboljše delujoča veja oblasti? Ti

28 Gl. Z. Kühn, v op. 19 nav. delo, str. 19, 149.

29 Povsem drugače je bilo v Nemčiji, kjer se je po kolapsu socializma in padcu berlinskega zidu 'vzhodni' pravni sistem dobesedno utopil v 'zahodnem' in kjer so sodniška in tožilska mesta zasedli kadri z 'zahoda'. Leta 1994 je bilo v 'vzhodnih' deželah samo 9,2 % sodnikov, ki so opravljali sodniško službo tudi leta 1989. Tisti, ki so sodniška mesta zapustili, so bili skoraj izključno nadomeščeni z 'zahodnjaki'. Gl. Z. Kühn, v op. 19 nav. delo, str. 163. Strah pred novim socialističnim sodstvom in pravnštvom, ki je zasedlo sodniška mesta na Strasbourškem tribunalu, izhaja iz opozoril mdr. Lorda Browne-Wilkinsona, ki je npr. leta 1997 svaril pred striktnim upoštevanjem jurisprudence ESČP z besedami: "I have found the jurisprudence of the European Court of Human Rights excellent, but a major change is taking place. We are now seeing a wider range of judges adjudicating such matters, a number of them drawn from jurisdictions 10 years ago not famous for their observance of human rights. It might be dangerous to tie ourselves to that..." V podobnem tonu tudi drugi prominentni britanski pravniki. Gl. Wojciech Sadurski, *Partnering with Strasbourg: Constitutionalisation of the European Court of Human Rights, the Accession of Central and East European States to the Council of Europe, and the Idea of Pilot Judgements*, Human Rights Law Review, 2009, št. 3, str. 409.

30 F. Bučar, v op. 27 nav. delo, str. 6.

31 Gl. András Sajo, Vera Losonci, *Rule by Law in the East Central Europe: Is the Emperor's New Suit a Straightjacket?*, v: Douglas Greenberg, Stanley N. Katz, Melanie Beth Oliverio, Steven C. Wheatley (ur.), *Constitutionalism and Democracy – Transitions in the Contemporary World*, Oxford University Press, Oxford 193, str. 322.

32 Bralcu prepuščam presojo, zakaj je, splošno gledano, delež sodnic obratno sorazmeren z ravni družbenega ugleda tega poklica. V državah, kjer uživa sodstvo visoko spoštovanje in ugled, to je v državah s sistemom *common law* in v Nemčiji, je delež sodnic tradicionalno nižji. Nasprotno pa je za države, kjer je sodniški poklic manj cenjen, kar je značilno za romanski pravni krog (Francija in Italija), značilna spolna uravnoteženost ali, kot je to v postsocialističnih državah, celo neravnotežje v korist sodnic. Gl. Z. Kühn, v op. 19 nav. delo, str. 170. Ima to kakšno povezavo s tem, da je v sistemih *common law* sodnik tudi dejansko oblast, v romanskih in (post)socialističnih pravnih sistemih pa bolj ali manj uradnik? Uzelac npr. ugotavlja, da je bilo pravništvo na Hrvaškem (že) v času socializma družinski poklic – sodniška služba je pripadala tistemu družinskemu članu, ki je skrbel za gospodinjstvo in otroke, medtem ko je za preživljanje družine v glavnem skrbel tisti, ki je delal kot zasebni odvetnik. To je privedlo do feminizacije sodniškega poklica. V začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja je bilo tako na nižjih sodiščih na Hrvaškem kar okoli dve tretjini sodnic. Gl. Alan Uzelac, *Survival of the Third Legal Tradition?*, Supreme Court Review (2010), 49 S.C.L.R., str. 387.

33 Da je to značilnost večine postsocialističnih držav, potrjujejo podobne izkušnje na Češkem, Slovaškem, Hrvaškem, Madžarskem, v Bolgariji. Gl. npr. Samuel Spac, *Judiciary Development After the Breakdown of Communism in the Czech Republic And Slovakia*, Central European University, Budapest 2013, str. 24 in nasl.; gl. Alan Uzelac, v prejšnji opombi nav. delo, str. 388 in nasl.

34 Na to temo sijajno razpravlja Rafał Mańko v: *Weeds in the Gardens of Justice? The Survival of Hyperpositivism in Polish Legal Culture as a Symptom, Sinthome*, Pólemos - Journal of Law, Literature and Culture 7.2 (2013): 207–233.

simptomi so poleg formalizma in z njim povezane avtoritarne miselnosti (vrhovno sodišče še naprej – kljub rekonceptualizaciji revizije v civilnih, gospodarskih in delovnosocialnih ter celo upravnih zadevah – sodno prakso v zadnjih letih izenačuje predvsem z načelnimi pravnimi mnenji, ki so že sama po sebi socialistični sodnoorganizacijski preživetek),³⁵ odsotnost diskurza,³⁶ brezosebni, tehnično-legalistični, kriptični in (zato) večkrat protisloven slog pisanja obrazložitev sodnih odločb, ki je daleč od pričakovanja, da bo obrazložitev utrdila pravičnost sojenja in naredila sodbo sprejemljivo tudi za stranko, ki je pravdo izgubila ('pomiritveni učinek' sodbe pomeni, da naj bo ta pisana predvsem z mislijo na to stranko, z empatijo do nje in njenega položaja),³⁷ težave z uporabo tudi drugih argumentacijskih metod in tehnik kot je preprosta subsumpcijska formula (npr. tehtanje, analogija, kontekstualen pristop),³⁸ težave z razumevanjem precedensov, težave s poenotenjem sodne prakse, neupoštevanje prava EU in končno zavlačevanje z odločitvijo.

Upočasnjenost in nagnjenje k zavlačevanju, kar je ena od skupnih značilnosti postsocialističnih sodstev, je delno tudi posledica nekoherentne, divergentne in nepredvidljive sodne prakse – skupaj

35 Načelna pravna mnenja so abstraktna pravna mnenja, ki ne izvirajo iz konkretnega in posameznega sodnega postopka, ampak so sprejeta na Občni seji Vrhovnega sodišča. Taka mnenja ne nastajajo v javnem sodnopostopkovnem diskurzu med strankami in sodišči različnih stopenj, ampak na avtoritaren način – znotraj hierarhično najvišjega sodišča v državi (več o tem fenomenu socialističnega sodstva gl. R. Mariko, prav tam). Tudi na sodniških šolah so najbolj obiskana tista predavanja, na katerih predavatelj (praviloma sodniki višjih sodišč in vrhovnega sodišča) odgovarjajo na povsem konkretna vprašanja sodnikov slušateljev, s katerimi se ti srečujejo v odprtih postopkih. Za njih je to miselno manj naporno in hkrati bolj varno (vprašanje je, kako tako javno opredeljevanje višjeinstančnih sodnikov vpliva na njihovo nepristranskost – do sedaj ni to še nikogar zmotilo).

36 To je posledica afirmativne, deskriptivne, apologetske in repetitivne zasnove pravnega študija v obdobju socializma. Dober pravnik je bil tisti, ki si je zapomnil in je (zato) vedel (ter obvladal preproste miselne operacije statične interpretacije prava) – in ne tisti, ki je dvomil, kritično razmišljal, argumentiral in se več spraševal kot odgovarjal. Za pravo je veljalo prepričanje, da je to študij za tiste, ki imajo težave z matematiko. Prim. S. Rodin, v op. 17 nav. delo, str. 12; Z. Kühn, v op. 19 nav. delo, str. 133 in nasl.

37 Ta vidik obrazložitve je poudarjen v anglosaksonskem pravnem krogu. Gl. Joseph M. Jacob, *Civil Justice in the Age of Human Rights*, Ashgate publishing Limited, England 2007, str. 87, 88.

38 Prav zaradi pravnega formalizma, ko sodišča zaradi dekontekstualnega pristopa (po katerem so socialne in ekonomske okoliščine zadeve izločene iz sodnikovih razmislekov) niso sposobna prepoznati in sankcionirati zlorab, se iz normalnega pravnega okolja preneseni pravni instituti, kjer delujejo učinkovito in v dobro ljudi, pri nas izrodijo (tako je bil npr. zemljiški dolg, sicer koristen institut, ki poenostavlja in olajšuje zavarovanje kreditov, zaradi številnih zlorab pred nedavnim odpravljen).

z iz tega izvirajočim (birokratskim) strahom sodnikov pred odgovornostjo za oblastno sprejete odločitve, ki v resnici pomeni strah pred neuspehom na višjih instancah.³⁹ Že samo obilje pravnih sredstev izhaja iz podmene, da odločbam sodišč (torej sodstvu kot celoti) ne gre kar tako verjeti. To nezaupanje je okrepljeno z (do nedavnega) lahko in enostavno dostopnostjo do višjih instanc (pravna sredstva so povečini zasnovana kot pravice), ki se v praksi kaže v velikem številu sporov in posledično preobsežnim ter (zato) nepreglednim in težko obvladljivim korpusom judikature. Če temu dodamo še s pospeškom naraščajočo množico pravne literature – domače in tuje, vse težje obvladljivo judikaturu ESČP in Sodišča Evropske unije (SEU), se ob znani kakovosti slovenskega sodstva problemi pomnožijo.

Nezadržna produkcija podatkov, ki prehaja že v polucijo, v resnici sprevrta svoj smisel in pomen, ki ga ima za pravno varnost in za zaupanje v pravo. Pomeni vsesplošno (za pravo že sicer značilno) relativizacijo, daje priložnost manipulacijam in zavajanjem ter povečuje možnosti za nepredvidljivost sodnega odločanja. Vse to deluje kot veleblagovnica, ki ponuja različno blago: če pozorno in potrpežljivo preišče prodajne police, bo vsaka stranka našla kaj uporabnega zase – kaj, kar se bo prilegalo njenim konkretnim pravnim koristim in interesom.⁴⁰ Po drugi strani je nedosledna in nepredvidljiva sodna praksa tudi pospeševalka sporov. Kadar je izid spora negotov, se bo v spor spustil tudi tisti, ki bi mu moralo biti že vnaprej jasno, da je

39 Po mnenju Uzelca je socialistični sodnik drugačen od svojega *common law* kolega, za katerega je značilna herojska drža in prizadevanje za prispevek k pravni zgodovini s prudentnimi, pogumnimi in sijajno obrazloženimi odločitvami. Socialistični sodnik je prestrašen – boji se odgovornosti, morebitnega povračila, drži se ob strani, želi ostati kar se da neopazen, po možnosti anonimen. Zato odlaša z odločitvijo in se rad zateka k formalizmu, ki mu omogočajo beg pred meritornim odločanjem – kar pomeni beg pred oblastnim odločanjem (uradniško, birokratsko odločanje seveda ni oblastno odločanje, sodnik, ki sebe doživlja na tak način, sebe vidi kot zgolj mehanični podaljšek prave oblasti – tako kot je to policaj ali uradnik za okencem). Gl. A. Uzelac, v op. 32 nav. delo, str. 383. Gre za razliko v miselnosti – v sistemih *common law* je sodnik oblast, v socializmu je (bil) sodnik bolj uradnik in zato bolj dovzeten za ustrežljivost politični moči kot spoštovanju prava. Tudi pri pravnem formalizmu gre zato prej za slepo pokoravanje moči in za nespoštovanje prava kot pa za slepo poslušnost pravu. Gl. Z. Kühn, v op. 19 nav. delo, str. 147. Ekscenzen formalizem je značilen tudi za romanski krog – npr. za italijansko sodstvo, kjer se je, podobno kot v postsocialističnem slovenskem in hrvaškem sodstvu, uveljavila birokratska kultura brez tradicije odličnosti in trdega dela (prav tam, str. 173).

40 Michele Taruffo, *Massimo La Torre, Precedent in Italy*, v: D. N. McCormick, R. S. Summers (ur.), *Interpreting Precedents*, Ashgate, Aldershot 1997, str. 186.

pravdanje nesmiselno, da je to samo potrata časa in stroškov, ker bo pač spor tako in tako izgubil.

Dodaten problem je kadrovska politika. Sodniki prihajajo predvsem iz vrst svetovalcev na sodiščih – po tem, ko je preverjena njihova prilagodljivost in kompatibilnost s sistemom – medtem ko pravnike od zunaj (npr. svetovalce Ustavnega sodišča) tako rekoč sistematično zavračajo.⁴¹ Podobne so madžarske in hrvaške izkušnje z zaprtostjo in incestoidnostjo sodstva, ki samo sebi postavlja merila, samo sebe nadzoruje, samo sebi odgovarja ter se zato nagiba k oligarhizaciji. Na pomembna in visoka mesta v sodniški hierarhiji spravlja osebe, ki izpolnjujejo pričakovanja tradicionalnih postsocialističnih (sodniških) elit, največkrat osebe iz globin sistema. Tudi za slovensko sodstvo velja enako, kot je za češko ugotovila nekdanja predsednica njihovega vrhovnega sodišča Eliška Wagnerová: “*The higher, the worse*”.⁴² Starorežimski politiki se tako ni treba truditi, da bi si zagotovila vpliv nad sodstvom in si ga tudi dolgoročno obdržala. Prav zato je ta politika tako vneta zagovornica sodniške neodvisnosti.⁴³

Jan Zobec
O ŽELVI IN ZAJCU

41 Kot posebna kakovost kandidata, večkrat izpostavljena v šablonskih in z leporečnimi publicami opremljenimi mnenji personalnih svetov, je npr. to, da je kandidat “kooperativen in da ima smisel za timsko delo” – kar z drugimi besedami pomeni kandidatovo prilagodljivost splošnim in prevladujočim miselnim vzorcem, njegovo dovzetnost za etiko poslušnosti. Verjetno tudi za slovenske razmere velja enako, kot je za češko sodstvo ugotovil Kühn: “*Mladi imajo prednost pred starejšimi kandidati s poklicnimi izkušnjami, pridobljenimi zunaj sodstva, zaradi strahu, da bi tisti, ki bi prišli od zunaj, uvajali kaj novega, nepreverjenega in neutočenega*.” Gl. Z. Kühn, v op. 19 nav. delo, str. 171. Skratka, gre za strah pred novim, svežim, konkurenčnim. Ali, kot ugotavlja Bobek, na mlade in sveže diplomante, ki vstopajo v sistem, je lahko vplivati – s tem se zagotavlja inbreeding in reprodukcija obstoječe mentalitete. Celotna socializacija ter prevzem vrednot in delovnih navad se tako dogaja izključno znotraj sodstva – kar ustvarja posebno kasto, ločeno od družbe, s čimer se ustvarjajo problemi glede reprezentativnosti in odgovornosti sodstva. Gl. Michal Bobek, *The Fortress of Judicial Independence and the Mental Transitions of the Central European Judiciaries*, forthcoming in *European Public Law*, Vol. 14, Issue 1 (2008), str. 15, 16.

42 Gl. Samuel Spac, v op. 33 nav. delo, str. 38.

43 Do enakih zaključkov so prišli tudi drugod. Prim. Pedro C. Magalhaes, *The Politics of Judicial Reform in Eastern Europe*, *Comparative Politics*, Vol. 32. No.1 1999, str.48; gl. tudi Bruno Schönfelder, *Judicial Independence in Bulgaria: A Tale of Splendour and Misery*, *Europe-Asia Studies*, Vol. 57. No. 1 2005, str. 61–92.

5. TOREJ

Zgrešen je pristop, ki vidi rešitev v dvigu kolektivne sodniške samozvesti ob nespremenjenem stanju duha in pameti, in ne najprej v spremembi tega stanja. Z umetnim, zunanjim dvigovanjem kolektivne sodniške samozvesti 'na ukaz', ne da bi to spremljala krepitev individualne pozitivne samopodobe, notranje samozvesti, ki ima svoj temelj v strokovni, intelektualni in miselni avtonomiji posameznega sodnika, se stanje avtoritarnosti slovenskega sodstva le še pogloblja. Rojeva namreč značilen avtoritaren vzorec obnašanja: navzdol in navzven vzvišeno oblasten, navzgor in navznoter pa ubogljiv, pokorljiv in iščoč zaščito. Če se temu doda še oblastno okrepljen položaj predsednikov sodišč v razmerju do sodnikov, je za povprečno slovensko sodnico ali sodnika najpomembnejše ne zameriti se predsedniku. Uživati njegovo naklonjenost, podporo in zaščito je prvo jamstvo spokojnosti in poklicnega lagodja. Drugo najpomembnejše pa je uživati naklonjenost sodniškega kolektiva, kar seveda pomeni pokoriti se prevladujočemu miselnemu in poklicno-vedenjskemu vzorcu, biti torej čim bližje povprečju, ne izstopati. Moto številka dva slovenskega sodništva je: povprečnost varuje, nagrajuje in osvobaja.

Osrednji problem slovenskega sodstva je zato pomanjkanje mentalne in intelektualne neodvisnosti, pomanjkanje svobodne, odprte in pogumne pravne (in tudi demokratične) misli ter notranja avtonomija sodnikov.⁴⁴ Lustracija, tudi če bi bila izvedena, ne bi prečistila slovenske juridične pameti (in nespameti) in tudi ne bi odstranila prevladujočih starorežimskih avtoritarnih miselnih vzorcev. Tudi postopen dotok novih sodnikov bistveno ne načenja iz totalitarnega obdobja podedovane prevladujoče korporativne in avtoritarne miselnosti. Mladi, čeprav bolj izobraženi in pravno bolj razgledani sodniški kadri se podredijo in prilagodijo, sistem jih dobesedno posrka – sicer morajo oditi ali pa izbrati pot osamljenih popotnikov. *Forma mentis* slovenskega sodstva ostaja vseskozi enaka. Edina prava in uspešna lustracija v sodstvu je mentalna lustracija – tista, ki jo

44 Enako Bobek, ki med drugim ugotavlja, da strukturna ločitev oblasti še ne zagotavlja neodvisnosti sodnikov v medsebojnih, notranjih razmerjih (neodvisnosti drug od drugega, zlasti od starejših kolegov). Gl. v op. 41 nav. delo., str. 8 in nasl.

Jan Zobec
O ŽELVI IN ZAJCU

izvajajo Ustavno sodišče, esčp in seu s svojimi jurisprudencami. Te sodne instance ne lustrirajo samo slovenskega pravnega reda, lustrirajo tudi ustavno kulturo nasploh, predvsem v smislu afirmacije kulture argumentacije in odprtega multilateralnega pravnega dialoga. V slovenskem sodstvu se bodo stvari začele obračati na bolje, ko bo v zavest zadostne, kritične mase sodnikov, predvsem tistih na najvišjih sodiščih, prodrlo spoznanje, da vladanje s sodniki ni isto kot vladavina sodnikov. Ni isto zato, ker je vladanje s sodniki vladavina moči argumentov in ne argumentov takšne ali drugačne moči. In potem bosta na pročelju sodne palače lahko upodobljena želva in zajec.

Jan Zobec
O ŽELVI IN ZAJCU

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

*“Zdaj vnovič študiram filozofije in vere,
le-te morda veljajo v predavalnicah, a ne veljajo pod
razsežnimi oblaki, sredi pokrajine in vzdolž tekočih rek.
Tukaj prihaja resnica na dan...”*

(Walt Whitman, Travne bilke)

1. Magija, znanost in religija

*“Znanost brez religije je šepava;
religija brez znanosti je slepa.”*
(Albert Einstein)

Človek je skušal naravo najprej prikrojiti po svojih željah z močjo urokov in čaranja (magični obredi, uroki in zaklinjanje, varovanje oseb s talismani in amuleti), pozneje pa je začel z dobrikavimi molitvami in žrtvovanjem iskati naklonjenost muhavih božanstev. Danes naravo poskuša obvladati s tehnološko znanostjo, pri tem pa mu dogajanje vse pogostejše uhaja iz rok. Vera v vseomogočo znanost odмира, obenem pa ljudje iščejo poti v novi religioznosti in magiji.

Sodobni človek živi v svetu, kjer velja čudna mešanica resnic: znanstvene, religiozne in magijske. Zavestni vzgibi, misli in prepričanja ljudi so nenavadna mešanica napačnih podatkov, pristranskoosti, iracionalnih strasti in predsodkov, v katerih plavajo delci neke izbrane resnice, ki naj bi zagotavljala, da je zmes pristna in resnična. Miselni postopek sicer poskuša vso to zmedo urediti po zakonih logike in verjetnosti, toda to je le zemljevid, ki ga uporabljamo pri organiziranju svojega življenja. Ampak ker zemljevid še ni teritorij in ker zgolj on še ni vodilo za delovanje, potrebujemo zanesljiv vodnik za potovanje po zemljevidu. Sicer postanemo ujetniki neke virtualne resničnosti, ki lahko pridobi podobo čudne mešanice magijske, znanstvene in religiozne resnice. Prav to se dogaja sodobnemu človeku.

Ljudje si želijo dežja. Zato ga skušajo najprej priklicati s plesom, kar ne deluje. To je doba magije. Ker jim neuspehi jemljejo pogum, se zatečejo k naslednji možnosti: padejo na kolena in molijo. To je doba religije. In ko spoznajo, da tudi molitev ne zaleže, začnejo raziskovati vzroke naravnega sveta in ga na temelju novih dognanj skušajo izboljšati. To je doba znanosti. Magija in znanost imata nekaj skupnega: obe sta tehniki poseganja v red stvari, medtem ko se človek z religijo odreka lastne odgovornosti, saj meni, da je vse v božjih

rokah. Podobnost med magijo in znanostjo pa ne sme zamegliti dejstva, da je slednja v nasprotju s prvo utemeljena v stvarnosti.

Ko proučujemo magijo, se moramo zavedati, da stopamo po začaranih tleh, kjer nam meglene podobe križajo pot in nam žlobudrajo bog si vedi kaj. Nikdar se ne bomo mogli povsem uživati v kožo prvobitnega človeka in ugledati sveta z njegovimi očmi, nikdar nam srca ne bodo poganjala čustva, ki so gnala njegovo. Vse mračne skrbi, ki so pestile prvotnega človeka, so del nesnovnega sveta, ki ga je misel pričarala iz praznine, in ta bistroumna coprnica bo iste prikazni, ki jih je danes priklicala, nemara že jutri zavrgla. Reči, ki se očesu danes zdijo trdne, se lahko jutri razblinijo v zrak.

Toda ljudstvo še naprej neguje verovanje svojih brezimnih, davnih prednikov, verjame v čarovnice, vile, duhove in skrate ter mrmra zaklinjanja in se ukvarja s starimi čiračarami. Pogosto pozabljam, da stojimo na temeljih, ki so jih postavljali pretekli rodovi, in le megleno si lahko predstavljamo, kako je moralo človeštvo garati, da je prišlo na raven, na kateri smo zdaj in ki navsezadnje niti ni tako zelo visoka. Nekaj duha prednikov bi vsekakor prišlo prav sodobnemu človeku, da bi mu prirezalo peruti napuha in domišljavega odnosa do narave ter ga naučilo, da so v veselju skrivnosti, ki jih njegov šibki razum nikdar ne bo mogel dojeti, in sile, ki jih njegove slabotne roke nikdar ne bodo mogle obvladati.

Prvobitni človek je le stežka videl razloček med naravnim in nadnaravnim. Na naravo je gledal kot na zaporedje dogodkov, ki potekajo po nekem nespremenljivem redu, brez vmešavanja osebnih dejavnikov. Antropologi so to poimenovali sistem simpatetične magije. Sistem simpatetične magije sestoji iz pozitivnih in negativnih pravil, se pravi prepovedi. Pove ti, kaj lahko storiš in česa ne smeš. Pozitivna pravila so uroki, negativna pa tabuji. Tabu je negativna raba praktične magije. Pozitivna magija pravi: *“Stori to, da se bo zgodilo to in to.”* Negativna magija oziroma tabu pa pravi: *“Ne stori tega, da se to in to ne bo zgodilo.”* Cilj pozitivne magije je sprožiti želeni dogodek, cilj negativne magije je izogniti se neželenemu. Simpatetični vpliv magije učinkuje na daljavo. Simpatetična magija predpostavlja, da v naravi en dogodek nujno in vselej sledi drugemu brez vmešavanja kakršne koli duhovne ali človeške sile. Se pravi, da je njeno temeljno gledanje enako gledanju sodobne znanosti. Ves njen sistem temelji

na trdni veri v red in enotnost narave. Mag ne dvomi, da bodo enaki vzroki vselej povzročili enake posledice, da bo izvajanje ustreznega obreda, ki ga spremljajo primerni uroki, neizogibno obrodilo želene sadove. Na pomoč se ne obrača k nobeni višji sili, mora pa se strogo ravnati po pravilih veščine. Če zanemari ta pravila, če v najmanjši podrobnosti prekrši te zakone, mu bo vse skupaj spodletelo. Velja le popolno skladje s starodavnim izročilom. Naključja tu nimajo česa iskati. Dotik skrivnih vzmeti, ki sprožajo v gibanje orjaški in zapleteni mehanizem sveta. Magija se ukvarja z duhovi, se pravi z osebnimi povzročitelji, kakršne predvideva religija, a jih le kroti ali priganja, ne išče pa njihove naklonjenosti in sprijaznjenja z njimi, kakor to počne religija.

Religija je iz dveh sestavin: teoretične in praktične, namreč iz vere v sile, ki so višje od človeka, in prizadevanja, da bi se sprijaznili z njimi oziroma jim ugodili. Najprej moramo seveda verovati v obstoj božanskega bitja, preden mu skušamo ugoditi. Skozi zgodovino je prisotno že pregovorno silno sovrašтво duhovnikov do magije. Le-to nedvomno izvira iz vzvišene samozadostnosti maga, njegovega enakopravnega odnosa do višjih sil in njegovega zatiranje, da ima moč kakor one. Magova drža je vedno navdajala duhovnike z ogorčenjem. Z magijo navdahnjeni tekmeč je pridigal zanesljivejšo in lažjo pot do sreče, kot je bila težavna in spolzka stezica božje milosti.

Na evropskem območju se je mešanica religije in magije, v isti sapi molitve in uroki, ohranila vse do današnjih dni. S prehodom z magije na religijo se je težišče preselilo iz sedanjega v prihodnje življenje in kakor koli je že onstranstvo s tem pridobilo, je neizpodbitno dejstvo, da je tukajšnji svet s to spremembo veliko izgubil.

Sporočilo evolucije človeka je, da je omika možna le v dejavnem sodelovanju vseh ljudi in ob njihovi pripravljenosti, da podredijo svoje zasebne interese skupni koristi. Samoobvladovanje je našim prednikom pripomoglo h krepitvi rodov in k večji sposobnosti preživetja. Značajska moč skupnosti je temeljila na žrtvovanju današnjega dne jutrišnjemu in v podrejanju bežnih užitkov dolgoročnejšim in dolgotrajnejšim virom zadovoljstva. Za doseganje modrosti prednikov ni treba biti niti fanatičen odvisnik niti svetnik, temveč predvsem poznavalec življenja v vseh njegovih pojavnih oblikah.

“Zbudite se iz sanj razuma!”

(Johann W. Goethe)

Globalno krizno dogajanje je jasno znamenje neizogibnega propada civilizacije. Že veliki pretresi, očitni na površju zahodne družbe, nam dokazujejo, da je ta že prestopila točko bifurkacije, da se torej nahaja v coni, za katero so značilna kaotična dogajanja. Sistem postaja nestabilen v vsaki točki, postaja nepredvidljiv in njegovo vedenje vse bolj nenapovedljivo. V kaotični človeški družbi še bolj jasno zremo tipično fraktalno podobo sistema in podobnost prek meril. Postavlja se vprašanje, kako daleč v razkroj mora zabresti civilizacija, da bo prišlo do zavedanja? Svet v kaosu je zanesljivo znamenje, da s politično in vojaško represijo zakrivamo zgolj simptome in ne zdravimo obolenja. Zavedati se moramo, da vsak nerešen problem predstavlja novo pokonci postavljeno domino. Stoječih domin na globalni mizi pa je vse več. Kakšen sunek bo potreben za sprožitev kaskade katastrof? Teorija kaosa nam jasno govori, da je ob zadostnem številu domin dovolj že najmanjši sunek od zunaj, torej iz človeške enklave, ki ji pravimo tehnosfera. Stanje ekosistema planeta je kot tempirana bomba, zelo zapletena tempirana bomba, ki bo nekega dne eksplodirala. To se lahko zgodi jutri ali pa čez nekaj let, vendar zgodilo se bo. Detonator na tej bombi ni absolutno natančen mehanizem, ki se bo sprožil v napovedljivem časovnem roku. Tačas se tolažimo z utvaro ravnovesja, ki naj bi ga v naravi ponovno vzpostavili ljudje. Ali pa pravimo, da bo narava sama vzpostavila ravnovesje, če jo le pustimo pri miru. Toda narava je vedno v neravnovesju. Vedno se spreha po fraktalnem robu. Tam je življenje evolucijsko najbolj inovativno. Če z močjo naše tehnike izzovemo rušenje krhke trajektorije ravnovesja, bo narava prek fraktalnega roba zdrsnila v kaotično stanje in našla neko novo ravnovesje. Novo trajektorijo v faznem portretu sistema. Spremembo bomo zaznali kot katastrofo, kot naključno, nepričakovano in nenadno katastrofo. In takrat se bo zmagoslavno vpitje o silnem napredku spremenilo v vpitje iz groze in strahu.

Obstaja še bolj zakrit vzrok bližnjega konca. Temeljna verovanja, na katerih smo zgradili sodobni svet, nas vodijo k propadu, zato

so nujne spremembe temeljnih paradigmatiskih predpostavk, kar pa zahteva globoko duhovno preobrazbo civilizacije. Nič več in nič manj kot spoj nove znanosti in starodavnih modrosti v doseganju zavesti naših animističnih prednikov.

Živimo v atmosferi teoretičnega sveta, v katerem več velja znanstveno spoznanje kakor umetniški odsev človeške duše. Ubija se dionizična modrost ter umetnost in poskuša se razkrojiti mit. Namesto metafizične tolažbe prevladuje vera v vsemočnost človeške tehnike.

Strokovnjakom se zdi samoumevno, da štejejo samo njihove teorije, toda v svobodni družbi se problemov ne rešuje s teorijami, temveč skozi odločitve ljudi, ki jih ti problemi prizadevajo. Filter so torej državljsanske pobude, katerih ne smejo ovirati nikakršni zemeljski bogovi, še najmanj pa profesionalni izboljševalci sveta. Svobodna družba je družba zrelih ljudi in nikakor čreda ovac, ki jo vodi majhna skupina pametnjakovičev. Zrelost se ne valja po cesti, treba jo je pridobiti, a ne v šolah, pač pa skozi aktivno udeležbo pri odločitvah. Zadošča zvedavost in malce marljivosti. Tako tudi laik pridobi potrebna znanja in razkrije zmote strokovnjakov. Zakaj neki naj bi strokovnjakom zaupali znotraj njihovega področja, če jim ne zaupamo zunaj njega in jih tam podvržemo splošnim zakonom družbe, v kateri živijo? Znanstveniki kradejo, lažejo, morijo, čeprav jim splošna morala te reči prepoveduje. Naj slepo verjamemo, da se bodo kot strokovnjaki vedli drugače? Naj dopustimo, da smo še naprej pod vplivom znanj, ki ne priznavajo najpomembnejših motivov za mir, ljubezen, sočutje, občutka za svetost narave in naravnega življenja, ter s tem nosijo odgovornost za opustošenost našega planeta in opustelost naših življenj?

Popolna prevlada materialistične znanosti (*Extra scientiam nulla salus* – Brez znanosti ni znanja) vodi v kritično stanje, ki ogroža vse življenje planeta, obenem pa to znanost zaradi moči (*Scientia propter potentiam*) obilno izkoriščajo globalni centri moči in politične elite. Sodobna scientokracija (ekspertokracija) je postala najnevarnejša inštitucija sodobne civilizacije, smrtonosna tako za telo kot za dušo. Vsepovsod trosi mentalne tumorje, ki širijo njihove metastaze. Pod dogmatizmom, šovinizmom in tiranijo znanosti so podlegli številni veliki misleci. Poglejmo si, kaj je agresivni evropocentrizem, podprt z grobo vojaško silo in šovinizmom znanosti (ki je pri tem sodelovala

še z religijo), prizadejal naravnim ljudstvom tega sveta. Ker je znanstveni napredek postal sinonim za civilizacijski proces evropskega prostora, so bili vloženi veliki napor, da se izbrišejo vsi sledovi drugih tradicij in drugačnih načinov življenja, vedenja in mišljenja. Nasilni kolonizatorji so domačine najprej proglasili za necivilizirane divjake, uboge primitivce, ki jih je potrebno po hitrem postopku civilizirati. Civilizirane aktivnosti civilizatorjev so obsegale predvsem vse metode nasilja: množične poboje, zaslužnjevanje, požiganje, prevare, ropanje in kraje. Trpljenje ljudi je segalo do neba. Bistvenega pomena za nosilce nove civilizacije je bilo uničiti vso kulturno tradicijo naravnih ljudstev in ustvariti duhovne brezdomce, ljudi brez korenin. Danes se že bolj zavedamo, da so kulturna izročila naravnih ljudstev del svetovne dediščine človeštva, a je večina tega prej bila uničena v imenu napredka. Pomembnejša kot napredek je kulturna identiteta. Spomin, poimenovanja in običaji nas opozarjajo, da živimo obdani z izgubljenimi svetovi, zgodovinami, ki so izginile. Ti svetovi in te zgodovine so naša odgovornost: ustvarili so jih moški in ženske. Če jih bomo pozabili, bomo sami sebe obsodili na pozabo. Priče preteklosti smo, da bi lahko bili priče prihodnosti.

Mit ima vitalen pomen, saj ne predstavlja zgolj psihe, temveč psihično življenje plemena ali ljudstva, ki se razdrobi ali pa propade takoj, ko izgubi svoje mitološko izročilo, tako kot človek, ki je izgubil svojo dušo. Naravna ljudstva so pod vplivom zahodne civilizacije izgubila svoj življenjski smisel, njihova družbena organizacija je razpadla in ljudje so moralno propadli. Zdaj smo v tem položaju mi, zahodnjaki. Nikoli nismo razumeli, kaj smo v resnici izgubili, ko smo vse stvari oropali skrivnosti in božanskosti. Nič več ni sveto, zato bolj kot narašča znanstveno razumevanje, bolj nečloveški postaja svet.

Človek brez mita je brez korenin in nima povezave s preteklostjo, a pradačno življenje še vedno živi v njem in v vsej sodobni družbi. Gledalci nadaljevanj se ne zavedajo, da gledajo kombinacije pradačnih mitov, čeprav se nam na površju kažejo kot zgodbe polne varljivih pričakovanj, praznih upov in ničevih prizadevanj.

Uničili so izročila prednikov, odstranili obrede in tako odvzeli skrivnost zgodovinskemu spominu in obstoju. Uničeno ni bilo nadoščenost z ničemer, zato je zazevala nesrečna praznina, duhovna praznina individualizma in materializma.

Pregledati moramo vse preživele mite, religije in magijo, čarovništvo in vse zamisli, ki so jih racionalisti zavrgli, ne da bi jih vsaj pogledali. Še v sedanjem času tradicije nezahodnih ljudstev hitro propadajo. Medtem ko vsi hvalijo znanost zaradi njenih fascinantnih rezultatov, vse bolj pozabljamo na delež starih vedenj, ki so nastala v okoljih neznanstvenih tradicij.

Zahodnjak, ki je zapeljal na avtocesto znanosti, vse prelahko pozablja na steze starih modrosti. Svet, ki nam ga opisujejo znanstveniki, je le delna predstavitev, abstrakcija, ki v resnici ne obstaja. Razlagajo vse, ne da bi na koncu sploh kar koli razložili. Nihče nima odgovorov, ki bi kaj veljali, kajti nihče več niti ne postavlja pravih vprašanj. Toliko manj to počne znanost, kajti na Zahodu so si jo podvrgli ekonomski interesi in jo postavili na oltar namesto religije. Tako je znanost s svojo egocentrično bahavostjo postala nov opij za ljudstvo. Klonira življenje in ne zna pojasniti, kaj je življenje; premešča gene pa ne ve, za kaj so geni; odlaga smrt, a ne zna povedati, kaj se zgodi po smrti. Znanost želi razumeti svet le zato, da bi ga izkoriščala izključno v materialne namene. Raziskuje zgolj zato, da bi odkrila še skrita bogastva narave, se jih polastila in spremenila v blago. To je osnovni razlog iluzije napredka in vzrok duhovnega propadanja Zahoda. Da ima zaton Zahoda znanstveno osnovo, je dokazal že Oswald Spengler. Obup nad pogubljenim svetom, metafizična tesnoba, značilna za zahodni svet, se odraža tudi v umetnosti. Čim grozljivejši postaja svet, bolj abstraktna je umetnost. Slike upodabljajo nič, ki je vse, to je nezavedno samo. Tudi umetniki postajajo žrtve nezavednega, odrezanega od duha narave.

Toda vse tisto, kar vidimo kot resničnost, pravzaprav sploh ni resnično. Snov ne obstaja, samo kaže se nam, da obstaja. Rečete jaz in ob tem mislite na svoje telo. Toda, če je jaz tisti, ki prepozna telo, ne more biti telo. Subjekt, ki opazuje telo kot objekt, ne more biti telo.

Zagata je nastala kot problem ločenosti, dualnosti, ki jo je zasekal Descartesov kartezijanski meč. Um in telo nista ločeni entiteti, kot je verjel Descartes. Posledice njegove velikanske zmote plačujemo še danes. Um in telo sta povezana in um nadzira snov. O tem ni več dvoma. Pomislim na lepo žensko in telo se odzove. Ugledam sočen sadež in pocedijo se mi slin. Kljub temu še vedno prevladuje iluzija o individualnem obstoju, čeprav so že v antiki rekli *Idem cogniscit idem*

– na koncu poti iskalec najde iskano, samega sebe. Upanišade nas učijo *Tat twam asi* – Ti si vse to! Problem si in hkrati rešitev! Rešitev je v odkritju samega sebe. Očitno bo treba racionalnost obredno žrtvovati – *Sacrificium intellectus*. Namesto da se sprašujemo, zakaj se je nekaj zgodilo, se moramo začeti spraševati, čemu se je to zgodilo?

Priznati moramo, da obstaja skrivnost in da je naš um ne zmore doumeti. Zavest, ki je pod vsemi zavestmi, je kozmična zavest, ki povezuje vse vesolje in brez katere ne bi bilo ničesar.

Obstaja torej resnica onkraj znanstvenih dejstev. Približamo se ji lahko le z odpovedjo svetu snovi in z iniciacijo v svet duha, po katerem nezavedno tako hrepenimo. Tedaj spregovori glas notranjega človeka, kozmičnega človeka, sebstva. Imenuj ga kakor hočeš. Imenuj ga Ljubljani, kot ga imenujejo sufiji; imenuj ga filozofski kamen, kot mu pravijo alkimisti; imenuj ga Bog, Buda, Puruša, imenuj ga On, Ona. Vendar vedi, da je Tisto tvoj pravi jaz. Kajti ti in Tisto nista dva. Ti si Tisto.

Fizika in astronomija sta svoje najnovejše teorije temeljili na starodavnih mitih, ki sta jih oblekli v matematično srajčko in ponudili svetu. Spomnimo se le teorije velikega poka ali pa teorij kvantnega sveta, kjer se fiziki prav tako kot mistiki ukvarjajo z nečutnim doživljanjem stvarstva. Preberimo sledeče izjave: *“Univerzum ni zbirka fizičnih objektov, ampak zapletena mreža enovite Enosti! Čas, prostor in vzročnost so kakor steklo, skozi katerega se kaže Absolutno. V Absolutnem ni ne prostora, ne časa, ne vzročnosti! Zaznavajočega jaza ni najti znotraj slike o svetu, saj je sam po sebi slika o svetu! V atomski fiziki nikoli ne moremo govoriti o naravi, ne da bi istočasno govorili o sebi!”* Izjave bi lahko izvirale iz starodavnih vzhodnjaških mističnih zapisov, toda ne. Take izjave danes pišejo znameniti atomski fiziki.

Na drugačen način razmišljajo celo nekateri ekonomisti. Herman E. Daly, profesor ekonomije, je o vlogi tehnološke znanosti, ki jo vodi kapitalistični interes, zapisal: *“Zavračanje tehtnega premisleka o ciljih človeške civilizacije nas vodi naravnost k tragediji Mellillovega kapitana Ahaba, čigar sredstva so bila vseskozi racionalna, njegov namen pa blazen. Namen ekonomije rasti je blazen v tem, da skuša zadovoljiti neskončne potrebe s pomočjo končne proizvodnje.”* Smiselnost ekonomije rasti je enaka smiselnosti Ahabove obsedenosti v zasledovanju

Moby Dicka, belega kita, z edinim ciljem, da ga ubije. In tudi vsa racionalna sredstva, ki so uporabljena v tako nori igri, ne opravičijo norosti cilja te tvegane igre. Če pristanemo na Ahabovo noro zamisel, lahko Ahabova usoda doleti vse ljudi tega sveta.

Konec mita sovпада z začetkom znanosti, vzpon sokratizma pa s smrtjo klasične tragedije. Grška klasična tragedija in *mythos* sta najvišja možna stopnja duhovnosti in najsilovitejše potrjevanje življenja in vsega bivanja. Toda že Nietzsche je pisal o koncu tragedije.

Ljudje z globokim neugodjem čutijo današnjo težo bivanja, zato jih je treba z izbranimi dražili slepilno prepeljati čez neugodje. Kultura, temelječa na znanosti, začenja propadati, ko začne bežati pred posledicami lastne dejavnosti. Vladavina ekspertokracije ne premore nobenega spoštovanja do življenja narave in človeka niti do tradicije človeških družb. Paul Feyerabend, nočna mora pravovernih, je v svoji kritiki zahodnega racionalizma jasen: *“Znanost je anarhističen projekt. Znanost je zanimiva, toda nikakor ne edina možnost spoznanja. Edina možnost preseganja barbarstva tehnološke dobe je ločitev znanosti od države.”* Veliki fizik Ernest Rutherford je neizprosno: *“Znanost je bodisi fizika bodisi zbiranje znamk.”* Tudi znameniti sir Arthur Eddington, matematik in astrofizik: *“Dvomim, da matematik bolje razume ta svet kot pa pesnik ali mistik.”*

Ker je znanost brez duha in omejena, je ohranjanje zdrave pameti v norem svetu predvsem ohranitev našega odnosa z resničnostjo. Spremenimo naša prepričanja in spremenili bomo svet! Nasprotje ljubezni ni sovraštvo, temveč razdvojenost. Tisti, ki so okuženi z virusom dominacije, so ostale nasilno prepričali, da je njihova nečloveška narava edina oblika človeške narave. Toksična prepričanja o dominaciji, izkoriščanju, strahu, manipulaciji, krivici in programiranem neznanju se prenašajo že stoletja. Opravičevanje sebičnosti nasproti skupnosti uporablja manipulacijo z darvinistično dogmo, da je življenje večni boj za obstanek. S pomočjo te dogme so sociopatske vrednote 5 % ljudi pohodile moralne vrednote 95 % prebivalstva. Iluzija demokracije kot združbe avtonomnih odločujočih posameznikov ter razvoj znanosti in strojev so dramatično preobrazili človeško življenje. Brezčasno veselje simbolov se je sesedlo. Čar preteklosti in odvisnost od izročila sta se raztreščila. Sanjska mreža mita se je

razdrila. Ne obstaja več nobeno skrivališče, kamor bi se bogovi mogli skriti pred teleskopom in mikroskopom. Sicer pa v zadnjih dveh tisočletjih človek ni ustvaril nobenega novega boga več. Nietzsche je upravičeno zapisal: *“Bogovi so mrtvi!”*

Družbena skupina ni več nosilka religijske vsebine, marveč ekonomsko-politična organizacija. Težišče je na posamezniku, toda posameznik ne ve, kam je namenjen; ne ve, kaj ga žene. Zanj velja princip: *“Če ne veš, kam greš, boš tja verjetno tudi prispel.”*

Sam v sebi izgubljen človek pozabi, kdo je v resnici. Zali je ga val nezavednega in pozabi, kdo je bil, ter počne stvari, v katerih se ne prepozna. Bodite pozorni, takemu stanju duha naravna ljudstva pravijo obsedenost.

Kako preseči obsedenost sodobnega človeka? Carl G. Jung nas uči: *“Vse vredno se začenja s pravo pozornostjo, na pravem mestu, ob pravem času. Ta kombinacija je čarobna, zato nehamo razmišljati in pustimo zaznavam in intuiciji prosto pot. Takrat pride trenutek, ko odpove pamet, takrat ni več racionalnih odgovorov za pojasnjevanje novega in nenavadnega dogajanja. Pobudo prevzamejo dogodki, ki jim moraš slediti in biti pozoren opazovalec. Naenkrat očem nevidne naravne moči zazvenijo v sozvočju s človekovo duhovno odprtostjo – dobimo globlji uvid.”*

To se nam najlažje zgodi v naravi. Določeni kraji so bili zaznani in prepoznani kot sveti kraji, ker budijo prav posebna obredna občutja. Tam nas preveva pozorna prevzetost. Doživljamo posebno občutje svetosti v odmerjenih trenutkih časa. Sporočilo je mogoče zgolj zaznati, ne pa razložiti. Kraj z energijo svetega prostora varuje sam sebe in hkrati pričakuje posvečenega obiskovalca. Ve, da boš prišel! Tudi na ta način nezavedno spreminja svet in človeka v njem. Usmerja nas nezavedno, kajti ONO ve.

Toda vezi med zavestnimi in nezavednimi območji človekove psihe so pretrgane in razcepljeni smo na dvoje. Pravzaprav je celoten zgodovinski razvoj človeštva odmikanje od kolektivnega nezavednega, oddaljevanje od lastnih globin in arhetipov. Danes ni pomembno, kdo si, pač pa, kaj si. Tujci sami sebi smo postali tujci bogastvu, ki se skriva v mitskih izročilih prednikov. Človek je prekinil notranjo komunikacijo z vsem, kar ga obdaja, in pristal na ravni ogroženega

osamelca, ki je silno dojemljiv za vsakršne manipulacije. Ko se človek odtuji lastnemu sebstvu, postane lahek plen manipulatorjev, ki spretno kradejo človekovo pozornost in še povečujejo njegovo odtujenost. Živimo v stanju grozljive revščine simbolov. Nastali vakuum se polni z absurdnimi političnimi in družbenimi idejami, ki se odlikujejo po duševni izpraznjenosti. Vitomil Zupan je že pred desetletji pisal, da paranoična politika vodi shizofreni svet. Boštjan M. Zupančič nas opozarja: *“Norci vladajo, pametni pa norijo!”* Svet je postal norišnica brez zidov.

Toda človeško življenje je lažje izraziti z mitom (pravljico) kot pa z znanstvenimi pojmi.

Ker je sodobna znanost omajala vero v stare, mitološko utemeljene tabuje, sloneče na kolektivnem nezavednem, smo priče naraščajoči stopnji sprijenosti in zločina. Svet vztraja pri lažeh. Nobenega ne smeš ni več. Ničesar ni, v kar je treba verjeti. Vse je dovoljeno, kar ni izrecno prepovedano, pa še to je dovoljeno le tistim z dovolj denarja.

Hkrati se noro favorizira tekmovalnost, ki naj bi razkrila najboljše v ljudeh, a odkrije le najslabše, saj nas uči sovražiti. Sovražiti tekmece, ker jih poskušamo na vsak način premagati; sovražiti samega sebe, če boj izgubimo. V obeh primerih je generator sovraštva strah. Pri ekonomiji neomejene rasti se bodo boji zaostrovali vse do globalne vojne za naravne vire. Žebiranje politikov: *“Več znanja za večjo konkurenčnost!”* je torej navadno vojno hujskaštvo, ki spada na zatožno klop. Več znanja pomeni zajemanje zgolj iz vreče obstoječega znanja z edinim ciljem, da se nič ne spremeni. Tisto, kar potrebujemo, je: *“Več domišljije za velike spremembe!”* Prava znanost je umetnost in kot umetnost temelji na ustvarjalnosti. Zgodovina idej in zgodovina mitov morata postati bistveni del znanstvenega raziskovanja nove znanosti.

Sodobni intelekt razlaga mitologijo kot primitivno prizadevanje, da bi pojasnili svet narave; kot sad blodnih fantazij iz predzgodovinskih časov; kot alegorične nauke za oblikovanje posameznika skladno s skupino; kot skupinske sanje z značilnimi arhetipskimi vzgibi znotraj globin človeške psihe; kot tradicionalno zbirko človekovih metafizičnih uvidov ali kot božje razodetje svojim otrokom. Toda primitivni kamenodobni človek je bil polno razvit *Homo sapiens*; znašel se je pred izjemno težkimi problemi in jih rešil na presenetljivo

enostaven način. Danes znanost žanje hvalo zaradi svojih rezultatov a ne pozabimo, da so iznajditelji mita iznašli tudi ogenj, udomačili živali, ustvarili nove tipe rastlin, ohranjali ločene rastlinske vrste s prefinjenostjo, ki presega zmožnosti današnje agronomije, iznašli poljedelstvo s kolobarjenjem in razvili umetnost, ki se lahko meri z najsijajnejšimi stvaritvami zahodnega človeka. Neobremenjeni s specializacijo so odkrili in razvili makropovezave med človekom in človekom ter človekom in naravo in jih uporabili za izboljšanje svojih znanj, torej svoje znanosti in svoje družbe. Najboljšo ekološko filozofijo je najti v kameni dobi. Takratni ljudje niso imeli le dovolj hrane, temveč tudi veliko več prostega časa, kot ga imajo moderni ljudje. Iznajditelji mita so uvedli sijajno kulturo, racionalisti in znanstveniki pa so jo samo še spreminjali na slabše.

Starosvetnost mitov in obredje, povezano z njimi, ustvarja obštet skrivnostnosti in svetosti.

Miti nas popeljejo nazaj k starodavnim pripovedovalcem in njihovim sanjam. Vendar, kadar koli razlagamo poetiko mita kot življenjepis, zgodovino ali znanost, jo ubijemo. Mitologija kot znanost ali zgodovina je nesmiselna. Brž ko začne civilizacija razlagati mitologijo na ta način, iztisne iz nje vse življenje, njena svetišča postanejo muzeji in vse vezi med uvidi se pretrgajo. Kadar razmišljamo racionalno, umrejo vsi simboli.

Tujeroden mit se lahko le z nasiljem presadi v novo družbeno okolje. Nasilna presaditev vedno neozdravljivo poškoduje duha novega okolja. Krščanstvo je v pogansko Evropo prišlo z ognjem in mečem. Posledice so dramatične, ljudstva Evrope so izgubila svoje mite in legende, ostala so ljudstva brez korenin, duhovni brezdomci. Ob razcepu med duhom in naravo znotraj krščanstva je bila zatajena narava kot edina resnica. S prehodom z mita na religijo se je težišče preselilo iz sedanjega v prihodnje življenje. Težišče življenja ni bilo več položeno v ta svet, pač pa v onostranstvo. Vera v nesmrtnost je bila nujno potrebna, da bi razvrednotila svet. Onostranstvo je ubilo življenje tukaj in zdaj. Čemu še smisel za skupnost, hvaležnost prednikom za tradicionalna znanja, čemu sodelovanje za skupno dobro? Na tem svetu začasno bivajo potomci izgnancev iz rajskega vrta, potomci Kajna, tu je svet greha, znoja, solza in krvi. Desakralizacija

sveta je sedaj popolna. Ali sodobni ljudje sploh vedo, kaj si želijo, ko omenjajo vrnitev k naravi?

Toda starodavne mitske oblike premorejo izjemno moč. Kačji bog je skrit v kači Edenskega vrta in Jezus je pribit na sveto drevo – leseni križ. Tudi podobnosti med krščanskimi in poganskimi prazniki so prevelike in preštevilne, da bi bile naključne. So znamenje kompromisa, ki ga je morala Cerkev celo v urah svojega zmagoslavja sprejeti, da bi se nekako le zbližala s sicer premaganimi, a še vedno sila nevarnimi tekmeci. Asketizem zgodnjega krščanstva se nikakor ni obnesel, zato je Cerkev vključila številne običaje iz poganske preteklosti. Krščanske legende, dogme in obredje so zgolj pretanjena dodelava obsežne zbirke prvobitnih verovanj prednikov. Namesto dolgotrajne reinkarnacije je Cerkev ponudila bolj privlačno večno življenje v nebesih.

Miti služijo kot mogočen slikovni jezik za prenos tradicionalnih modrosti. Po njih so se oblikovali kulturni vzorci, ki so bili opora ljudem skozi dolga tisočletja že od paleolitika. Paleolitske Venere so vedno našli v bližini ognjišč, like v kože živali odetih moških pa v temni notranjosti poslikanih jamskih svetišč med čudovito upodobljenimi živalskimi čredami.

Mit je skrivna odprtina, skozi katero se neusahljive kozmične energije izlivajo v človekovo kulturno pojavnost. Skozi to odprtino zremo v skrivnosti brezčasnega bivanja.

Prehod mitološkega junaka v bistvu pelje navznoter – v globine, kjer premaguje temne ovire in kjer oživijo njegove izgubljene in pozabljene moči, da bi jih ob povratku uporabil za preoblikovanje sveta. Če junak v pravljičah doseže družinsko – mikrokozmično zmagoslavje, junak mita slavi svetovnozgodovinsko – makrokozmično zmagoslavje. Vsem ljudem sporoča: *“Jaz sem ti in ti si jaz. Kjer koli si, sem tam, zato uporabi moje velike moči!”*

Joseph Campbell piše: *“Moralni red vseh družb je od nekdaj temeljil na mitih. Življenje zahteva temeljne civilizacijske mite, ki ga podpirajo, zato tam, kjer so zavržene, ni več ničesar zagotovo oprijemljivega, nobenega moralnega zakona, ničesar trdnega. Danes se to dogaja z nami.”* Campbell najde zanimivo analogijo s kulturnim filmom *Odiseja 2001*: *“In medtem ko drugi po opičje živijo naprej, zatopljeni*

v svoje ekonomske težave (iskanje hrane), družbene zabave (medsebojno trebljenje uši) in politične dejavnosti (bojevanje in prepiranje), on ločen in sam strmi v črno ploščo in jo nato sila previdno potipa. Še vedno živimo v stanju predčloveških opic, ki jih zanima samo gospodarstvo, sociologija in politika, lučanje kamnov drug v drugega in nato skupinsko lizanje krvavečih ran.”

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

Če bo navidezno tako prodoren in s svojo podobo tako obseden rod denarja in računalnikov ostal tako srečno bedast, tedaj bo moral drago plačevati še več zdravilcev in duhovnih terapevtov ter priklicati odpisane umetnike in že pozabljene vrače, da ga bodo spet uvedli v skrivnosti narave in duše človeka.

Kako torej poduhoviti sodobni svet?

Najprej se moramo naučiti slovnice simbolov. Potem dopustimo, da simboli govorijo sami zase. Nemudoma bomo uzrli osupljivo poročilo o temeljnih resnicah, po katerih je človek živel dolga tisočletja. Kdor koli se sam, namerno ali nenamerno, odpravi na nevarno potovanje v temino lastnega duhovnega labirinta, se kmalu znajde v pokrajini simboličnih likov.

Junak mita, prav tako kot sanjavec, odkrije in vsrka svoje nasprotje (svoj lastni, nesluteni jaz), tako da ga pogoltne ali da je pogoltnjen. Izjemno težavno je prečkanje praga ob vrnitvi iz mitskega območja podzemlja v deželo vsakdana. Junak se mora vrniti s svojimi darovi v svet, kjer si ljudje domišljajo, da so popolni. Z močjo, ki razbija ego in odrešuje življenje, se mora soočiti z družbo dvomljivcev in sprejeti povračilne udarce posmehovanj, pomilovalnih pogledov in hudih zamer, celo nasilja. Le malo je ljudi, ki ga zmorejo razumeti. V svetlobi dneva se tudi pesnik in prerok zlahka znajdeti v vlogi idiota pred sodbo topoumne javnosti. Nenehno se ponavlja neskladje med modrostjo, prineseno iz globin, in dvomom, ki običajno deluje v svetlobnem svetu. Postavlja se vprašanje, kako prenesti v jezik svetlobnega sveta sporočila nezavednega, ki se upirajo ubesedovanju?

Brž ko se je človek ločil od živali, so se v njegovo domišljijo vti snili živalski ali rastlinski življenjski modeli in ga zvalili na prostrano mitološko polje vzorcev zunanjega družbenega reda in tudi notranjih individualnih poistovetenj: šamani, ki so živeli kot volkovi, vrači, ki so se pogovarjali z duhovi živali, rituali zaobljub rodovni totemski

živali, maskirani plesalci, itd. Ali pa se je vsa skupnost naravnala na rastlinske zakone in obrede, žrtvovala, razkosavala in zakopavala najboljše in najmočnejše člane, da bi stopnjevala splošno dobro. V igri je bila očaranost, ki je popeljala člane naše vrste v preseganje sebe: očaranost lovskih plemen nad živalmi, ki so jih obdajale, tropskih plemen nad čudežem skaljenega semena in očaranost starih sumerskih svečeniških opazovalcev neba nad prehodi planetov in kroženjem zvezd. Danes sodelujemo v enem najpomembnejših skokov človeškega duha v poznavanju zunanje narave, pa tudi naše globoke notranje modrosti, kar jih je kdaj bilo, jih bo ali sploh more biti. Smo na začetku prihajajočega obdobja neposredne duhovnosti.

Bruce Lipton piše v svoji knjigi Biologija prepričanj:

“Predstavljajte si, da je človeško telo televizor. Vi ste slika na ekranu. Vendar vaša slika ni prišla iz notranjosti televizorja. Vaša identiteta je prenos iz okolja, ki ga je zaznala antena. Nekega dne prižgete TV, ki pa ne dela. TV je crknil. Toda ali je slika izginila skupaj s televizorjem? Kupite drugo televizijo in slika se povrne. Torej je slika ves čas v etru. Smrt televizorja kot sprejemnika na noben način ni ubila identitete oddaje, ki prihaja iz okolja. V tej analogiji je televizijski sprejemnik ekvivalent celici; antena, ki prenaša sliko, predstavlja naš celoten set receptorjev za identifikacijo, oddaja pa predstavlja signal iz okolja. Torej moja identiteta, moj jaz, obstaja v okolju, ne glede na to, ali je moje telo tukaj ali pa ga ni. Ko umre moje fizično telo, je oddaja še vedno prisotna. Moja identiteta je kompleksen podpis v morju informacij, ki skupaj sestavljajo okolje. Posameznikov prenos je prisoten celo po smrti.”

Dvoje svetov, božanski in človeški, obe kraljestvi, sta dejansko eno samo.

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

II.
MITSKE PODOBE

1. Mit o Minotavru

*“Potrebujem vrč vina in knjigo poezije,
pol hlebca za prigrizek,
pa bova, ti in jaz, na opuščenem kraju
bogatejša kot ves sultanat.”*
(Omar Hajam, Ruba'iyat)

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

Sedaj, ko je Grčija poteptana v kolonijo Velike Evrope, se spominjam Grčije kot zibelke evropske kulture. Hvaležna Evropa jo je v zameno posilila z barbarstvom, vrednim kretskega kralja Minosa in njegove pošasti Minotavra. Mit o Minotavru in junaku Tezeju, večno darilo Grkov Evropi, nam jasno sporoča, kako najti pot iz današnjih labirintov tiranije.

Minos, sin Evrope in Zevsa, se je s svojimi brati bojeval za prestol kretske države, takrat najmočnejše sile Sredozemlja. Prepričan, da ima do prestola božansko pravico, je molil k bogu Pozejdonu, da mu kot znak pošlje bika z morja. Ob molitvi se je zaobljubil, da bo žival žrtvoval Pozejdonu kot znamenje svoje vdanosti. Bik se je pojavil in Minos je osvojil prestol. Toda veličastna žival je vzbudila njegov pohlep in odločil se je za prevaro, bogu je žrtvoval drugega bika, pričaranega pa dodal svoji čredi. Prevarani Pozejdon je uročil kraljico Pazifao z noro strastjo do božanskega bika. Poklicala je inženirja Dedala in mu naročila, naj ji izdelava leseno kravo, nato se je zaprla v njen trup in zapeljala bika. Kraljica je zanosila in rodila pošast, pol bika pol človeka, stvor Minotavra. Minos ni obtoževal kraljice, ker se je zavedal svojega greha in božje kazni. Bika je obdržal zaradi egocentričnega poveljevanja samega sebe. Namesto da bi svoje ustoličenje sprejel kot nesebično podreditev državnim nalogam, je postal tiran. Namesto da bi vladal za ljudstvo, je povzdignil sebe. Napihnen tiranov ego je postal prekletstvo zanj in za njegov svet. Postal je brutalen nasilnež in ropar skupnega dobra. Ker mu je Minotaver predstavljal veliko sramoto in nevarnost, je ukazal Dedalu, naj zgradi podzemni labirint, kamor je zaprl pošast. Tisti čas je Minos v vojni

premagal Atene in jim odredil grozljiv krvni davek, vsakih 9 let so mu morali poslati 7 mladenk in mladeničev kot hrano za Minotavra. Ko so Krečani tretjič prišli po žrtve, se je uporni atenski princ Tezej odločil, da se pomeša mednje in pokonča pošast. Preročišče v Delfih mu je svetovalo, naj si za zavetnico izbere boginjo ljubezni Afrodito. Tezej je daroval Afroditi in se predal v njeno varstvo. Ko je skupaj z žrtvami stopil pred dvor kralja Minosa, je vzbudil ljubezen kraljeve hčerke Ariadne. Kraljična se je zaljubila v čednega mladeniča in sklenila, da ga reši grozljive smrti v Minotavrovem labirintu. Prosila je Dedala za pomoč in ta ji je dal klobčič niti in čarobni meč. Ariadna je Tezeju na skrivnem sestanku izpovedala ljubezen in mu vročila čarobna predmeta pod pogojem, da skupaj pobegneta s Krete in da jo vzame za ženo. Naslednji dan je Minos vrgel mlade Atence v labirint smrti, kjer jih je čakala pošast. Toda Tezej je privezal nit na podboj vrat, izvlekel skriti meč in se z njim v rokah postavil na čelo povorke. Z vsakim korakom je pazljivo odvijal klobčič. Zavedal se je, da je usoda njegovih sopotnikov v podzemlje in vseh Atencev odvisna zgolj od njegove spretnosti, poguma in ljubezni, ki ga je vodila. V spopadu je ubil Minotavra in s pomočjo Ariadnine niti našel pot iz labirinta. Vkrkali so se na ladjo in pobegnili s Krete, skupaj z Ariadno, ki jo je junak ves srečen vodil s seboj. Ob vrnitvi v Atene je Tezej postal kralj in dokazal, da ni le junak v boju, marveč tudi mož, ki je sposoben urediti državo in osrečiti ljudstvo z mirom. *“Hočem biti le varuh zakonov, v vsem drugem pa naj bodo moji sodržavljani enakopravni!”* je govoril in tako tudi delal. Ustanovil je ljudsko zbornico – agoro, povezal sosede v zvezo enakopravnih narodov in svojo oblast omejil na sklepe ljudske skupščine. Slava Aten je vzcvetela, Kreta pa je potonila v razkroj in izginila v valovanju zgodovine. Ostal je le mit, ki govori o zmagi junaštva in ljubezni.

Tezej je prišel na Kreto kot simbol prebujajoče se grške kulture. Bil je otrok novorojenega sveta, nove dobe, ki sluti svojo silno moč za prerod v novo družbo. Poglejmo si simboliko Ariadne. V trenutku, ko je ugledala Tezeja, se je zaljubila vanj in zanj tvegala svoje življenje. Njena ljubezen, ki jo je vodila boginja Afrodita, je zmagala nad zlom, sredi katerega je živela. Zadostoval je klobčič lanene niti, ki je pomenil edino povezavo med spustom v temo podzemlja in zlato svobodo, ki se je obetala. Ena sama tanka nit je bila dovolj, da uniči

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

na prvi pogled vsemogočno zlo. Ariadnina nit je čudovito vodilo tudi nam sredi sedanjega ponorelega sveta. Resnično potrebujemo zelo malo in tisto malo nam je pri roki. Brez ljubezni je usoda ljudi, žrtev današnjega labirinta, brezupna, ker tudi v njem ždi Minotaver, pohlep. Izredno zanimiv je tudi lik Dedala, poosebljene znanosti: izdelal je leseno kravo za kraljico Pazifao, s pomočjo katere je zapeljala nebeškega bika in zaplodila Minotavra; zgradil labirint, v katerega je Minos zaprl Minotavra, posledico svojega greha; in pomagal Ariadni, ki je v imenu ljubezni prosila za pomoč. Znanost je lahko vse troje, lahko izdelava stvari, ki se navadnim smrtnikom zdijo nemogoče, lahko podpira tiranstvo in vojne, lahko pa deluje v poslanstvu ljubezni in miru. Vse te tri aspekte najdemo v sodobni znanosti in od znanstvenikov je odvisno, za kakšno poslanstvo se bodo odločili, čemu bodo služili. Lan za klobčič Ariadnine niti je Dedal nabral na poljih človeške domišljije. Stoletja poljedelstva, delo tisočerih src in rok, ki so sejale, gojile, nabirale, mikale in predle, vse to vsebuje klobčič niti, ki vodi na pot v svobodo. Joseph Campbell piše: *“Pred nami so šli po njej junaki vseh časov, labirint je povsem znan, dovolj je, da sledimo niti junaške poti.”* Če v sebi obudimo spečega Tezeja, nam bo pomagala Ariadnina nit ljubezni. Je kot popkavnica, ki povezuje mater in še nerojenega otroka. Rešitev prinaša spust v temo labirinta našega duha in pogum za soočenje z lastnim Minotavrom, zverjo, ki rjove po blodnjaku našega ega. Ko bomo simbolno ubili pošast ega, bomo osvobojeni vseh strahov. Prebujene moči bomo uporabili za samopreseganje in preoblikovanje sveta. To je tisti drugi del nas samih, to so zlata semena, ki nikoli ne umrejo. Ko bi mogli obuditi le del te pozabljene celote, bi doživeli nesluten razmah svojih moči. Dvignili bi se, se zravnali in spremenili svet. Razkola v duši in družbi ne bomo rešili s poskusi reševanja zavoženega stanja, niti z vračanjem v dobre stare čase niti z iluzijami o idealni prihodnosti. Samo rojstvo lahko premaga smrt – ne vnovično rojstvo starega, marveč rojstvo novega. Porodi se višja duhovna razsežnost, ki omogoča začetek nove kulture. Za prvi korak pa je nujen prenos težišča iz zunanjega v njegov notranji duhovni svet. Na cilju te poti nas čaka soočenje z lastnim jazom, ki egoistično misli le nase kot nenasitna pošast Minotaver. Samo s pomočjo čiste duše, ki jo simbolizira ljubezen Ariadne, lahko iskalec

premaga svoj ego. Potem harmonije in sreče ne išče več v zunanjem svetu iluzij, kjer se vedno znova vse razblini. Nič več ne pričakuje nekaj, kar naj bi nastalo v neki prihodnosti, saj resničnost ne nastaja, ampak je, tukaj in zdaj.

Kralj Minos je obdržal božanskega bika, kajti žrtvovanje bi pomenilo podreditev božji volji. Raje ga je zlorabil za svojo ekonomsko korist, zato ni uspel napredovati v življenjskem poslanstvu, ki ga je bil prevzel s prestolom, ampak je povzročil katastrofalne posledice. Ste prepoznali sedanje Minose, ki bivajo v labirintih Bruslja in Wall Streeta? Božanstvo samo je postalo njihova groza, kajti ko nekdo hoče postati bog samemu sebi, tedaj bog postane pošast. Vsi sodobni Minosi, ki z zlom gradijo svet pohlepa, se ne zavedajo, da sami sebi gradijo labirinte teme, hiše smrti, kjer skrivajo svoje Minotavre. Toda njihovi Minotavri, bogovi-pošasti, bodo pokončali njihovo tiranijo in njih same. Vsi tirani so destruktivni, končajo pa kot avtodestruktivni. To je sporočilo antične Grčije današnji Evropi. Hipolit je v 3. stoletju zapisal: *“Svet je labirint, v katerem mora človekova duša tavati toliko časa, dokler se ne osvobodi.”*

Prepoznamo sporočila mitov in pravljič ter dopustimo, da nam njihovi simboli spregovorijo.

Nenadoma bomo uzrli svet temeljnih resnic, po katerih človek živi tisočletja svojega obstoja. Ta presenetljiva sporočila nam govorijo o medsebojnem povezovanju in bratstvu med ljudmi. Miti in pravljice vsebujejo več resnice kot vsa znanost tega sveta.

2. Mit o odhodu Prometeja

*“Poglej, ta svet je kot mehurček,
ta svet je prazen kot privid!
Na nebu ni poti, v sebi išči pot.”*
(Dhammapada, Besede modrosti)

Zaskrbljen in žalosten je Prometej sedel na bregu velike kalne reke in premišljeval o svojem bratu Epimeteju. Podobna sta si bila tako zelo, da so ju ljudje lahko ločili le po njunem načinu dela in življenja. On,

Prometej, je bil uporni zvijačnej, hitrih in bistrih misli, ki pa ga je vedno vodila previdnost. Za svojo predrznost je prejel strašno božjo kazen, spametoval se je, toda ohranil je vso neuklonljivost duha. Svoj uporni razum je takrat dokončno odrešil prekletstva priklenjenosti na zemljo. Njegov brat Epimetej mu je bil v tem pravo nasprotje. Nepremišljeni vihravež praznih besed, nepredvidljiv človek, ki se zamisli šele po storjenem dejanju. Vse Epimetejevo življenje je bilo eno samo nenehno reševanje posledic prenačlenjenih odločitev in nesametnih dejanj. Tistega usodnega dne, ko je srečal Pandoro, vlačugo varljive sreče in lažnivih besed, je postal še nepredvidnejši in še bolj noro nepremišljen. Epimetejeva nespamet in Pandorina izprijenost sta povzročili vse preveč gorja in trpljenja med ljudmi. Ker sta bila oba strastna in prepričljiva govorca, sta kot izkušena zapeljivca lahkovernih postala prava lažna preroka. Množice ljudi sta zaslepila s prividi obilja, bogastva, užitkov, moči in ugleda, kar jih je vse bolj pehalo med zidovje ječe duhovne smrti. Svet človeka je bil iztirjen v svojih temeljih in ljudi tega sveta je dodobra ožgal ogenj razuma.

Prometeja, ki je zastavil svoje življenje za dobrobit ljudi, je hudo bolelo srce. Obrnil je svoj otožni pogled v motno valovje velike reke in v svoji duhovni stiski spregovoril:

“Kličem za priče svojih bolečin vetrove, reke, studence in morske valove, mater zemljo in vsevidno sonce. Spoznal sem, da v zemlji dremlje nebeško seme, zato sem oživil kepo ilovice, tako da sem si sposodil pri vsaki živalski duši dobre in slabe lastnosti in jih zaprl v človekove prsi. Toda ljudje niso vedeli, kako naj uporabljajo svoje plemenite ude in prejete božje iskre. Gledali so, pa niso videli, poslušali so, pa niso slišali. Kakor podobe iz sanj so tavalı vseokrog in niso znali uporabiti ustvarjenih stvari. Kar koli so že delali, je bilo brez vsakega premišljenega načrta. Naučil sem jih opazovati vzhod in zahod sonca in zvezd, vpeljal sem jih v umetnost pisanja črk in besedil, poskrbel sem, da so znali vpregati živino, povedal sem jim, kako se uporabljajo čolni in jadra, pokazal sem jim pripravo zdravilnih napojev in razložil sem jim, kako iz nedrij zemlje izkopati plemenite rude. Vse to sem jih naučil!”

Prometej je obmolknil, se spet zazrl v vodovje reke in počasi nadaljeval: *“Moje vodilo je bilo vedno le to, kako pomagati ljudem!”*

Popolnoma se je zavedal svoje neskesane krivde in silne bolečine, ki ga je spremljala vse od oprostıve prekletstva okovja zemlje, ki ga je pretrpel v prepadni steni Kavkaza. Občutil je neskončno radost odrešitve iz teh okovov, toda moreča vest ga je kljuvala naprej. Zaklical je iz dna svoje duše:

“Veter, prısluhni mi, reka, očisti me, zemlja, odpusti mi, sonce, razsvetli me!”

Nenadoma je zaslišal glas, ki mu rekel:

“Prometej, pomiri svojega duha in povej mi svoje bolečine.”

Prometej se je presenečen zdrznil, ko je spoznal, da glas prihaja neke iz rečnih globin.

“Mir prinašam, tebi in tvojim ljudem,” mu je govoril glas.

“Kdo si, kaj govoriš?” je pretresen izdaval Prometej.

“Jaz sem ti in ti si jaz, oba sva eno,” mu je dejal skrivnostni glas.

“Kdo si ti?” je nemiren ponovil vprašanje Prometej.

“Eno je v vsem in vse je v enem. To sem jaz in to si ti,” mu je govoril glas iz globin reke.

“Kdo si, kako ti je ime?” je vztrajno spraševal Prometej.

“Imenuj me kakor koli, lahko tudi reka. Ime ne pove ničesar! Govori mi, poslušam te!”

Prometej je v mislih zbral svoje besede in spregovoril:

“Poglej, velika reka, bogovi so me obsodili, ker sem ljudem prinesel ogenj. Prestal sem božjo kazen in z upanjem zrl v prebujenje duha v človeku. Toda poslana je bila Pandora, ki je zapeljala mojega brata in skupaj sta odprla skrinjico zla, iz katere se je bliskovito razletelo po zemlji. Edino, kar je bilo dobrega, je ostalo zaprto čisto na dnu skrinjice, upanje. Kako naj ljudje najdejo duhovni mir in prepoznajo ljubezen, kako naj bodo radostni in srečni, če jim je odvzeto upanje? Danes v svetu vladajo naslade, jeza, pohlep, navezanost in nečimrnost. Vse te negativne strasti pa počasi uničijo vsako žrtev, ki konča v temi in obupu. Ali naj vsi ljudje končajo za zidovi ječe, ki so si jo sami zgradili, in ob steni, kamor so se prikovali?”

Močnejše je zaplivalo kalno vodovje reke in Prometej je ponovno zaslišal glas iz globin:

“Dragi moj Prometej, vse je kot milni mehurček. Ta svet je prazen kot privid.”

“Ljudje niso privid, oni so tu, žive na tem svetu. Mnogi v svojih stiskah zrejo v nebo in molijo,” je z žalostjo v glasu prosil Prometej.

Velika reka ga je potolažila:

“Ne vdajaj svoje duše žalosti, Prometej. Na nebu ni poti, v sebi išči pot!”

“Poslušam te in hvala ti za tolažbo in za te besede!” se je spoštljivo zahvalil Prometej.

“Vsak ima svojo uro, vse ima svoj čas in prišel je čas za ljudi,” je govorila reka.

“Kaj lahko storim za ljudi?” je vprašal Prometej.

“Najdi in privedi svojega brata Epimeteja in Pandoro in ju izroči valovju mojih voda, da jima očistijo duha. Vzemi Pandorino skrinjico, v kateri je zaprto upanje, in jo vrzi v ogenj, ki ga boš zanetil na mestu, kjer stojiš.”

“Kako naj se ljudje znebijo daril zla in nesreče, ki so ušli iz Pandorine skrinjice?”

Zašumelo je mogočno rečno telo, zavrtinčilo se je kalno vodovje in reka mu je odgovorila: “Prejeli bodo moje sporočilo. Povej jim, naj prisluhnejo vetru, spoštujejo naj vode in morja, varujejo naj plodnost zemlje in sprejmejo naj vse vesoljne darove sonca. Toda pomni, Prometej, in ne pozabi povedati ljudem, da morajo prepoznati in spoštovati svetost življenja, svojega in vseh bitij tega stvarstva. Življenje je sveto, Prometej! Svet je svet.”

“Je to vse?” je presenečen vprašal Prometej.

“To je vse!” je kratko rekla reka, “Pojdi in stori, kar ti je bilo rečeno.”

In Prometej je šel, da stori vse, kar mu je ukazala reka. Privedel je Pandoro in Epimeteja do brega velike reke. Pandora je v rokah nosila svojo skrinjico, v kateri je bilo zaprto upanje. Sledila sta mu prosto-voljno, kajti povedal jima je, da ju želi posvetiti v tajne vseh skrivnosti življenja. Ni ju je bilo težko pregovoriti, saj ju je vodil neizmeren pohlep in veliko sta si obetala od obljubljene Prometejeve daritve. Pandora je odložila skrinjico na bregu reke in vsi trije so zabredli v kalno plitvino.

Prometej jima je rekel: *“V tej vodi bosta spoznala skrivnost življenja, le sledita mi!”*

Brez besed sta se spogledala in mu odločno sledila v globljo vodo. Prometej je pribredel do roba globokega tolmana in se počasi obrnil. Pandora in Epimetej sta v vodi do pasu v nemem pričakovanju obstala pred njim. Prometej se je za trenutek zmedel, saj ni vedel, kaj storiti. Natančno se je spominjal vseh sporočil velike reke. Sedaj je moral le počakati, nemočen se je zazrl v valovje in zamrmral: *“Reka, izročam ti ju!”*

V tistem trenutku je potemnelo sonce, završal je veter, grozeče je zašumela reka in vrtinci razpenjene vode so zajeli vse tri. Epimetej je klical v pomoč svojega brata, v grozi je kriknila Pandora in zaječal je Prometej, toda zvrtničeni kalni valovi reke so zagrnili Pandoro in Epimeteja. Silno rečno telo ju je pogoltnilo v svoje temne globine, Prometej pa se je z zadnjimi močmi privlekel na breg in tam nemočen obležal. Dolgo časa je spal. Ko se je prebudil, je dobro vedel, da mora dokončati sporočilo reke. Napravil je velik kup vejevja in dračja in ga zažgal. Počakal je toliko, da se je ogenj popolnoma razplamtel, in takrat je vanj vrgel Pandorino skrinjico. Zublji plamena so jo obliznili, in ko je zapresketala v plamenih ognja, se je razprla in s silnim pokom raztreščila. Isti trenutek se je razklalo nebo, strahovito je zagrmelo in nebeška strela je v vsej svoji silni moči udarila Prometeja. Kot sonce je za trenutek zasijal v blesku nebeškega ognja in v tisočernih odsevih je krvavo zažarelo rečno telo. Potem je bilo vse tiho in neskončen mir je legel na pokrajino. Velika reka je spokojno tekla svojo vijugavo pot, na njenem bregu pa so počasi pojemali plameni, ki so požirali zadnje ostanke Pandorine skrinjice. Upanje je bilo osvobojeno, ko je voda pogasila ogenj razuma.

Dnevi obilnega deževja so minili in vodovje velike reke je silno naraslo. Vetrovi so zanesli oblake nekam na vzhod, turkizna modrina je razprla nebo in pokrajina se je kopala v obilju luči sonca. Gruča otrok se je brezskrbno igrala v bujnem zelenju na bregu reke. Božali so prelepe cvetove, tekali za barvitimi metulji, posedali so pod starodavnimi drevesi in poslušali prelestno petje ptic. Srečni so ležali na travi, opazovali vrtinčenje vodnega telesa in slišali tiho plivkanje njenih valov. Široko odprtih oči so videli, kako se je razprl čudovit mavrični lok med nebom in zemljo, in prevzeti so strmeli v valovanje čarobnih barv mavrice. Takrat se je zgodilo. Razpenila se je kalna reka in velik vrtinec je na breg izvrgel petero velikih oblih kamnov.

Radovedni otroci so pritekli bliže in ugledali barvite prodnike. Vsak izmed njih je nosil zapis. Otroci so pobirali enega za drugim in pazljivo brali zapisane besede. Na prvem rečnem kamnu je pisalo čistost, na drugem odpuščanje, na tretjem skromnost, na četrtem ponižnost, na petem pa je pisalo ljubezen.

“Hvala ti, reka!” so radostno vzklikali otroci in srečni krenili na svoje domove. Vedeli so, da svojim ljubljenim staršem prinašajo dragocene darove za vse ljudi tega sveta.

Anton Komat

FENIKSOV PRELUDIJ

3. Mit o boginji Inani

*“Naj te vodi od neresničnega k resničnemu,
naj te vodi iz teme v svetlobo,
naj te vodi iz smrti v nesmrtnost.”*
(Upanišade)

Boginja Inana, Nin-me-sa-ra, ljubljena bogov in ljudi, kraljica nebes in zemlje, hči Nana, boga meseca, in sestra Utuja, boga sonca, vnukinja Enkija, boga modrosti in voda, je vedela za vse skrivnosti Zgornjega sveta, nebes in zemlje, ni pa poznala Spodnjega sveta, Dežele mrtvih, v kateri je kraljevala njena starejša sestra Ereškigal. Na dan, ko je Ereškigal ovdovela, je Inana odprla svoje uho in prisluhnila njeni veliki žalosti. Odločila se je, da jo obišče in prisostvuje pogrebnim obredom. Pred odhodom je obiskala sedem templjev v sedmih mestih in za popotnico vzela sedem božjih darov *me*. Vedela je, da se podaja v neznano in v veliko tveganje, zato je poklicala svojo družabnico Ninšubur in ji zaukazala, naj, če se v treh dneh ne vrne, prosi za pomoč bogove. Potem se je odela v kraljevska oblačila, se okrasila s sijajnim nakitom in se spustila v Spodnji svet, v Mesto teme, v Deželo mrtvih, v *Kur*.

Močno je potrkala na vhodna vrata in glasno zaklicala:

“Odpri vrata, vratar!”

“Kdo si ti?” jo je vprašal Neti, vratar Spodnjega sveta.

“Jaz sem Inana, kraljica nebes, in sem na poti na Vzhod.”

“Če si resnično Inana, kraljica nebes, zakaj te tvoje srce vodi po poti, s katere ni vrnitve?” je rekel Neti.

“Moji starejši sestri Ereškigal je umrl mož in prišla sem k pogrebnim slovesnostim,” je odgovorila Inana.

“Počakaj tu.” je dejal Neti, “govoril bom s svojo kraljico.”

Neti je kraljici Dežele mrtvih povedal, kdo je pred vrati, in ona mu je ukazala:

“Zapahni vseh sedem vrat Podzemlja, potem pa jih odpiraj druga za drugo le toliko, da bo Inana lahko vstopila. In ko bo stopala skozi vrata, ji poberi vsa kraljevska obeležja in predme naj kraljica nebes pride gola in globoko priklonjena.”

In storil je, kakor mu je bilo ukazano.

Ko je morala Inana pred prvimi vrati sneti kraljevsko krono, je ogorčeno vprašala:

“Kaj to pomeni?”

Neti, vratar Podzemlja, ji je odgovoril:

“Pomiri se, Inana. Pota Podzemlja so popolna in o njih se ne sprašuje.”

Pred drugimi vrati je Inana morala sneti dragoceno ogrlico.

Pred tretjimi vrati čudovito dvojno verigo iz lapisov.

Pred četrtnimi vrati prelepo prsno sponko.

Pred petimi vrati prekrasne zlate nožne obročke in zapestnico.

Pred šestimi vrati merilno palico iz lapisa in vladarsko mero.

Pred sedmimi vrati vsa sijajna vladarska oblačila.

Naga in globoko priklonjena je Inana vstopila v prestolno dvorano Podzemlja. Ereškigal je vstala s prestola in sedem Anunakov, sodnikov Dežele mrtvih, ji je sodilo. Potem je Ereškigal v Inano uprla pogled smrti. Vpila je nanjo v besu in jezi in jo pretepala. Sramotila jo je, obtoževala in žalila. Potem jo je ubila in kot kos mesa obesila na mesarski kavelj na zidu.

Ker se Inana po treh dneh in treh nočeh ni vrnila, je njena družabnica Ninšubur šla k bogovom po pomoč. Enlil, oče bogov, jo je zavrnil, in Nana, njen božanski oče, prav tako. Oba sta govorila iste jezne besede:

“Moja hči je hrepenela po Velikem Zgoraj, Inana je hrepenela po Velikem Spodaj. Ona, ki je prejela ‘me’ Podzemlja, se ne more vrniti. Ona, ki je šla v Mesto Teme, ostane tam. Ne morem ji pomagati.”

Prisluhnil ji je bog modrosti Enki in jo zaskrbljen vprašal: “Kaj se je zgodilo? Kaj je storila moja vnukinja?” Potem je iz nesnage svoji

Anton Komat

FENIKSOV PRELUDIJ

nohtov ustvaril dve bitji, ki nista bili ne ženski ne moški in sta se imenovala Kurgara in Galatur. Prvemu je dal Hrano življenja, drugemu pa Vodo življenja in jima naročil:

“Pojdita v Podzemlje, kjer Ereškigal kriči kot ženska ob porodnih mukah. Sočustvujta z njo in ona vama bo za to hvaležna. Ponudila vama bo najrazličnejša darila, vidva pa jo prosita le za truplo, ki visi na zidnem kavljju. Poškropita truplo z Vodo življenja in Hrano življenja in Inana bo vstala.”

Kurgara in Galatur sta vstopila v Deželo mrtvih in storila, kakor je naročil bog Enki, in zgodilo se je vse, kakor je Enki rekel. Inana je vstala od mrtvih.

Toda Anunaki so presodili: *“Nihče se ne more vrniti iz Dežele mrtvih, če ga kdo ne nadomesti.”*

Odredili so Galle, demone podzemlja, ki ne jedo in ne poznajo čustev, naj gredo z Inano v Zgornji svet in v Podzemlje privedejo nadomestno osebo.

Najprej so hoteli odvesti Ninšubur, Inanino družabnico, in Inana ni dovolila.

Potem so hoteli odvesti Šara, Inaninega prvega sina, in Inana ni dovolila.

Potem so hoteli odvesti Lulala, Inaninega drugega sina, in Inana ni dovolila.

Potem so prišli v Uruk, Inanino mesto, kjer je vladal njen mož Dumuzi. Dumuzi, kralj Uruka, je vladal v Inaninemu templju Eani, Nebeški hiši. Vsa zemlja je zaradi Inanine odsotnosti silno trpela, pridelek je venel, ljudje so brez ljubezni živeli v strahu in tesnobi, žalost in nemir sta se naselila vanje. Dumuzi pa je sedel na prestolu v kraljevskih oblačilih in se predajal užitkom. Noč in dan je le veseljačil, sploh ni opazil Inanine odsotnosti. Inana je vzkripela v sveti jezi, uprla vanj pogled smrti in zakričala:

“Odpeljite ga! Odpeljite Dumuzija!”

Dumuziju je dvakrat uspelo pobegniti, tretjič pa so ga demoni ujeli in odvedli v Deželo mrtvih. Inana je bila sedaj svobodna, kajti dobila je svojo zamenjavo za Spodnji svet. Toda Geštiana, Dumuzijeva sestra, je silno objokovala izgubo svojega brata. Ko je Inana izvedela za njeno neutolažljivost, je sprejela odločitev: Dumuzi ostane v Deželi mrtvih polovico leta, drugo polovico pa ga nadomesti Geštiana.

Ob spomladanskem enakonočju se Dumuzi dvigne iz Dežele mrtvih, Geštiana pa se spusti vanjo, in ob jesenskem enakonočju se v Deželo mrtvih vrne Dumuzi, iz nje pa vstane Geštiana.

Bogovi so sprejeli Inanino odločitev. Inana je privedla Dumuzija in Geštiano pred Ereškigal, kraljico spodnjega sveta, in njuni roki položila v njene. To je bila zaveza bogov in ljudi, božjih in zemeljskih otrok, vseh bratov in sester, vseh moških in žensk, to je bila združitve, ki je podrlla vse pregrade duha. Od tedaj je prehod med Velikim Zgoraj in Velikim Spodaj vedno odprt.

Potem se je Inana vrnila v Zgornji svet in obnovila življenje narave, plodnost pridelka ter mir, radost in ljubezen med ljudmi.

“Inana je vstala od mrtvih, Inana se je vrnila!” so vzklikali ljudje in bilo so srečni.

Mitologijo sumerske boginje Inane so pozneje povzele tudi druge kulture, njena podoba se pojavlja kot Ištar, Ašera, Astarta, Perzefona, Venera in Afrodita. S stališča zahodne kozmologije je presenetljivo, da je Inana zaščitnica tako vojne kot miru, tako ljubezni kot divjega sovraštva, veselja in gorja, tako viharjev in poplav kot tudi razcveta in raznolikosti narave. Vseskozi same dvojnosti, dvojice nasprotij, povsod izključujoči se pari, vedno dva nasprotna obraza istega kovanca, moški/ženska, brat/sestra, oče/hči, mati/sin, mož/žena, duša/telo, duh/materija, božje/človeško, zemsko/podzemsko, pozitivno/negativno, belo/črno. Ta pogled Sumercev, ki govori o komplementarnosti celotnega kozmosa in celovitosti v percepciji stvarstva, je v popolnem nasprotju z našo sedanjo družbeno prevladujočo kozmologijo, ni pa v nasprotju z dognanji moderne fizike. Prav moderna fizika je tista, ki mitologije oblači v matematične srajčke in jih uporablja za opis stvarstva. Sumerska kozmologija vidi dvojice nasprotij zgolj kot prevaro naših čutov, kot nasprotja, ki so le navidezna, kot dve podobi enega, kot Janusov obraz stvarstva in v tem je izjemno podobna hinduizmu ali budizmu. Poglejmo npr. ljubezen. Ljubezen je energija kreacije, je največja sila radosti in praznovanje življenja. Pogled Sumercev pa je širši. Če hočemo razumeti in podoživeti ljubezen, moramo v živo spoznati njeno popolno zanikanje in izgubo, njena nasprotja: vojno, bolečino, ločitve, kaos, uničenje in smrt.

Gledano površno, Inana vedno prinaša nesrečo svojim ljubimcem, ampak bodimo pozorni, vsi njeni ljubimci so se je hoteli polastiti, jo posedovati, namesto da bi se predali ljubezni. Tako kot Dumuzi, njen ženin, ki ji ni dokazal, da je vreden njene predane ljubezni. Odnos Inane do Dumuzija pa ima še neko drugo dimenzijo. Inana je žrtvovala Dumuzija Podzemlju zato, ker ga je predano ljubila, ker si je bolj kot njega samega želela njegovega odrešenja, odrekla se je svojemu možu in ljubimcu, ker si je bolj kot njegove bližine želela njegove iniciacije, njegovega soočenja s samim seboj. Inana nam govori o veliki in večni modrosti, da je ljubezen močnejša od fizične bližine ljubljene osebe in da je najboljše razmerje tisto, v katerem ljubezen presega potrebe. Kako zmoreš ljubiti nekoga, brez katerega ne moreš živeti? Ljubezen je samo tam, kjer ni strahu, kjer je popolna svoboda. Inana se je odrekla Dumuziju, kajti le tako ga je lahko ozdravila iluzije njegove tuzemske pomembnosti. Toda dramatično dogajanje je pritegnilo Dumuzijevo sestro Geštiano in sedaj dobimo dva para, par boginj in človeški par, Inano in Ereškigal, Dumuzija in Geštiano, v katerih zremo zavedno in nezavedno v čudoviti harmoniji ženskih in moških energij. Dva smrtnika postaneta podobi obeh boginj, boginji se inkarnirata ena v drugi in obenem v dveh človeških osebah, zemeljsko in božje se zlijeta v eno.

Inana ni nikoli upodobljena kot trpeča mati ali kot nesrečna mlada ženska, ki zaman čaka svojega ženina, vedno je le podoba praznovanja ljubezni, vedno ljubi in je ljubljena. Inanin človeški lik je utelešenje strastne in ognjevite ženske, včasih vihrave in nepredvidljive, vendar vseskozi čutne in tople. Njena ponotranjena človeška podoba je simbol duhovne moči, trdnosti in poguma. Inana je božanski vidik zemeljske *femme fatale*.

Mitološki ep o odhodu Inane v Podzemlje je zgodba, ki s silovito močjo ponazarja psihološke mehanizme introverzije zavesti v globlje plasti nezavednega. Inana, kraljica Nebes in Zemlje, predstavlja ego, ki vodi našo zavest, naš Zgornji svet. Inanin spust v Podzemlje je srečanje s samim seboj, soočenje z lastno senco. Ereškigal predstavlja prav to temno stran zavesti, ki se je naš ego izogiba kot hudič križa. Nič na svetu se človeku ne upira bolj kot iti po poti, ki ga pelje k njemu samemu. Človekov ego se na vse načine brani tega, z vsemi zavestnimi močmi in z vsemi mogočimi izgovori. Prav tako pa ta silna orožarna

našega ega deluje v čustvenih odnosih do drugih ljudi kot mogočna trdnjava, kot trden zid, za katerim se skrivamo, ker se bojimo predati se v ljubezni. Toda resnična ljubezen lahko vzcveti le med osebama, ki sta spoznali globine svojega jaza, kajti tam Spodaj smo vsi narejeni iz iste snovi in da Spodaj ni strahu, je pa upanje, ljubezen in modrost. Inano oživita bitji Kurgara in Galatur, ki ju je poslal bog Enki, toda ne z nasiljem, ne v spopadu z Ereškigal, pač pa prav nasprotno: prisluhneta Ereškigal in sočustvujeta z njenim trpljenjem. V tem velikem duhovnem dejanju torej ni racionalnosti niti velikih emocij, temveč zgolj delovanje sočutja kot nesebične ljubezni in modrosti.

Oživljanje naše lastne Inane se začne, ko svoje bolečine poimenujemo in jih posvetimo, ko se dvignemo nadnje, ko jih ponotranjimo in ko pogledamo skoznje, ne pa ko se bojujemo proti njim. Slednje je lahko usodno, kajti za večno lahko obvisimo na kavljju Podzemlja. Modrost, ki je Inani narekovala spust v Podzemlje, jo je tudi rešila in jo dvignila nazaj v Zgornji svet. S tem Inana spet postane luč sveta, vendar sedaj pozna tudi bolečino in temo. Inana sedaj ljubi samo sebe in se je kot celovita osebnost sposobna predati v ljubezni.

Pot do naše lastne iniciacije, do našega prerojenja in razsvetljenja, se začne v trenutku, ko je naš ego sposoben prisluhniti glasovom Spodaj oziroma Znotraj nas. Potem je potreben pogum, da prebijemo zidovje ega, da vstopimo v temo, v svoj lastni pekel, da postanemo nemočni, ranljivi in potrebni pomoči kot otrok, ki se rojeva. In ko obtičimo v temi lastnega pekla, ponižani in razgaljeni, nismo sami, tudi mi imamo vsak svojo zvesto Ninšubur, modrost. Ta nas varno popelje Navzgor, v naše ponovno rojstvo.

Inanina pogumna odločitev je zgled življenjskega tveganja in obenem predaje, ko se odločimo za pot k samemu sebi. Ko je stopala po tej za vsakega izmed nas najtežji življenjski poti, je morala najprej odvreči lažno samopodobo, družbeno igrano vlogo, iluzijo samopomembnosti in sneti vse maske. Sneti ji je bila krona, v družbeno moč vpreženi razum, odvzeti uhani, simbol pozunanjene duhovne moči, in ogrlica, vsa njena ustvarjalna moč. Potem je morala odpeti prsno sponko, ki pomeni predanost zgolj telesni ljubezni in hkrati simbolizira obsedenost z materialnimi željami. Ko je snela zapestnico, je izgubila vso moč ega v kritičnih sodbah in na sedmih vratih

Podzemlja je morala odvreči še vsa kraljevska oblačila, popolno družbeno masko osebnosti. Zakaj je to storila?

Zato ker je bolj kot kdor koli drug verjela, kdo in kaj lahko postane. Njena pot se je začela z odpreti ušesa, kar pomeni odpreti srce modrosti (sumerska beseda za uho in modrost je ista). Odpreti ušesa je videti tako človeško: zaslišal sem notranji glas, ki mi govori; prisluhnil sem samemu sebi; zaznal sem nekaj, česar nisem nikoli poprej; prišel je moj čas...

Inana je naredila usodno napako, ker ni osebno sočustvovala s svojo sestro, ker je bila do nje brezбриžna. Morala bi jo vprašati: *“Vidim, da te je smrt moža zelo prizadela. Kako ti lahko pomagam?”* Ljudje si sočutje nenehno zamišljamo tako, da se sklanjamo nad nekoga drugega, ki je v nesreči. S tem zgrešimo samo bistvo, kajti sklanjamo se le zato, da bi v bolečinah drugega ugledali sebe. Kako torej pogledati v zrcalo sočloveka, ne da bi v odsevu nenehno iskali samega sebe, ne da bi spet in spet zrl v že tisočkrat videno podobo prekletega Narcisa? Inana nam sporoča, da moramo v iskanju samega sebe najprej utopiti svoj odsev, ubiti svojega Narcisa, svoj ego.

Končala je na mesarskem kavljju, to je kot križanje, kot naša usoda. V tem je velika podobnost z Jezusom, z njegovim križanjem in vstajenjem od mrtvih. Alegoričen pastir je tudi Dumuzi. Podobnosti se kar vrstijo, vissenje na kavljju, vissenje na križu, vissenje med smrtnim in nesmrtnim, oba osramočena, oba ponižana. Kot Jezus v vrtu Getsemani se tudi Inana pripravlja na spust v Podzemlje. Pri obeh se ponovi celoten ciklus: rojstvo, očiščenje, transformacija in smrt, vstajenje oziroma vnovično rojstvo. Pri obeh spoznamo spust v neznane globine jaza, soočanje z iluzijo tu-bivanja in opustitev te iluzije ter vseh strahov, ki nas slepijo in hromijo vse do razkritje božje podobe v samem sebi.

Inana je ženski vidik kozmičnega in človeškega, je duhovni potencial v vsakem človeku, ki lahko premaga vse težave tega sveta. Uči nas, da zapustimo svojo lupino, da se razgalimo in ponižamo, da se predamo in postanemo truplo, viseče na mesarskem kavljju.

Najtežje človeške preizkušnje nam nenehoma prinašajo smrt naše zlagane osebnosti. Vrata med Zgoraj in Spodaj so vedno odprta in pot naše osebne iniciacije je vedno mogoča. Do te preobrazbe pa vodi strahotna pot, na kateri moramo odvreči lupino, ki skriva naše

nezavedno bistvo, da podremo vse zidove ječe utvar, želja, lažne samopodobe, da podremo vse malike, ki jih častimo, da se razgalimo v svoji ponižnosti, da to opravimo sami, kot je bil sam Jezus v vrtu Getsemani. Preživeti moramo lasten Getsemani.

Inana ni boginja dneva ali boginja noči, pač pa boginja zore in zarje, svita in mraka, je boginja časa, ko svetita Danica in Večernica, dve podobi iste Venere; je boginja prehoda med dnevom in nočjo, je boginja vseh prehodov človeškega življenja. In ravno na robovih in v senci se nam dogajajo ključne stvari v življenju. Zatorej je vsaka, prav vsaka zgodba o družbenem uspehu prazna zgodba, ki nas zgolj duhovno izčrpa in še bolj izprazni. V tej ponavljajoči se prevari ne smemo vztrajati, kajti s tem le navidezno odlagamo, v bistvu pa pospešujemo usodno soočenje s samim seboj, nekoč in nekje. Nikoli ne vemo, kdaj in kje v življenju nas bo doletela najtežja preizkušnja, ki nam bo iztrgala srce in nas treščila ob kamniti tlak dvorane Podzemlja.

III.

DOGMI, ZAMASKIRANI V ZNANOST

*“Vsaka resnica preide tri stopnje,
preden je priznana.
Na prvi doživi posmeh.
Na drugi ji nasprotujejo.
Na tretji jo imajo za samoumevno.”*
(Arthur Schopenhauer)

Predstavljajte si, da sedite v sodobnem potniškem letalu na poletu v obljubljeni deželo. Oblečeni ste po zadnji modi, izvrstno postreženi, na voljo vam je računalnik in najmodernejša avdiovizualna tehnika. Naenkrat vas zajame silna želja, da bi pokukali v pilotsko kabino. Svojo nenavadno željo izrazite stevardesi in ker niste videti terorist, vam to dovoli. Ko odpre vrata pilotske kabine, vidite, da je sedež pilota prazen. Presenečeni vprašate stevardeso, kje je pilot. Mirno vam odgovori: *“To letalo nima pilota, saj ga vodi nevidna roka trga.”* Potem opazite, da je tudi sedež kopilota prazen in začudeni rečete:

“Ali tudi kopilot ni potreben?”. “Imate prav.” se nasmehne stewardesa, “Kopilot ni potreben, ker njegovo vlogo opravlja nevidna roka naravnega izbora.” Čudni odgovori vas zmedejo, da izječljate: “Ja, kako bomo pa pristali brez pilotov?” “Ne vem,” odgovori stewardesa, “saj niti ni zgrajeno letališče, na katerem naj bi pristali.” Sedaj ste zgroženi: “Ampak, zaloge goriva v letalu so omejene.” Tedaj vas stewardesa potisne iz pilotske kabine, zapre vrata in reče: “Preveč razmišljate, in to ni dobro, pozabite vse skupaj in se raje zabavajte. Naročite dvojni viski in glejte resničnosti šov, ki ga predvajamo vsem potnikom.”

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

1. Nevidna roka trga

Enega najboljših opisov sodobne civilizacije najdete v sijajni knjigi Šola narobe sveta, ki jo je napisal Eduardo Galeano. V njej berete: *“Zastrupljena je zemlja, ki nas bo pokopala ali izgnala. Ni več zraka, le še zadušnost. Ni več dežja, temveč kisli dež. Ni več parkov, samo parkingi. Ni več družb, le še delniške družbe. Podjetja namesto narodov. Potrošniki namesto državljanov. Konglomerati namesto mest. Ni več ljudi, samo javnost. Ni več resničnosti, le še navidezna resničnost. Ni vizije, razen televizije. Ta civilizacija svetu vsiljuje način življenja, ki človeška bitja kot fotokopije razmnožuje v vzorne potrošnike. Vzorni potrošnik pred malim zaslonom presedi štiri ure na dan in golta plastično hrano oziroma odpadke, ki se prodajajo kot hrana. Potrošniška blaznost v vrtoglavem ritmu ustvarja vsiljene potrebe po nenehnih nakupih. Stvari se v hipu postarajo in nadomestijo jih druge stvari še bolj kratkega trajanja.”*

Toda planetarni ekosistem ne zmore več oskrbovati nakupovalnih centrov in vzdrževati potrošniškega delirija. Ubogi ljudje ne vedo, da z denarjem lahko kupijo dvorec, ne morejo pa kupiti toplote doma; lahko kupijo zlato uro, ne pa časa; lahko kupijo posteljo iz ebenovine, ne pa mirnega spanca; lahko kupijo vsako knjigo, ne pa modrosti; lahko kupijo vsa zdravila, ne pa zdravja; lahko si kupijo kateri koli položaj, ne pa spoštovanja; lahko kupijo plastično kirurgijo, ne pa radosti bivanja; tudi seks lahko kupijo, nikoli pa si ne morejo kupiti ljubezni. Za sistem, ki mora prodati vedno več, je nujno, da vedno

manj plačuje delovno silo, ki vse bolj tone v revščini in pomanjkanju. Kdor ni ujetnik pomanjkanja, je ujetnik strahu. Nekateri ne spi-jo zaradi pohlepa po stvareh, ki jih nimajo; drugi pa so nespečni zaradi strahu, da ne bi izgubili stvari, ki jih imajo. Zato so človeka prepoznamo kot grožnjo, ne kot srečanje. Ob vsem tem pa finančna svojat ugrablja države, ki jih skorumpirani politiki razprodajajo po stečajnih cenah. Najuspešnejše so tiste industrijske panoge, ki najbolj zastrupljajo planet, in največje dobičke imajo tista podjetja, ki z najnižjimi stroški uničijo največ narave. Skratka, najboljši izraz za organizirani kriminal je globalna ekonomija. V njej vlada histerija finančnega špekuliranja. Ko so psihiatri izdelovali psihološki profil oseba na Wall Street, so ugotovili, da tam paradira vsaj četrtna psihopatov, zrelih za zdravljenje. Toda Wall Street je center globalnega Casinoja Royal in žrtev odločitev, ki jih tam sprejemajo, je ves svet. V svetu, norišnici brez zidov, norci vladajo, pametni pa norijo! Virtualna ekonomija premešča kapital, določa cene surovin, zemlje, vode in hrane, uničuje države, privatizira javna dobra in ustvarja množico revnih in lačnih. Njen jezik so sprenevedanja: kapitalizem je tržno gospodarstvo, imperializem je globalizacija, kraja denarja so naložbe, bilančne poneverbe so kreativne bilance, korupciji pravijo lobiranje, prodaji podjetij pod ceno se reče iskanje strateškega partnerja, prodaji vnaprej dogovorjenemu kupcu za mastno provizijo pravijo dokapitalizacija, totalitarizem oblasti je pragmatičnost, zaton demokracije je politični realizem, revščina je neprilagojenost v boju za obstanek, suženjstvo delavcev je fleksibilnost človeškega kapitala, ob bombardiranju ubiti nedolžni civilisti so kolateralna škoda, upornikom proti zločinom korporacij pravijo teroristi, mučenje ljudi je psihološki pritisk, diktatura bankirjev je tehnična vlada, kraja skupnih dobrin, npr. vode, je liberalizacija trga, družbeni problemi postajajo policijski problemi. V globalnem Casino Royalu radi postopajo tudi politiki. Nekateri politiki tako ljubijo domovino, da bi jo najraje prenesli na svoj tajni bančni račun na Kajmanskih ali Deviških otokih. S plenilskim značajem kajmanov bi radi ostali nedolžne device. Vestalke v templju napuha in grabežljivosti. Toda ne krade se samo denar, ampak tudi volitve. Sicer pa, če bi volitve lahko kar koli spremenile, bi bile itak prepovedane. Revni so obsojeni, da postanejo stari in grdi. Bogati si lahko kupijo lase, nosove, ustnice,

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

prsi, trebuhe in riti po meri. Po nekaj operacijah moški postanejo podobni zombijem, ženske pa dobijo obraze mumij xvi. dinastije, toda najhuje je, da imajo oboji težave pri mimiki. Če pomežiknejo, jim trznejo ustnice; če se preširoko nasmehnejo, se jim skrivijo ušesa. Vsaj malce zabave za revne.

Ker je duh človeštva ostarel, smo postali barbari, ki nismo na čelu velikega vzpona, temveč na čelu velikega padca. Brezdušni smo, brez domišljije, brez velikih del umetnosti, brezbrizni, brezobzirni in brutalni, držeč se zgolj materialnih uspehov stojimo med nekdanjo kulturo in ničemer. Smo novi nomadi brez korenin, brezdomni prebivalci velemest, ljudje dejstev brez tradicij in zgodovinskega spomina, sebično inteligentni, vendar brezupno izgubljeni v množici. Nimamo nikakršnega razumevanja za vse, kar se je še ohranilo s prenašanjem iz roda v rod. Človek se je iz ptičje spustil v žabjo perspektivo. To so naši predniki že doživeli, po padcu rimskega imperija, ko je svet za več stoletij potonil v čas brez zgodovine, v 'dobo teme'. Preteklost ni pozabila na nas!

Krizno dogajanje človeške civilizacije je kompleksno in v svoji dinamiki in posledicah kaže značaj kaotičnega dogajanja. V jedru globalnih kriz je temeljno nasprotje med ekonomijo in ekologijo. Če je ekologija veda o našem domu, ekonomija pa veda o gospodarjenju v tem domu, potem je noro, da ti vedi predstavljata popoln paradigmatični antagonizem. *Homo oeconomicus* se le prezirljivo nasmehne, češ: *"Zakaj neki naj varujem naravo? Mene zanima samo denar. Briga me, če me bodo potomci preklinjali. To bo njihov problem, mene takrat ne bo na tem svetu."*

Ker je celotna politika kolabirala v ekonomsko politiko, je vse naprodaj, prek vseh vrednostnih prioritet kotirata le moč in denar. Imeti, pomeni vse, biti pa je zasebna stvar posameznika. Pritisk dominantne družbene zavesti je strahoten in temelji na fantazmi sebičnega hedonizma, ta sebičnost pa ni več zmožna medčloveških odnosov. Brez hierarhije vrednot družba ne more dolgo obstajati, poruši se namreč simbolni red, z njim pa umre kultura. Padli smo v stanje, v katerem prevladujoči simbolni red ni več zmožen razložiti, kaj se dogaja. Sodobni človek je postavljen pred kaotični vrtinec dejstev, a nima več pojmovnih orodij, s katerimi bi ga zapopadel. Nemočen in prestrašen strmi v brezno, ki se odpira pred njim. Družba je razpadla

v prah posameznikov in se atomizirala v socialno izolirane individue. Zaradi tega socialna entropija geometrično narašča. Imunski sistemi družbe (pravni sistem in podsistemi od policije do tožilstva) ne delujejo več. Vsi nekaj čakajo, medtem pa živijo od danes do jutri. V tem nedogajanju se vse bolj krepi zlo. Ljudje v razvitem svetu nimajo več tega, kar so imeli predniki nekoč v izobilju in zastoj. Vodni viri postajajo blago na trgu, obdajajo se bivališča ljudi, ljudje nimajo več dostopa do plodne zemlje in semen, iz ljudi se dela bolnike, ki se morajo pod prisilo zdraviti, v vsakomur vidijo potencialnega terorista in budno oko Velikega brata spremlja vsak naš korak. Miselna lenoba na globalnem sejmu ničevosti tako prehaja v kolektivno norost. Paranoična politika vodi shizofreni svet.

Zavračanje tehtnega premisleka o ciljih človeške civilizacije nas vodi naravnost k tragediji Mellvillovega kapitana Ahaba, čigar sredstva so bila vseskozi racionalna, njegov namen pa blazen. Namen ekonomije neomejene rasti je blazen v tem, da skuša zadovoljiti neskončne potrebe s pomočjo omejene količine naravnih virov. Smiselnost ekonomije rasti je enaka smiselnosti Ahabove obsedenosti v zasledovanju Moby Dicka, belega kita, z edinim ciljem, da ga ubije. In tudi vsa racionalna sredstva, uporabljena v tej nori igri, ne opravičijo norosti cilja te tvegane igre. Orjaški beli kit, Moby Dick, je ena izmed najmočnejših literarnih upodobitev naravnih sil, kar jih je kdaj spisal človek. Konec zgodbe prinaša jasno sporočilo: kit Moby Dick ubije kapitana Ahaba, narava je vedno močnejša od človeka. Če pristanemo na Ahabovo noro zamisel, lahko usoda kapitana Ahaba doleti vse nas.

Toda kako izstopiti z ladje norcev kapitana Ahaba in stesati varno Noetovo barko? Kako najti izhod iz narave, ne da bi jo pri tem morali žrtvovati in kako vstopiti v zgodovino, ne da bi pri tem postali njene žrtve? Rešitev predstavlja prenos ekosistemskih evlucijskih rešitev v človeško družbo (biozofija – to je tema moje knjige Simbiot-ski človek). Ekonomija mora postati stroka znotraj ekologije. Narava premore vse rešitve za našo zavoženo civilizacijo, postati moramo le ekološko pismeni in živeti življenje planeta Zemlja.

2. Nevidna roka naravnega izbora

V 20. stoletju smo bili priče trem velikim revolucijam v znanosti. Relativnost se je znebila newtonske iluzije absolutnega prostora in časa, kvantna teorija je zbrisala zamisli o objektivnem opazovalcu in natančnem merjenju, teorija kaosa (kot različica teorije sistemov) pa je odplaknila fantazije o predvidljivosti naravnih dogodkov. Od vseh treh revolucij se le kaos tiče sveta, ki ga vidimo in živimo. Toda kaos odpira probleme in postavlja vprašanja, ki jim uveljavljeni znanstveni pristopi niso kos. Kjer se začne kaos, se konča klasična znanost. Kaos pomeni konec redukcionizma v znanosti. Vendar redukcionizem v znanosti še vedno prevladuje, sodobna medicina še vedno obravnava človeško telo kot fizični stroj v skladu z Newtonovimi principi in Descartesovim ločevanjem duha od telesa. Lažje je zdraviti mehanično telo kot mehanik avto kot pa se ukvarjati z njegovim nadležnim duhom. Medicina zavrača vse izjeme, ki ne potrjujejo njene dogme. Toda teorija ne sme imeti nobenih izjem. Če jih ima, ni pravilna. Še vedno se človeško telo, njegova tkiva in celice, delijo na posamezne sestavine, farmacija pa išče čudežna zdravila in gene po meri. Nič čudnega, da je v ZDA tretji vzrok smrti iatrogena bolezen, bolezen, ki jo povzroči zdravniški poseg. Previdne ocene v American Medical Association navajajo, da je v letu 2000 več kot 120.000 ljudi umrlo zaradi nezaželenih učinkov zdravil, bolj natančna analiza iz leta 2003 je to številko dvignila na 300.000 žrtev! Placebo učinek je na medicinskih fakultetah omenjen le bežno, moral pa bi biti glavni predmet. Zdravniki ne bi smeli zavriniti moči uma ter vse staviti na skalpel in tablete. Lažno zdravilo v večini testov izkaže enako učinkovito kot kemični koktajli. Nekateri celo trdijo, da je zgodovina medicina pravzaprav zgodovina placebo učinkov.

Znanstveniki so zaradi redukcionističnega pogleda na svet presenetljivo omejeni in zato sprejemajo nespametne zaključke in odločitve, ki generirajo nove in nove probleme. Da bi družba vzdrževala razvoj, mora nenehno reševati probleme, ki se pojavljajo, reševanje problemov zahteva nove organizacijske rešitve, s tem pa nove družbene stroške, kar povzroča še večjo kompleksnost družbe. Gre za tipično obliko pozitivne povratne zveze, ko en pojav vse bolj pospešuje

drugega. V teh spirali povratnega pospeševanja obstaja posebna točka (točka bifurkacije oz. razcepa), v kateri se vsi dosegljivi viri in vsa razpoložljiva energija porabljajo zgolj za vzdrževanje že dosežene stopnje kompleksnosti. Npr. ko bo dogma ekonomije neomejene rasti požrla vse razpoložljive vire civilizacije, se bo ta uničila v globalni vojni za vire in propadla. Potem se mora družba samoorganizirati na nižji ravni kompleksnosti ali pa jo po svoje preuredijo barbari, katerih sunek jo je dokončno zrušil (primer: propad antičnega Rima).

Naša civilizacija je dosegla najvišjo stopnjo kompleksnosti v človeški zgodovini. Neizogibni problemi, ki se kopičijo, sprožajo neizbežne procese, ki v pozitivni povratni zvezi ne le še bolj zaostrujejo obstoječe probleme, pač pa sprožajo še številne nove, ki jih poprej nismo poznali. Zavedati se moramo, da vsak nerešen problem predstavlja novo pokonci postavljeno domino. Stoječih domin na globalni mizi je vse več. Kakšen sunek bo potreben za sprožitev kaskade katastrof? Teorija kaosa nam jasno govori, da je ob zadostnem številu domin dovolj že najmanjši sunek od zunaj. Stanje ekosistema planeta je kot tempirana bomba, zelo zapletena tempirana bomba, ki bo nekega dne eksplodirala. To se lahko zgodi jutri ali pa čez nekaj let, vendar zgodilo se bo. Detonator na tej bombi ni absolutno natančen mehanizem, ki se bo sprožil v napovedljivem časovnem roku. Takrat bo narava prek točke razcepa zdrsnila v kaotično stanje in preskočila v novo ravnovesje, v novo trajektorijo faznega portreta sistema. Spremembo bomo zaznali kot katastrofo, kot naključno, nepričakovano in nenadno katastrofo. In takrat se bo zmagoslavno vpitje o silnem napredku spremenilo v vpitje iz groze in strahu. Ali ni škoda človeka, lahko bi pametneje uporabil svoj um?

Charles Darwin ni poznal teorije kaosa, vendar se moramo vprašati, ali nova spoznanja znanosti sploh še podpirajo njegovo teorijo? Vprašanje je sila umestno, saj se je neodarvinizem sprevrgel v dogmo, ki je okupirala življenje sodobnega človeka. Teorijo so vedno znova zlorabljali kot socialni darvinizem za upravičevanje različnih političnih in gospodarskih interesov. Avtorji razprav o socialnem darvinizmu so bili prepričani, da je sama teorija nepristranski, objektivni in verodostojen posnetek delujočega načrta narave. Utrdilo se je prepričanje, da je Darwin odkril zakon narave. Toda nova generacija

raziskovalcev je začela dvomiti o sami teoriji in domnevati, da je že njeno izhodišče družbeno pogojeno, kot so družbeno pogojeni cilji, za doseg katerih so jo pozneje izkoriščali. Otto Rank meni, da Darwinova teorija ni nič drugega kot pogled angleškega meščanstva v ogleдалo narave, v katerem vidi odsev svojega lastnega vedenja. Darwin je živel v času, ki ga je zaznamoval prehod iz agrarnega gospodarstva v industrijsko kapitalistično dobo in Anglija je bila na čelu teh revolucionarnih sprememb. Potrebovala je novo kozmologijo, ki bi podala smisel družbeni zmedi, v kateri se je iz dežele senenih kopic spreminjala v deželo tovarniških dimnikov. V dobi strojev je Darwin utemeljil mehanicističen koncept življenja. Človekov boj za obstanek je primerjal z naravnim bojem za obstanek. V profitno zasnovani družbi je pridobitništvo utemeljeno kot osnovno načelo preživetja. Darwin je naravi pripisal motivacije kapitala ter ji podelil celo značilnosti trga, kapitalistično obliko boja za obstanek in vladanje najbolj prilagojenih. Z Darwinovim konceptom divergence v naravi je mogoče odlično zagovarjati imperializem na vrhuncu kolonialne ekspanzije. Kolonije so bile še nezasedene biološke niše, ki jih je bilo treba osvojiti in zapolniti. Darwinove zamisli, kako se organizmi vedejo v naravi, so popoln posnetek ideje Adama Smitha o tem, kako se kupci in prodajalci vedejo na trgu. Oboje, tako naravo kot trg, vodi nevidna roka. Pri Darwinu je ta roka naravni izbor, pri Smithu pa trg. Zgodovinar Oswald Spengler je teorijo evolucije sijajno povzel z opazko: *“Celotna Darwinova teorija je zgolj prenos ekonomije na biologijo.”* S knjigo Razvoj vrst je kapitalizem vedno opravičil svoje sebično vedenje, ker se je skliceval na zakone narave.

Darwinova teorija predvideva, da je evolucija rezultat dveh faktorjev: naravne selekcije in dednih variacij. Naravna selekcija oblikuje populacije, tako da ohranja koristne variacije, ki se prenašajo na sledeče generacije. Seveda Darwin ni vedel, kako nastajajo nove variacije, niti tega, kako se dedujejo. Z napredkom molekularne genetike se je biologom dozdevalo, da razumejo mehanizme dednosti in izvor variacij. Po neodarvinizmu so nosilci dednosti geni, sestavljeni iz DNK, nove variacije pa nastajajo z mutacijami. Večina mutacij je škodljivih, koristne so izjemno redke. Slednje pa naj bi bile edini vir materiala, nujnega za evolucijo velikih razmerij. In tudi med njimi le

tiste, ki spreminjajo morfologijo organizma. Vendar podobnosti in razlike v genih nikakor niso povezane s podobnostmi in razlikami v morfologiji.

Teze Richarda Dawkinsa, tega najbolj zagrizenega darvinista in redukcionista sedanjosti, so se sesule v prah, prav tako kakor njegova paradigma genskega determinizma. Živa bitja in človek niso le gole kolekcije genov, ki v boju za obstanek uporabljajo svoja oborožena telesa kot sredstvo za doseganje evlucijskih ciljev. Narava ni le svet čekanov in krempljev ter potokov krvi šibkejših in manj prilagojenih bitij. Življenje ni le neizprosni boj genskih embalaž, ki prenašajo DNA iz roda v rod, je nekaj bistveno drugega. Se rodimo le zato, da prenesemo DNA na prihodnji rod? Življenje je vsekakor nekaj bistveno bolj prikrita našim očem in izmuzljivega našemu linearnemu razumu.

Darwinova teorija ima vgrajeno fatalno logično napako. Bistvo njegove teorije evolucije je prevlada naključja (naključne mutacije) v oblikovanju evolucije. Toda naključni sistemi ne morejo vzdrževati življenja. Manjka jim potrebna organizacija (biotska integracija), ki bi zagotovila homeostatsko integrirano fiziologijo organizmov.

Če stanje začnimo še s pojmom genomska ekvivalenca, vse skupaj postane nočna mora neodarvinistov. V vseh celicah organizma je prisotna kopija istega genskega zapisa, toda celice so sila različne. Torej če geni kontrolirajo razvoj in je v vsaki celici kopija istega genskega paketa, od kod različne celice? Standardna razlaga govori o tem, da so celice različne, ker je vključenost oziroma izključenost genov v različnih celicah različna. ampak tak odgovor, ki predpostavlja obstoj homeostatskih mehanizmov zunaj genskega aparata, kaže na obstoj sistema, ki je epigenetski. Obstaja torej nekaj zunaj genov, kar ureja gene same, nekaj, kar deluje zunaj DNK, kar v končni instanci usmerja samo evolucijo. Epigenetika je zadala smrtni udarec neodarvinizmu in genskemu determinizmu.

Bruce H. Lipton piše: *“Življenje celice v telesu in življenje ljudi v civilizaciji sta si samopodobni prek meril. Kako je mogoče, da 50 milijard človeških celic živi v simbiozi, medtem ko 7 milijard ljudi stoji na robu medsebojnega uničenja? Nekaj je hudo narobe v človeškem duhu. Racionalizem se je v 19. stoletju spremenil v materializem in svoje mnenje dvignil do kanonične vrednosti. S tem je bil na sam vrh*

postavljen kult koristnosti, ki mu je Darwin žrtvoval Goethejev nauk o naravi. Organsko logiko življenja je zamenjala mehanska. Darvinizem je biologijo naredil politično učinkovito.”

Zgodovina je prepolna zgodb o vojnah, nasilju, pobijanju, ropanju in izkoriščanju. Pred nami je nova zgodba, ki predstavlja ključ našega preživetja. Ali bomo propadli, oklepajoč se starih zgodb, ali pa se bomo spametovali, povzdignjeni v novo zgodbo. Ponovno smo na izhodiščni točki, ko moramo prevrednotiti prav vse! Predvsem pa razviti novo kozmologijo človeka, torej se izprašati o temeljnih izhodiščih in poslanstvu našega bivanja. Kdo smo in kam gremo? *Quo vadis, Homo?*

V svetu se dogaja dramatična sinteza, združevanje Newtonske fizike in kvantne mehanike, s ciljem podati holistično razumevanje sveta. Izključujoča dilema ali/ali se spreminja v tretjo pot, v rešitev problema. Sledeč darvinistični teoriji so zakoni človeške džungle, zakoni brez kakršne koli moralne kode. Svoj vpliv izvajajo prek ekonomije in politike, ki spodbujata taka prepričanja. Genski determinizem je dosegel svoj višek v korporativni genski tehnologiji GSO, ki hoče s totalitarnimi metodami bioterorizma in agroterorizma prevzeti popoln nadzor nad svetovno prehrano. Prvi udar proti genskemu determinizmu je sprožil projekt HGP (ang. Humane Genome Project), katerega rezultati so bili objavljeni leta 2003. Nadaljnje raziskave so dotolkle genski determinizem. Znanost je dokazala, da informacije iz okolja spreminjajo genski zapis, torej je teza, da življenje kontrolirajo geni, obrnjena na glavo. Predpostavka, da smo žrtve svojih genov, je ovržena. S tem pa je ovržen sam temelj genskega inženiringa. Toda kljub temu revolucionarnemu znanstvenemu preobratu mediji še vedno reproducirajo dogmo genskega determinizma v poplavi zgodb, v katerih identificirajo nove gene, ki kontrolirajo raka, tisto bolezen ali ono lastnost človeka, celo čustva, celo gen sreče!

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

IV. EPIGENETSKI PREOBRAT

Epigenetika pomeni nekaj nad genetiko, nadzor nad genetiko. Epigenetika je znanost o tem, kako okoljski signali izbirajo, modificirajo in regulirajo aktivnost genov. Lastnosti naših življenj in lastnosti posamične celice torej ne določajo naši geni, ampak njihova interakcija z dražljaji iz okolja, ki poganjajo življenje tako, da okoljski signali aktivirajo celične procese, ki spremenijo izražanje genov. Epigenetski mehanizem spreminja odčitavanje genske kode na način, da ustvari prek 30.000 različnih sprememb proteinov iz istega genskega načrta. Oseba je lahko rojena z zdravimi geni, a lahko zaradi popačenosti genskih signalov razvije mutantno stanje, kot je rak. Maligne tvorbe pri 95 % pacientov torej ne pridejo iz defektnih genov, pač pa iz epigenetskih sprememb, ki jih povzroči okolje! Številne raziskave so dokazale izjemen pomen kakovostne hrane na zdravje: mikrorRNK, ingestirana z rastlinsko hrano, regulira ekspresijo genov pri živalih in človeku! S tem je osvetljeno hindujsko reklo: *“Si, kar ješ!”*, Hipokrato: *“Naj bo hrana tvoje zdravilo,”* in kitajsko: *“Naj bo kmet zdravnik.”*

Človeška bitja so posledica kolektivne zavesti celic. Tako kot narod odseva sinergijo lastnosti svojih prebivalcev, naša človeškost odseva sinergijo naših celičnih skupnosti. Ne obstaja niti ena nova fiziološka funkcija v naših telesih, ki ne bi bila že izražena v posamični celici. Vsaka celica z jedrom ima po svoji funkciji našemu telesnemu sistemu analogen živčni, prebavni in dihalni sistem, sistem izločanja, sistem žlez z notranjim izločanjem, mišični in skeletni sistem, kožo, kardiovaskularni sistem, reproduktivni sistem in celo imunski sistem. Ali prepoznate v tem samopodobnost prek meril, temeljno načelo fraktalne geometrije?

Epigenetika predstavlja revolucionarno prekucijo, preobrat paradigme sodobne biologije. Predstavlja zasuk od genskega determinizma in neodarvinizma. Geni niso več božja usoda, ampak fizični spomini iz evolucije naučenih izkušenj organizma. Hkrati pa nas epigenetika vodi prek Darwinove teorije, ki poudarja pomembnost posameznika, do tiste, ki poudarja pomembnost skupnosti. Rodila se

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

je kvantna holistična biologija. Ta Kopernikanski obrat biologije bo imel kmalu nepredstavljive posledice za človeško družbo.

Če združimo ključno načelo kvantne fizike, da svojo podobo o resnici ustvari opazovalec, in načela epigenetike, da okoljski signali modificirajo in regulirajo naša telesa, ume in posledično naša življenja, se nam razpre presenetljivo drugačen pogled na svet. Prepoznali so ga že veliki kvantni fiziki, npr. Werner Heisenberg: *“Prvi požirek iz čaše naravoslovja nas naredi neverne, toda na dnu čaše čaka Bog,”* ali pa Erwin Schrodinger: *“Vsa živa bitja spadamo skupaj, saj smo v resnici vsi le strani ali vidiki enega samega bitja, ki se v zahodnjaškem izrazu morda imenuje Bog, medtem ko se v Upanišadah imenuje Brahman. V veselju moramo prepoznati odsev svoje najgloblje narave, saj smo v resnici njegova ušesa, oči, njegovo mišljenje in govor.”*

Tudi oče relativnostne teorije Albert Einstein doživlja mistična izkustva: *“Pobožnost znanstvenika je v zamaknjenem strmenju nad harmonijo zakonitosti narave, v katerih se razodeva superioren razum.”*

Joseph Campbell piše: *“Vse, kar obstaja, je medsebojno povezano, zato je materialno vesolje sestavni del nevidne univerzalne matrice energetskih sil, v kateri z delci upravlja nevidno polje. Nobenih zakonov ni tam daleč zunaj, ki ne bi veljali tukaj, nobenih bogov ni tam zunaj, ki jih ne bi bilo tukaj, in ne le tukaj, ampak v nas, v našem umu. Nismo prišli na ta svet. Prišli smo iz njega, prav tako kot seme pride z drevesa ali dojenček iz maternice. Smo naravni plod te Zemlje, in če smo inteligentna bitja, je neogibno, da smo plodovi inteligentne Zemlje. Danes sodelujemo v enem najpomembnejših skokov človeškega duha, kar jih je kdaj bilo, jih bo ali sploh more biti. Začetek prihajajočega obdobja neposredne duhovnosti.”*

Filozof Jean Gebser piše o evoluciji človekove zavesti, ki poteka skokovito od arhaične, magične, mitske, mentalne do integralne strukture. Epigenetski pogled na življenje prinaša izhodišče za evolucijski skok k novi integralni zavesti človeka. Tudi veliki duhovni učitelj Willigis Jager govori o evolucijskem skoku v trans-personalno mistično zavest, kakor jo imenuje. V knjigi Vsak val je morje piše: *“Človeško psiho in zavest vidim kot izraz in odsev kozmične inteligence, ki prepa-ja ves Univerzum in celotno eksistenco. Vse je kozmos in vse v kozmosu*

je pojavna oblika iste kozmične biti.” Naša zavest jaza se je razvila v egocentrizem, ki se ne vede več v skladu z evolucijo. Moramo udeležiti sposobnosti preseganja sebe in razviti transpersonalno mistično zavest. Pri tem pa seveda mistika ni stvar vere, temveč izkustva. Le tako bomo doživeli Unio Mistica in preživeli.”

Naj ob koncu dodam še svojo misel, ki sem jo zapisal že leta 2000 v svoji knjigi Zaton Prometejeve dobe: *“Prepletenost prikazovanj čudeža življenja in soodvisnost živih bitij sta neločljivi in vseobsegajoči. Splet življenja je kakor neskončno zapleteno tkanje, v katerem mora držati vsaka nit, vsako vozlišče. Harmonizacija planetarnega življenja je v milijonih let dosegla ustroj holograma, kjer je celota skrita v vsakem od njenih delov in katere zavest je sestavni del univerzuma. Človek sam po sebi je živi dokaz kozmične inteligence.”*

ZAKLJUČEK

Prometejev mit je nastal nekje po koncu neolitske dobe, saj je bil prav *Homo faber* tisti, ki je bogovom ukradel ogenj. Ogenj je dober služabnik in slab gospodar. Človek kovač je s pomočjo ognja koval pluge, v vročem plamenu pa je koval tudi ostre meče. Plug je odpiral nedrja zemlja, meč pa nedrja ljudi. Kovani plug je obilno povečal pridelek, morilski meč pa je omogočal učinkovito prisvajanje tuje- ga blaga in hitro kopičenje materialnega bogastva. *Homo faber* se je s pomočjo ostrine jekla lotil tako matere zemlje kakor tudi človeških bratov. Gnan od izprijenosti razuma je začel s svojim pustošenjem po planetu in med soljudmi.

Človek se je krepko opeknel z ognjem svojega prometejskega razuma, tako da danes ranjen blodi po pogorišču duhovnih temeljev svojega obstoja. Razum in znanost veljata nekaj le v svetu stvari. V njem sta nerazdružljiva pajdaša našega ega. Ego je tič posebne vrste, saj nam vsakič, ko ga poskušamo preseči, povzroča hude pregla-vice. Toda duh človeka se lahko povzpne nad ego, lahko gleda nanj iz svojih duhovnih višin. Človek je v svojem bistvu umetnik, je poet življenja in lepote. Vse, kar čutimo, prihaja iz vizije stvarstva in ne iz znanja. Človek je umetnik vizije in ne tehnolog smrti. Že se priprav-lja velik evolucijski skok človeštva, duhovni prevrat, ki bo pometel

z racionalizmom in pripravil pot človekovi duhovni evoluciji. Svetlikanje dobe duha napovedujejo ljudje, katerih um je usmerjen k duhovnemu poslanstvu bivanja. Vse več in več jih je med nami. Podobni so feniksu.

Feniks, mitska ptica, simbol nezlomljive volje do preživetja, se vedno dvigne iz pepela, čeprav zgori na grmadi. Feniks je simbol nezlomljive volje za preživetje, zmagoslavja življenja nad smrtjo, je simbol regeneracije, tako kot so to Orfej, Šiva, taoistična cinobrova ptica *dan niao*, egipčanski Benu, alkimistična rdeča mena ali kot čista manifestacija *janga*.

Feniks je viden na premcu svetih bark, ki plovejo v neizmeren ogenj svetlobe kot simbol univerzalne Ozirisove duše, ki se bo sama od sebe ustvarjala v neskončnost, dokler bosta trajala čas in večnost.

V najtežjih preizkušnjah se je človek vedno izkazal podobnega feniksu in preživel. Če prisluhnemo duhovnim sferam bomo zaslišali božanski feniksov preludij. Ko bo preludij zazvenel v kozmični fugi, bomo vstopili v dobo duha.

Anton Komat
FENIKSOV PRELUDIJ

Prof. dr. Marko Pavliha
ISKANJE SVET(LOBN)E ENOSTI

“Leka iščeš, mladi Abduraman,
leka rad bi, ki nesmrtnost daje,
pil zdravilo, ki ti večnost daje?
Iskal leka takega pri vračih,
iskal že si ga pri čarodejih -
prevarili pa so vsi te kruto ...
Sam imaš jo čašo čarodejno,
sam naredi pitje si nesmrtno!
Čaša tvoja je – življenje tvoje!
Sam napolni z večnosti jo lekom!
Čaša tvoja je življenje tvoje.”

(Anton Aškerc, Čaša nesmrtnosti)

Razprave o razlogih za družbeno razkrajanje,¹ ki so zavrele pod kožo Tretje od suhih krav, je uredniški *spiritus agens* Zupančič sklenil vizionarsko in s ščepcem optimizma: vprašanje edipalizacije je treba prebiti progresivno in navzgor. Gurujevska formula “*Enaindvajseto stoletje bo duhovno, ali pa enaindvajsetega stoletja sploh ne bo!*”² je namreč edina luč, ki sveti na koncu “*tega dolgega, vse bolj prededipalnega predora.*”³ Tako napoveduje tudi Jäger, ki pravi, da smo človeška bitja na stopnji pubertete, in prerokuje, da bo človek prihodnosti mistik, tole stoletje bo v znamenju metafizike, njegova gonilna sila bodo naravoslovci, zlasti fiziki in biologi, edino upanje pa nam ostaja evolucijski napredek človeške zavesti. Mistiko opiše kot uresničitev stvarnosti, kot transkonfesionalno, integralno duhovnost in celostno modrost Vzhoda in Zahoda,⁴ toda kot nas posvari Serrano, je izjemno težko doseči popolnost ali celost.⁵

Duhovnost (*spirituality*) bi si lahko poenostavljeno razložili kot doživljanje Enosti ali Celosti onkraj umskega ‘operacijskega sistema’. Z umom rešujemo probleme, ustvarjamo in načrtujemo ter dojemamo občutke, čustva in domala vse (površinsko) zaznavno

- 1 Pričujejoče pisanje se je rojevalo postopoma in se opira zlasti na dve deli: Marko Pavliha, *Svetovni etos*, Sodobnost, letnik 77, november 2013, str. 1475–1491 in isti avtor, *Dvanajst pred dvanajsto: ali za norost je zdravilo le modrost*, UMco, Ljubljana 2014, zlasti VII. poglavje o poskusu doumetja in zlitja.
- 2 Izrek je menda skoval francoski novelist in politik André Malraux.
- 3 Simptomatična je na primer tipično prededipalska reklama za nek izdelek, katere slogan je “*Ne bit tak fotr, ostani kull!*” - <http://www.youtube.com/watch?v=PBNplbdcqxc>. Kam je izpuhtelo spoštovanje matere in očeta?
- 4 Eden redkih katoliških (benediktinskih) redovnikov, ki so po zahtevnem šolanju v japonskih zenovskih templjih vzhodnjaško misel in prakso uspešno zasadili v evropskem prostoru – Willigis Jäger, *Vsak val je morje in drugi spisi*: mistična duhovnost, Društvo Znamenje, Petrovče 2009. Poglobljen uvod v slovenski prevod (str. 8–28) in sklep (str. 332–337) je napisal sijajni prevajalec, psihoterapevt, pedagog in teolog mag. Janko Bohak. Intelktualno razumevanje mistike so v davni preteklosti na zahodu utemeljili zlasti Permenides, Platon, Proklos, Plotin, mojster Echart, Janez od Križa, Nikolaj Kuzanski, Spinoza, Jakob Böhm, Angelus Silesius in drugi. Kot pravi Jäger, nič manj pomembne niso ženske: Hildegarda iz Bingena, Mehlthilda iz Magdeburga, Gertruda iz Helfa, Hadewijch iz Antwerpna, Margarita Porete, Terezija Avilska, Madame Guyon idr. (str. 99). Ker je mistikov z Vzhoda skorajda za nepregleden spisec, naj izrecno izpostavimo le Rumija. Glejte tudi Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy*, Harper Perennial Modern Classics edition, New York 2009.
- 5 Miguel Serrano, C. G. Jung in Herman Hesse, *Spomin na dvojne prijateljev*, Založba Eno, Nova Gorica 2008, str. 136.

v sedanjosti, preteklosti in prihodnosti, kakor tudi um *per se* s pomočjo zavesti. Če ta vibrira na pravih frekvencah, oddaja in sprejema signale oziroma energijo iz Enosti, kar je duhovnost ali bistvo Duše.

Zaradi svoje panjske narave je človeštvo mnogo več kot vsota sedmih milijard osebkov, ki jo tvorijo večje in manjše skupine, v katerih slehernik sobiva, živi in se osmišlja. Celota, celost ali celovitost, človeška civilizacija in vse onkraj nje je odvisno od ljudskih molekul in obratno, pri čemer ta vzajemnost odločilno presega njihovo zmes, zato bolj spominja na spojino ali višji organizem, ki se glede na psihofizično zdravje celic bodisi bohotno razvija ali klavrno mutira. Vsi smo medsebojno povezani prek zavesti, zato jo moramo samoreflektivno transformirati tako, da bomo lahko prevzeli večjo odgovornost za skupno usodo, vsi imamo skupen izvor, skupnega prednika in vsi smo zlit v eno z Univerzumom.⁶ Že antični filozofi so se ubadali z iskanjem večne resnice,⁷ prapočelom, dušo, umom, materialnim svetom, vrlinami, enostjo, tuzemstvom in onstranstvom.⁸ Dandanes kvantna fizika dokazuje, da je vse sestavljeno iz subatomskih delcev in valov, da je vesolje neskončna prepletena mreža energije in informacij, v kateri misli sevajo bioelektrične in biokemične frekvence, ki učinkujejo na materialni svet. Sleherni val je morje, vse je val in ocean hkrati,

6 Ali z Vesoljem, Bogom, Alahom, Numinosumom, Prvo resničnostjo, Zadnjim temeljem, Božanstvom, Brahmanom, Stvarnikom, Celoto, Enostjo, Praznoto, Absolutom ...

7 Kierkegaard se denimo sprašuje, v kolikšni meri se je mogoče resnice naučiti, kajti krepost je po svoje določena kot uvid, po Sokratu pa *človek nikakor ne more iskati tega, kar ve, ravno tako pa ne more iskati tistega, česar ne ve; kajti kar ve, tega ne more iskati, ker že ve, česar pa ne ve, tega ne more iskati, ker še tega ne ve, kaj naj išče.* Vse učenje in iskanje je le spominjanje, tako da je nevednega treba le spomniti na njegovo vedenje, *resnica mu potemtakem ni prinešena, temveč je že bila v njem.* Glede poučevanja pa pravi tole: *Če naj torej učeči prejme resnico, tedaj mu jo mora učitelj prineesti, pa ne le to, z njo vred mu mora dati tudi zmožnost, da jo razume ...*, pri čemer Bog nastopa kot učitelj in odrešenik. Sören A. Kierkegaard, *Ponovitev, Filozofske drobtinice ali drobci filozofije*, Slovenska matica, Ljubljana 1987, zlasti str. 13, 18 in 27.

8 Predsokratiki so verjeli v vseobsegajočo enotnost sveta, prapočelo, denimo v vodo (Tales), zrak (Anaksimenes) ali neskončnost (*apeiron*), iz katere vse nastane in h kateri se vse povrne (Anaksimander). Pitagora je trdil, da so v jedru resničnosti številke (matematika), za Ksenofana pa je bilo vrhovno božanstvo samo eno, večno in nespremenljivo, ki deluje z močjo svojega uma. Po Heraklitu so si tudi nasprotja delila skupno lastnost – razum (*logos*), Anaksagora je opeval um (*nus*) kot najčistejšo in najfinejšo snov oziroma gonilno silo, Empedokles je poudarjal dve sili – ljubezen in sovraštvo, za Sokrata je bilo ključno pravilno življenje, za Platona kardinalne vrline in nesmrtna duša, za Aristotela kategorija bitnosti in zlata etična sredina itd. Za filozofsko ogrevanje priporočam jedrnat, simpatično knjižico Lesley Levene, *Mislím, torej sem: vse, kar morate vedeti o filozofiji*, Mladinska knjiga, Ljubljana 2013.

vse je kozmos in vse v njem je pojavna oblika iste kozmične biti,⁹ po Koestlerju je vsakdo holon, samostojna celota, ki je del višje celote. Razmerje posameznika do kozmosa namreč spominja na hologram, v katerem je še tako drobna pikica hkrati celotna slika. 'Jaz' je le glasbilo, na katerega igra Eno, bog pleše svoje stvarstvo, je plesalec in ples v enem, kot smo tudi ljudje hkrati plesalci in bal.¹⁰ Med nami in stvarnikom ni prepada, temveč je svet pojav božanskega, zato odrešenja ne smemo razumeti kot premostitve te dogmatsko vsiljene vrzeli, pač pa kot prebujenje k pravemu bitju.¹¹ Bog noče, da ga častimo, temveč hoče, da ga živimo, kajti ljudje smo postali zato, ker bi On rad bil v nas človek,¹² v nas dremajo možnosti, ki še niso prebujene.¹³

Toda popolno doumetje mogoče šele tedaj, ko se poistovetimo in zlijemo s tistim, kar je objekt našega motrenja, ko eksperimentator postane del poizkusa. Kuhn¹⁴ je razglabljal o preobratu paradigme (*the paradigm shift*), ki je mogoč le zunaj protekcionistične znanosti, problem je mogoče reševati le na drugem nivoju, ne tam, kjer je nastal. Ključno vprašanje je, kako doseči holistično, aktivno *postedipalno* stanje, nekakšno oplemeniteno duševno zdravje. Pustova¹⁵ pritrjuje Halesovi, ki duševno zdravje označuje kot zmožnost prilagajanja, občutek smiselnosti in izpolnjenosti življenja, zavedanje, da individualni jaz ni središče vesolja, sposobnost sočutja in nesebičnosti, poglobljenost in zadovoljstvo v intimnih odnosih in občutek obvladovanja telesnega ter duševnega delovanja. Kdor je duševno zdrav,

9 *"Zaradi tega vidim le eno rešitev: resničnega humanizma ne bomo dosegli z zapovedmi, temveč s spoznanjem in z mističnim izkustvom enosti z vsemi bitji. Dokopati se moramo do pravih virov, do svojega pravega bistva, do božanskega jedra ..."* – Jäger, navedeno delo, str. 35, 71–72.

10 Prav tam, str. 254 in 336. Napačno se izrazimo, če rečemo *"rojen sem"*, kajti *"ONO je rojeno kot jaz"*.

11 Prav tam, str. 43. Avtor tudi ugotavlja, da so ženske prej odprte za mistično izkustvo kot moški, pri čemer domneva, da je to povezano z bolj celostno naravnostjo žensk, saj intenzivneje mislijo z obema polovicama možganov (str. 49).

12 Prav tam, str. 51–52.

13 Prav tam, str. 56.

14 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 4th Edition (50th Anniversary Edition), The University of Chicago Press, Chicago 2012, <http://www.theguardian.com/science/2012/aug/19/thomas-kuhn-structure-scientific-revolutions>.

15 Nataša Pust, *Kdo in čemu sem*, v: Boštjan M. Zupančič (ur.), *Tretja od suhih krav: razprave o razlogih za razsulo*, samozaložba A. Komat, Ljubljana 2012, str. 276–291.

je hkrati samouresničen in po Maslowu¹⁶ obdarjen z uspešnejšim opazovanjem, prepoznavanjem stvarnosti in lažnejšim odnosom do realnosti. Sprejema sebe, druge in naravo, je spontan, enostaven in naraven, obdarjen z občutkom globlje povezanosti s celotnim človeštvom, filozofskim in prijateljskim smislom za humor, ustvarjalnostjo, mističnimi doživetji in drugimi nevsakdanjimi lastnostmi. Glasser¹⁷ meni, da smo duševno zdravi, če uživamo v družbi večine ljudi, ki jih poznamo, še posebej z družinskimi člani, partnerji in prijatelji, pri čemer smo vedno pripravljeni pomagati in se izogibamo obsojanju ter etiketiranju. Duševno zdravje je pravzaprav sinonim za ponavljajočo se srečo, za katero sta po Freudu potrebna ljubezen in delo, ko nas tok (*flow*) potisne v vitalno angažiranost in zamaknenost. Ali kot je na začetku druge svetovne morije v svojem dnevniku ugotovila mlada Judinja: *Mann kann keinen gestörten Menschen ohne Liebe heilen*.¹⁸

S človekom, njegovimi možgani in zagonetno psiho se poleg tradicionalne psihoanalize in psihoterapije, antropologije, sociologije in filozofije ubadajo tudi mnogotere novejšje (meta)znanosti in terapije,¹⁹ vendar si bomo v nadaljevanju ogledali le tiste, ki so po subjektivni izbiri najbolj transcendentne.

16 Več na <http://www.simplypsychology.org/maslow.html>.

17 <http://www.wglasser.com/>.

18 Motenega človeka ni mogoče ozdraviti brez ljubezni – *Pretrgano življenje: dnevnik Etty Hillesum 1941–1943: pisma iz Westerborka*, Modrijan, Ljubljana 2008, str. 85.

19 Npr. transpersonalna psihoterapija, pozitivna psihologija, Gestalt psihologija, realitetna psihoterapija s teorijo izbire, kognitivna behavioristična terapija, psihologija telesa, psihosinteza, psihonevroimunologija, energijska psihologija in medicina, nevroznanost, integrativna medicina, bioznanost, bioresonanca, kvantna biologija, psihokibernetika, nevrolingvistično programiranje, socialno-andragoška metoda (ki med drugim vključuje biblioterapijo z avtoanalitičnim pisnim razmišljanjem), coaching, clearing, rebirthing, možganska telovadba, kvantno učenje, nevroetika, lateralno mišljenje, regresija, meditacija, joga, ajurveda, reiki, teozofija, hipnoterapija, radiestezija, ponovna povezava, parapsihologija, paliativna medicina, preučevanje slutenj, astrologija, zunajtelesne in obsmrtnje izkušnje ... Površnemu spisku kaže dodati še religije, sekte, raznovrstna duhovna gibanja in organizacije ter druge, bolj ali manj teoretično dodelane in praktično preizkušene spiritualne vaje, med katerimi s svojo nevtralno duhovnostjo privlači budizem, še posebej ena od njegovih usmeritev – zen.

Dozdeva se, da je vse sinhronizirano kot *perpetuum mobile*, nič se ne zgodi po naključju, vedno se srečujejo pravi ljudje, kajti usmerja nas nezavedno in povezuje v hermetični krog.²⁰ Zanimiva je Platonova omemba *eû zên* v Državi,²¹ ki pomeni dobro, pošteno in srečno življenje, kar je – posrečena igra besed – eno izmed osrednjih sporočil budističnega zena, vgrajeno v sposobnost razumevanja Celote.

Znanstveno je dokazano, da so človeški možgani gnetljivi in prožni (*plastic mind*),²² zato se vseskozi razvijajo in spreminjajo, kar ovira njihovo natančno 'ozemljevidenje' (*mapping the mind*). Če nanje vplivamo s pozitivnim mišljenjem, jih bomo fiziološko preoblikovali in jih usposobili za višjo sfero duhovnosti, kar pomeni, da bo dominirala desna hemisfera, ki je mehkobna zibelka sočutja, ljubezni in veselja.²³ Entropijo moramo nadomestiti s *sintrapijo* in *koherenco*, z ubranostjo, ki pomeni medsebojno usklajeno in organizirano aktivnost množice elementov. Novejše raziskave medčloveških odnosov in socialne kognicije kažejo, da je koherenca eno temeljnih dinamičnih načel delovanja možganov, ki sinergično funkcionirajo na različnih

20 O tem izvrstno piše Serrano, navedeno delo.

21 Platon, *Država*, (prevedel Jože Kušar, spremno besedo napisal Valentin Kalan), Mihelač, Ljubljana 1995, I, 24, str. 37 in Kalan, str. 331.

22 Sharon Begley, *The Plastic Mind*, Constable & Robinson, London 2009. Zdravnico Jill Taylor je, denimo, pred leti zadela možganska kap in ji v celoti ohromila levo polovico možganov, kjer nastajajo logično mišljenje, govor, pisanje, branje in analiza. Te naloge je postopoma (rehabilitacija je trajala osem let!) 'čudežno' prevzela desna hemisfera, kjer se vršijo neverbalni in intuitivni procesi, tako da Taylorjeva zdaj dojema svet na nov, sproščujoč način, njen ego se je razblinil, dosegla je popoln notranji mir. Njen primer poetično omenja Peter Rak, *Bolezen kot nova priložnost*, Delo, 23. 8. 2013, str. 1, več na <http://drjilltaylor.com> in seveda v knjigi Jill Bolte Taylor, *Kap spoznanja: moja pot okrevanja po možganski kapi*, Mladinska knjiga, Ljubljana 2009 (zgovornejši je originalni naslov: *My Stroke of Insight*). "Ta knjiga govori predvsem o lepoti in prožnosti človeških možganov, ki ju omogočajo naravne zmožnosti nenehnega prilagajanja spremembam in obnavljanje funkcij," piše Taylorjeva (str. 14). Že med kapjo je doživljala nekakšen satori ali nirvano, zaradi katere(ga) bi seveda lahko umrla ali utrpela katastrofalne posledice: "V tem umanjkanju višjih spoznavnih zmožnosti in podrobnosti vsakdanjega življenja se je moja zavest zlila v eno z vesoljem, če se lahko tako izrazim" (str. 56). Žal naši levi možgani z znanostjo vred še niso razvozlali, kako deluje desna hemisfera.

23 Kot vemo, je leva polovica možganov 'pristojna' za logično mišljenje, govor itd., desna pa za intuicijo, čustva, dožemanje celote itd. Se to odraža tudi na našem planetu, čigar leva stran je rezervirana za racionalne, individualne zahodnjake in desna za duhovne, socialne vzhodnjake? Pri politični delitvi na desne in leve ta preslikava nekako odpove, razen če ne uporabimo medicinskega podatka, da leva možganska hemisfera nadzoruje desno stran telesa, desna pa levo.

organizacijskih ravneh, pojavi pa se celo med možgani posameznikov, kadar sodelujejo v skupni aktivnosti, denimo pri godenju glasbe, socialnih igrah ali drugih načinih komunikacije.²⁴

Jung²⁵ je psiho opisal kot relativno zaprt energijski sistem, ki prepušča zunanje vplive, poganja pa ga libido (volja, psihična energija). Psiha je 'zakompleksana' zaradi osebnih, družinskih, plemenskih, narodnostnih in generacijskih kompleksov. Vsi arhetipski²⁶ informacijski obrazci prihajajo iz enega izvora, ki se nahaja nad človeškim dojemanjem in se imenuje sebstvo (*puruša*, *atman*). To je porozni krog, katerega središče je vsepovsod, njegovega obsega pa ni nikjer. Na zemljevidu duše se psiha nahaja med čisto materijo in čistim duhom, med telesom in transcendentnim umom, med instinktom in arhetipom. Ego-zavest si v družbi nadene masko (*persona*), toda ko stopa proti svetlobi, ga spremlja dokaj neobvladljiva mračna *senca*, primerljiva s Freudovim *idom*. Persona je stkana iz družbenih pričakovanj in individualnih teženj, kar neti konflikt. Človek tekom življenja ne menja arhetipskega bistva ega, temveč le persone glede na svoje družbene vloge. Če se sprejme takšen, kot je, in osebnostno dozori, integrira persono in senco.

Tudi anksiozni Nietzsche je večkrat svetoval, da naj vsakdo postane to, kar je, pri čemer izbere bodisi srečno, mirno in verujoče življenje ali turbulentno iskanje resnice.²⁷ Ampak ideal bi moral vzkliti iz obojega, ker duša plava v mesečini in sončavi, v temačni nevihti in po megleni poljani.

Arhetipske predstave, ki povezujejo sebstvo in ego-zavest, izhajajo iz osrednjega cesarstva duše, ki ga Jung imenuje *anima* in *animus*

24 Matej Plankar, Simon Brežan, *Dobre vibracije – od celice do družbenega sistema*, Delo, 1. 8. 2013, str. 14

25 Povzemam po Murray Stein, *Jungova mapa duše*, Laguna, Beograd 2007; Carl Gustav Jung, *Psychology of the Unconscious*, Princeton University Press, Princeton 1991; isti avtor, *Memories, Dreams, Reflections*, Random House, New York 1961; isti avtor, *Sodobni človek išče dušo*, Julija Pergar, Ljubljana 1994; isti avtor, Psihologija in vzgoja, Študentska založba, Ljubljana 2002.

26 Arhetip je *Ding an sich*, po Kantu stvar po sebi.

27 Priporočam odličan roman profesorja psihologije na Standfordu: Irvin D. Yalom, Kad je Niče plakao, Plato, Beograd 2001, in seveda Friedrich Nietzsche, *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica, Ljubljana 1999. Poleg Nietzscheja je osrednji junak Yalomove zgodbe Josef Breuer, ki ga je zgodovina po krivici potisnila v zakulisje, čeravno se je dokopal do pomembnih izsledkov na področju nevropsihologije in je še pred svojim varovancem Sigmundom Freudom postavil temelje psihoanalize.

(jin in jang). Anima so arhetipske predstave večnega ženskega principa v moškem in animus moškega principa v ženski. Najlažje ju spoznamo prek partnerja nasprotnega spola; gre za seksualnost psihe onkraj telesne spolnosti. Oba sta globlji nezavedni nivo sence, saj v dobrem in zlem odstirata dušo in vodita v kolektivno nezavedno. Ego dovoljujeta, da prodre v psiho in občuti njene globočine.

Ko spoznamo sebstvo v zavestnem polju, nastopi celovitost, ki se simbolično pogosto manifestira v obliki četverokotnika, elipse²⁸ ali kroga (*mandale*). Vsakdo ima odtisnjen arhetip sebstva, ki upravlja s psiho kot celoto. V njem se dogaja kompenzacija, proces samoregulacije organizma, med katerim ego-zavest in nezavedno iščeta homeostatično ravnotežje. Kompenzacija občasno pripelje do individuacije in progresivnega gibanja k izpolnitvi.

Jung je zavest razčlenil na pet stopenj, od primitivne identifikacije subjekta z objektom (*participation mystique*), do zavednega in nezavednega, kar se navadno dogodi v drugi polovici življenja. Verjetno je razmišljal tudi o šestem stadiju, o spojitvi psihe z okolico, z materialnim svetom, in celo o sedmem, ki naj ne bi bil dosegljiv zahodnjakom. Teorijo sebstva je razširil na kozmologijo in sinhronijo, na nevidni red in enotnost vsega obstoječega. Zavest je sposobna izraziti kozmos in ga pričarati v ogledalu zavednega. Stvarnik potrebuje človeka, da osvetluje njegovo temò, da usmerja svetlobo zavesti v nezavedno, v samega boga.²⁹ Živimo v univerzumu, ki ga definirajo neuničljiva energija, kontinuiteta prostora in časa, kavzalnost in sinhronija. Doživetje nezavednega – tako Jung – je bližanje celosti in izkustvu, ki ga primanjkuje sodobni civilizaciji.

Psihologija se je proti koncu prejšnjega stoletja preusmerila na raziskovanje človeške sreče, zadovoljstva, blagorja in drugih pozitivnih občutenj. Tako je Seligman botroval *pozitivni psihologiji*³⁰ in Assagioli *psihosintezi*, upajoč, da nas (pod začetnim vplivom teozofije) nauči izražanja in uresničevanja naših potencialov in jazov, po

28 Ta se je prikazala tudi Boštjanu M. Zupančiču med satorijem.

29 Zgovoren je napis nad vhodom v Jungovo hišo v Küsnachtu: *Vocatus adque non vocatus, Deus aredit* (poklican ali nepoklican, Bog je navzoč).

30 [Http://www.ppc.sas.upenn.edu](http://www.ppc.sas.upenn.edu).

filozofsko *areté* – človeške odličnosti.³¹ Italijanski psihiater je originalno povezal, nadgradil in nadaljeval delo svojih predhodnikov, velikih psihologov prejšnjega stoletja, na primer Freuda, Junga, Adlerja, Frankla, Fromma, Maslowa in Desoilleja. Assagioli je človekovo univerzalno celost nazorno prikazal z jajcem: v sredini se kot rumenjaki nahajajo naš osebni jaz v sedanjosti, polje zavednega in srednje nezavednega; spodaj je nižje nezavedno iz preteklosti (na primer potlačeni kompleksi), zgoraj višje nezavedno ali nadzavedno v prihodnosti (izvor višjih čustev, genialnosti itd.). Duševnost ni izolirana, ker se “*koplje v morju*”, ki ga lahko imenujemo kolektivno nezavedno, na simboličnem jajcu pa predstavlja zunanjo, porozno lupino.

Psihosinteza je metoda samovzgoje in psihološko-duhovne samorealizacije, ki premaguje notranje fantazme in zunanje vplive ter pomaga človeku, da zagospodari nad svojim notranjim kraljestvom. Posameznik je dinamično večplastno bitje, sestavljeno iz raznolikih podosebnosti (Jungovih person) oziroma množtev življenj, katere upravlja zdravo jedro, ‘budni jaz’, ki se lahko zaveda in raste. Podosebnosti se nenehno prepirajo ali med sabo koketirajo, odvisno, kako odločno jih brzdamo in usmerjamo. Kadar različni notranji deli niso medsebojno povezani ali si nasprotujejo in se celo sovražijo, občutimo psihološke bolečine, neravnovesje in brezvoljnost. Ko se zlijejo v višjo celoto, se energija sprosti, zato se počutimo zadovoljno in umirjeno.

Bistvo psihosinteze je nemara (še) lažje razumljivo s pomočjo Tolleja, ki odkriva moč sedanjega trenutka.³² Če želimo resničen Jaz povezati z Bitjo (bivanjem, zavestjo, vesoljem, bogom, življenjem, neizraženim ...), se moramo osredotočiti na Zdaj in utišati svoj Um, ga nepristransko opazovati. Naj nas ne preslepi Ego s podosebnostmi, ker je le napačen, ponarejen Jaz, ki nastane s podzavestnim poistovetenjem z Umom, ta pa je zgolj del Zavesti ali zavedanja, ki nam ovira pristen stik z Bitjo (sebstvom). Jaz je kot ravnatelj v zbornici ali dirigent pred simfoničnim orkestrom, kjer hočejo učitelji in dijaki

31 Temelji psihosinteze so obrazloženi na naslednjih spletnih straneh: <http://two.not2.org/psychosynthesis/ps2.htm>, <http://www.psychosynthesis.org>, <http://www.psychosynthesis-eastwest.com> itd.

32 Echart Tolle, *The Power of Now: A Guide to Spiritual Enlightenment*, Hodder & Stoughton, London 2011.

ali glasbeniki prevpiti in preglasiti drug drugega s sklicevanjem na čustva, zasluge, samoupravičenja, preteklost in prihodnost. Ko jih pomiri, se zlije s trenutkom, postane popolnoma zavesten in v spokojnosti zamaknjeno prisluhne Biti, tej vsej vesoljni modrosti. Kot alkimist lahko trpljenje pretopi v zavedanje in nesrečo v epifanijo, zato je v vsaki kritični mejni situaciji in na slehernem križevem potu priložnost za prepород. Tolleju je očitno jasno, kaj je poanta zeno-vskega satorija.

Assagiollijev učenec Ferrucci³³ (po)ve, da v zgradbi človeške psihe nismo zaklenjeni v kleti z nezavedno golaznijo, s tesnobami in ranami, temveč so nam na razpolago še zgornja nadstropja in razgledna terasa, s katere vidimo zvezde in vdihujemo svežo intuicijo, inspiracijo, ustvarjalnost in razširjeno zavest. Žal se pogosto dušimo v lastni turobnosti in pozabljamo na brezmejno notranjo in zunanjo lepoto,³⁴ še posebej v naravi,³⁵ ki nas prebujene v hrepenenju vedno znova osmišlja in navdaja z upanjem. Poudarja pomen *prijaznosti*, katere pomanjkanje je v moderni družbi uničujoče za medsebojne odnose.³⁶

V tem duhu nam (je) preproste, notorične in hkrati zanemarejene napotke za smelo, celovito življenje nudi(l) psihiater Glasser z *realitetno psihoterapijo in teorijo izbire*, ki sta v tesnem sorodstvu s psihosintezo, čeprav tega ne priznavata. Za vzpostavitev in ohranitev odnosov moramo prenehati z izbiranjem pogubnih navad, med katere Glasser prišteva prisilo, siljenje, kaznovanje, nagrajevanje, manipuliranje, ukazovanje, motiviranje, kritiziranje, prevračanje

33 Piero Ferrucci, *Kdo sem in kaj lahko postanem*, CDK – Zavod za izobraževanje, vzgojo, razvoj in kulturo, Ljubljana 2006.

34 Piero Ferrucci, *Lepota in duša: kako doživetje lepega spreminja naše življenje*, CDK – Zavod za izobraževanje, vzgojo, razvoj in kulturo, Ljubljana 2010.

35 “We can to certain extent understand how it is that there is so much beauty throughout nature; for this may be largely attributed to the agency of selection.” Charles Darwin, *The Origin of Species*, Edited by Charles W. Eliot With Introductions and Notes, The Harvard Classics, Grolier Enterprises Corp., Danbury 1981, str. 489.

36 Ferrucci opisuje osemnajst subtilnih načinov za doseganje prijaznosti, ki je ključna za sočutno življenje: iskrenost, toplina, odpuščanje, pristen človeški stik, občutek pripadnosti, zaupanje, pozornost, empatija, skromnost, potrpežljivost, velikodušnost, spoštovanje, prilagodljivost, spomin na druge, zvestoba, hvaležnost, služenje in radost. Hkrati opozarja na tragične posledice globalnega ohlajanja, ker smo zaradi preživetja morali postati hitri, neosebni in neobčutljivi. – Piero Ferrucci, *Moč prijaznosti: nepričakovane prednosti sočutnega življenja*, CDK – Zavod za izobraževanje, vzgojo, razvoj in kulturo, Ljubljana 2007.

krivde, pritoževanje, zbadanje, nadlegovanje, razvrščanje, zmerjanje ali umikanje. Raje izberimo povezovalne navade, kot so skrb, poslušanje, podpora, pogajanje, spodbuda, ljubezen, pomoč, zaupanje, sprejemanje, dobrodošlica in spoštovanje. Ti pojmi definirajo razliko med psihologijo zunanjega nadzora in teorijo izbire.³⁷

Poleg najosnovnejšega biološkega hlastanja po preživetju nas nenehno dražijo psihične nuje po ljubezni, pripadnosti, sprejetosti, moči, uveljavljanju, svobodi, možnosti izbire in zabavi. Če smo siti, zdravi in materialno zadovoljivo preskrbljeni, nam srečo največkrat krati ravno osamljenost³⁸ in občutek nekoristnosti, odvečnosti, zavrženosti in ničvrednosti, razen če nismo sociopati, ki jih vse to ne gane. Zato je starost prepogosto bridka namesto radostna in zavoljo tega si ljudje strežejo po življenju in bežijo v omamo.

Dalajlama je pred leti ustanovil Inštitut za um in življenje,³⁹ ki znanstveno brusi dokaze, da so možgani gnetljivi, plastični, da se nenehno obnavljajo in preobražajo. To pomeni, da se človekov duhovni napredek vtisne v neokorteks in je torej fiziološko podprt, kar je vsakokrat višje izhodišče za nadaljnji vzpon. Ima torej prav tista večina nevrobiologov (*redukcionistov*), ki omejujejo zavest (in dušo?) na kemične reakcije in biološke strukture? O tem malce pozneje.

ZEN BUDIZEM – SATORI

Psihoterapevt, univerzitetni profesor in pisatelj Giacobbe je v puščavi šarlatanskih pisanj uspel zasaditi svežo sadiko aplikativne duhovnosti v podobi drugačnega priročnika za samouresničitev.⁴⁰ Budizem ni le religija ali filozofija, pač pa zlasti psihološka metoda, ki jo je v osnovi učil Buda,⁴¹ rojen leta 563 pr. Kr. v Kapilavatthu blizu

37 Več na <http://www.wglasser.com>.

38 Ker sem tudi sam pedagog, mi je še posebej segla do srca drama *Quartermaine's Terms*, v kateri je sijajno nastopil Rowan Atkinson (bolj znan kot Mr. Bean) v glavni vlogi osamljenega, vselej izkoriščanega in na koncu odpuščenega profesorja St Johna – Simon Gray, *Plays*, Faber and Faber, London 2010, str. 3–100; Wyndham's Theatre, London, 27. 3. 2013.

39 <http://www.mindandlife.org>.

40 Giulio Cesare Giacobbe, *Kako postanem buda v petih tednih*, Vale-Novak, Ljubljana 2010.

41 Izraz *budha* pomeni buden in tudi ta slovenska beseda izvira iz sanskrt.

današnjega Nepala. Ničesar ni nikoli zapisal, njegove pridige (*sutre*) pa so posmrtno zbrali učenci v 103 delih, ki jih dandanes spremlja 213 zbirk komentarjev indijskih učenjakov in na tisoče tibetanskih.

Budistični nauk ima en sam vzgib in cilj – prenehanje trpljenja vseh živih bitij s pomočjo štirih plemenitih resnic in osmerih plemenitih poti. Giacobbe pojasni, da Budov praktični nauk sloni na doseganju petih moči, ki so nadzor uma, prisotnost v resničnosti, zavedanje spreminjanja, nenavezanost in vesoljna ljubezen. Osvoboditev od trpljenja je najgloblja sreča, za katero potrebujemo modrost, altruizem, ljubezen in sočutje.

Nadzor uma pomeni mentalno čistko in predstavlja odskočno desko za doseganje stanja budističnosti.⁴² Kar sejemo in sadimo, to žanjemo in obiramo, pridelek pa je odvisen od gnojenja, zalivanja, pletja, okopavanja, obrezovanja in kančka sreče. Um moramo opazovati, pozorno je treba motriti občutke, čustva in misli. Te oddajajo bioelektrične in biokemične frekvence, ki učinkujejo na materialni svet; z občutki in čustvi tvorijo kemične snovi, ki se absorbirajo v celicah in uravnavajo naše počutje. Podzavest nam dnevno sproža okoli 50.000 misli, od katerih je 40.000 negativnih, torej kar 80 odstotkov; le pet odstotkov se jih zavedamo, od teh je spet 80 odstotkov negativnih.⁴³ Iz negativnih misli, ki štrlijo iz podzvesti, vzkljuje strupen plevel, ki je vzrok trpljenja, zato ga moramo zatreti in izkopati s koreninami vred s pomočjo motike hotenih pozitivnih misli. Če nas muči srd, ga odženemo z ljubeznijo, sovraštvo s sočutjem, nemir z osredotočenjem na dihanje in podobno. Misli lahko opazujemo, če postanemo plemeniti oddaljeni opazovalec, pri čemer nam pomaga predstava, da naš um ni nič drugega kot organ v telesu, ki ustvarja misli, tako kot žolčnik daje žolč in nadledvične žleze adrenalin. Z vajo dosežemo miselno praznino, ki je naravno stanje uma, nekašen počitek, v katerem se razbistri kalna voda.

42 Tega se je dobro zavedal tudi Charles Darwin, ki je nekoč pripomnil: *"The highest possible stage in moral culture is when we recognize that we ought to control our thoughts."*

43 O tem izčrpno govori Joe Marshalla, <http://www.repeatlessness.com>, hvalevreden je tudi Chris Walton, *GAMA zdravljenje*, Zavod V.I.D., Kranj 2012; isti avtor, *Vrhunska forma v 60 sekundah*, Zavod V.I.D., Kranj 2012.

Ukročni um je predpogoj za *prisotnost v resničnosti*, za pozorno bivanje in navdušeno čutno zaznavanje. Poskusimo jo bolj intenzivno doživljati na slehernem koraku, morda v naravi, ko se s pogledom napajamo iz modrega morskega obzorja, vdihujemo dehteči vonj sivke, poslušamo škržate, božamo kužka in okušamo rožmarinov čaj. Toda *zavedajmo se, da se vse spreminja*, kar je bistvo razsvetljenja. V veselju je vse soodvisno, piše Giacobbe, kot velikanski biljard, kjer se kotali in zaletava neskončno število krogel, pri čemer gibanje vsake žogice določa premikanje drugih, kar ni nič drugega kot nenehno spreminjanje. Življenje je dinamičen film, ne statična fotografija. Odkritje neskončnega spreminjanja nas privede do spoznanja, da ni ničesar stalnega, na kar bi se lahko navezali, zato je uresničitev četrte moči, *nenavezanosti*, nujen in hkrati najtežji korak na poti do budističnosti. Nenavezanost ni ravnodušnost ali ne-ljubezen, temveč zavedanje minljivosti in osvoboditev od navezanosti na naš ego. Nenavezanost je sposobnost, da si ne želimo tistega, česar ni, ampak cenimo in uživamo v tistem, kar je. Najboljši primer je brezpogojna ljubezen do otrok, ki jih imamo preprosto radi, ne glede na njihovo prisotnost ali obnašanje.

Vse štiri moči ne bi zadostovale, če jih ne bi oplemenitili z *vesoljno ljubeznijo*, s katero se življenje napolni z mirom, srečo in vedrino. Svojo duhovno moč lahko preizkusimo s priznanjem, kolikokrat smo se po nepotrebnem razburili v enem dnevu, kajti bistvo je v vedrini. V vesoljni ljubezni najdemo sočutje in predanost, katerih cilj je sreča vseh, zato v zameno ne pričakujemo ničesar. Sočutje je rastlina, na kateri se odpre cvet ljubezni, je dojemanje trpljenja drugega in videnje sebe v drugih.⁴⁴

Ena izmed mnogih budističnih šol se imenuje mahajana (*mahāyāna*) ali *zen*, *čán* po kitajsko, kar izvira iz sanskrske besede dhjane (*dhyāna*), ki pomeni meditacijo. Zen najbolj dosledno izvajajo na Japonskem, zahodnemu svetu pa ga je sijajno raztolmačil Suzuki.⁴⁵

44 Primerjajte z Jean-François Revel, Matthieu Ricard, *The Monk and the Philosopher: A Father and Son Discuss the Meaning of Life*, Schocken Books, New York 1999; Njegova svetost dalajlama, Howard C. Cutler, *Umetnost sreče: priročnik za življenje*, Učila, Tržič 2000 in José Frèches, Jaz, Buda, Mladinska knjiga, Ljubljana 2007.

45 Daisetz Teitaro Suzuki, *An Introduction to Zen Buddhism (With a Foreword by Carl Jung)*, Grove Press, New York 1964. Kratek opis zena si lahko preberete na <http://www.pozitivke.net/article.php/20030611211936426>.

Zen poudarja izvajanje *dharme* (kar je uveljavljeno in uzakonjeno) in izkustveno modrost, zlasti v obliki meditacije (*zazen*), v iskanju prebujenja med korakanjem po poti razsvetljenja. Zen ni obremenjen s teorijo in verskimi besedili, temveč je neposredno, izkustveno samouresničenje s pomočjo meditacije in dharme. Zen je celoten um, kažipot, raziskovanje brezmejne globine lastnega duha in zlasti praktična osebna izkušnja; je kristalizirana filozofija, religija in življenje Daljnega vzhoda, nasprotje logike in dualističnega mišljenja, ker ga ne zanima negacija ne afirmacija (četudi naj bi bil nelogična višja afirmacija). Poudarja svobodo, ki je ne moremo doseči zgolj z meditacijo, ker je nenaravna. Zen je vsakodnevna misel, tišina globočine in groma, realnost, ki jo prepogosto maličimo s silogizmi in besedami. Vedno meri na osrednje dejstvo življenja, zato ga nikoli ne moremo položiti na secirno mizo. Primemo ga lahko le z golimi rokami, brez rokavic, kar ni zgolj metafora, temveč priklanjaje fizičnemu delu, stiku z zemljo, živalmi, rastlinami in preostalo naravo,⁴⁶ od katere smo predvsem na zahodni polobli planeta vse bolj odtujeni in pretirano v pisarnah, posedeni. Zahod bi moral biti uspešnejši pri duhovnem posnemanju Vzhoda, kot je ta pri prevzemanju zahodnega materializma. Navdušil nas je komercializirani zakon privlačnosti s pozitivnim mišljenjem, vendar je pogosto 'negativno' razmišljanje še bolj učinkovito in blagodejno, ko previdnostno vnaprej izdelamo različne scenarije za vsak primer, če bi se nam izjalovil prvotni načrt, kar nas pomirja.⁴⁷

Pomembno je pravilno, sinhrono dihanje kot most med zavednim in nezavednim, zdravo prehranjevanje⁴⁸ in redna telesna vadba, kjer je kraljica *joga*, enost, edinost ali združenost (*yuj*) kot poveznost

46 O tem iskriko piše filozof in mehanik Matthew Crawford, *The Case of Working With Your Hands*, Penguin Viking, London 2011; knjigo komentira Irena Štaudohar, *O ljubezni do dela: zen in umetnost popravljanja*, Delo - Sobotna priloga, 20. 7. 2013, str. 20–21.

47 O tem izvrstno piše kanadski vesoljec Chris Hadfield, *An Astronaut's Guide to Life on Earth*, Macmillan, London 2013.

48 Sir Paul McCartney je menda nekoč pisal dalajlami in ga izzval, kako to, da ni vegetarijanec (beseda izvira iz latinskega *vegus*, kar pomeni čil ali zdrav), čeprav si po svetu prizadeva za sočutje vseh živih bitij, torej tudi živali. Dalajlama mu je odgovoril, da mu tega ne dovoli osebni zdravnik ... Tudi jaz se še nisem odločil za ta korak, je pa res, da iz leta v leto zaužijem manj mesa. Med vegani menda najdemo Platona, Plutarha, Plotina, Leondarda da Vincija, Alberta Einsteina in dandanes vse več slavnih oseb; pedagog, pianist in skladatelj William Tuttle npr. zagovarja dieto za svetovni mir, kar je zagotovo občudovanja vredno – <http://worldpeacediet.org>.

individualne zavesti z univerzalno, *mens sana in corpore sano*. Na praktični ravni je joga način uravnavanja in harmoniziranja telesa, uma in čustev, pri čemer so ključni *asana* (položaji), *pranayama* (dihanje), *mudra* (položaji in gibi, ki predstavljajo psiho), *bandha* (blokada za usmerjanje energije), *shatkarma* (očiščevalne tehnike) in meditacija.⁴⁹

Zen nas sili, da zamenjamo paradigmo in se lotimo uvida iz polnoma novega zornega kota. Le tako bomo zmogli ponotranjiti *koane* (vaje za odpiranje uma), recimo zgodnico, da gremo praznih rok, a nas vseeno vidijo držati lopato, pešachimo in hkrati jezdimo na ovnu, in ko prečkamo most, ne teče reka pod njim, temveč most nad njo.⁵⁰ Zdi se, da je De Bono črpal navdih za teorijo in prakso *lateralnega mišljenja* prav iz zena. Lateralno mišljenje ne izključuje vertikalnega (linearnega, logičnega), temveč ga dopolnjuje z uvidom, kreativnostjo in humorjem. Vključuje razstavljanje (navidezno) samoumevnega, preoblikovanje ustaljenih miselnih vzorcev, ustvarjanje alternativ, provokacije, izpodbijanje domnev, vzvratno misleno vožnjo, možgančkanje (*brainstorming*), analogije itd.⁵¹ Kot dober primer lahko služi začinjena šala, pri kateri narašča napetost, ko se informacije počasi vklaplajo v najverjetnejši mozaik, potem pa je to pričakovanje nenadoma prekinjeno in se nam posveti, da je nenadejani razvoj pravzaprav le drugačen način zlaganja podatkov.⁵² Pri inovativnem razmišljanju si lahko pomagamo z namišljenimi klobuki (*six thinking hats*), ki si jih poveznemo na glavo, pri čemer je vsak namenjen drugačnemu vidiku: beli klobuk dejstvom, rdeči čustvom, črni skeptični previdnosti, rumeni optimistični pozitivnosti, zeleni kreativnosti in modri nadzoru celotnega miselnega procesa.

S pomočjo 'zenovskega', lateralnega razmišljanja so denimo mogoče številne hipoteze, ki bi jih klasični intelektualci označili za

- 49 Eno najboljših knjig o jogi je napisal Swami Satyananda Saraswati, *Asana Pranayama Mudra Bandha*, Tara Yoga Center, Ljubljana 1998. Sam se zaenkrat ukvarjam predvsem z meditacijo, dihanjem in tibetanskimi vajami, o katerih piše Petek Kelder, *Vrelec mladosti: pet tibetanskih vaj pomlajevanja*, dopolnjena izdaja, Vale-Novak, Ljubljana 2010.
- 50 Suzuki, navedeno delo, str. 28.
- 51 Edward de Bono, *Lateral Thinking: Creativity Step by Step*, Harper Perennial, New York 1990; isti avtor, *Six Thinking Hats*, Penguin Books, London 2000; isti avtor, *De Bono's Thinking Course*, BBC Active, Harlow 2010; <http://www.debonothinkingsystems.com/about/Edward.htm>.
- 52 Za pokušino: "Wikipedia: Jaz vem vse! Google: Jaz imam vse! Internet: Brez mene sta nuli! Elektri: Ste prepričani?"

naivne in utopične,⁵³ recimo, da sintetične kemikalije rušijo hormonsko ravnovesje, ustvarjajo prededipalce in posledično vse več psihopatov in sociopatov, ki zasedajo vodilne politične in gospodarske funkcije ter civilizacijo vodijo v propad.

Eno objema vse in vse je zlito v eno.⁵⁴ Zen sega prek antiteze pritrjevanja in zanikanja, ker išče harmonijo nasprotij in absolutno afirmacijo v svobodnem življenju, torej Budo, ki ga vsak nosi v sebi.⁵⁵ Življenje (za)grabi v teku, v zdajšnjem trenutku.⁵⁶ Na poti do mistične izkušnje je treba premagati homeocentričnost in geocentričnost, izprazniti in poenotiti zavest ter sesuti, 'usmrčiti' jaz.⁵⁷ Kulminacija zena je *satori*, za katerega so se v drugih religijah in kulturah udomačili številni izrazi, na primer epifanija, razsvetljenje, iluminacija, vrhunsko doživetje, *Unio Mystica*, holistični preblisk, zakrament trenutka, praznost, osvobojenje, *samadhi*, spokoj, nirvana, kozmična zavest, objektivna zavest in zavest o sebi⁵⁸ ter iniciacija.⁵⁹ Če nam bo uspelo odkleniti duri in prestopiti prag, bomo vedeli, da smo notri,

- 53 Hvala bogu obstajajo tudi izjemni sodobniki kot denimo Zoran Železnikar, *Človek je več: osupljiva pripoved o raziskovanju sveta in sebe*, samozaložba, Kranj 2009; isti avtor (pod psevdonimom Branko Kremenšek), *Slovenska pot v prihodnost: vizija razvoja Slovenije v kriznih časih*, Ara, Ljubljana 2013.
- 54 Suzuki, navedeno delo, str. 37.
- 55 Prav tam, str. 43.
- 56 Prav tam, str. 45.
- 57 Jäger, navedeno delo, str. 324–327.
- 58 To terminologijo je uporabljal znan ezoterik P. D. Uspenskiy (Ouspenskiy), učenec G. I. Gurdjieffa, kavkaškega Grka, ki je prišel v Rusijo iz centralne Azije. Pozneje je stopil na svojo pot s poudarkom na psihologiji človekovega možnega razvoja, kako lahko postane drugačno bitje, kako naj se spomni sebe ('samospominjanje') itd. Pravi, da ima 'človeški stroj' na razpolago štiri stanja zavesti (spanje, budnost, zavest o sebi in objektivna zavest) in sedem različnih funkcij: mišljenje (intelekt), čustvovanje (emocije), nagonsko ali instiktivno funkcijo (celotno notranje delovanje organizma), gibalno funkcijo (celotno zunanje delovanje organizma), spolno funkcijo, višjo čustveno funkcijo (ki se pojavi v stanju zavesti o sebi) in višjo miselno funkcijo (v končnem stanju objektivne zavesti). Po teh kriterijih razvršča človeka na sedem kategorij: (1) telesni človek, (2) čustveni človek, (3) intelektualni človek, (4) človek, ki dela na sebi, (5) človek, ki je pridobil enotnost in zavest o sebi, (6) človek z objektivno zavestjo in (7) človek, ki je dosegel vse, kar lahko doseže; ima stalen 'jaz' in svobodno voljo, je nesmrten v okviru sončnega sistema. Večina ljudi žal spada v prve tri skupine. – Petr Demjanovič Uspenskiy, *Psihologija človekovega možnega razvoja*, samozaložba L. Premru in P. Ciuha, Ljubljana 1994.
- 59 Iniciacija je ezoterični proces, med katerim nas učitelj odpre za višja spoznanja; je nenadna razširitev zavesti, ki omogoči vpogled v globine bitja in za trenutek uvid v veličastvo Tistega, katerega del je. Ezoterika je veda o drugem vidiku vseh stvari, o njihovi subjektivnosti in notranjosti. S tem se je v prvi polovici prejšnjega stoletja intenzivno ukvarjala Alice Bailey, ki je nekaj časa tesno sodelovala celo z Robertom Assagioliem, očetom psihosinteze. Več v Alice A. Bailey, *Initiation: Human and Solar*, Lucifer Publishing Co., New York City 1922, <http://archive.org/details/initiationhumans1922bail>.

ne glede na religije,⁶⁰ ateizem, duhovne tradicije (npr. kontemplacijo, zen, *vipassano*, kabalo), filozofije ali povsem osebna prepričanja, kajti do Enega in Istega vrha gore se vzpenjajo najrazličnejše poti, ki se šele nekje na sredini počasi izvijejo iz oblakov in megle ter se usmerijo k soncu. Satori ni ekstaza ali trans, temveč preseganje dualističnega zakletstva, linearnega (logičnega) mišljenja in lingvističnega sporazumevanja, nov celosten pogled na vse, maksimalna osredotočenost, popoln intuitivni uvid bistva, izkustvo čiste biti.⁶¹ Eden najbolj znanih psihologov Csikszentmihalyi trdi, da so za cvetočo zavest potrebni trije pogoji: svoboda, upanje in prepustitev toku (*flow*); slednjega bi lahko opisali kot entuziazem, zanos, strastno navdušenost, navdahnjenost od boga, ergo nekakšen satori.⁶²

Profesor Zupančič je že večkrat izpričal svojo izkušnjo,⁶³ o tem poročajo tudi Janez od Križa (španski mistik iz 16. stoletja),⁶⁴ astro-navt Mitchell,⁶⁵ po nedolžnem dosmrtno izgnan, zaprt in nato uspešno pobegli Charrière,⁶⁶ pesnik Aridjis⁶⁷ in mnogi drugi. Benediktinec in mojster zena Jäger takole pripoveduje o težko izrekljivem:⁶⁸

“Praznina, ki ni prazna; iz nje prihajajo zvoki, barve, čustva. Je meta- ali nadkozmična praznina. Jaz in praznina sva zlita. – Praznost, božanstvo, nada lahko imenujemo tudi polnost. Je polnost, nabita z vsemi možnostmi. Vsebuje vse možnosti in je izvor in stvarstvo. – Prišli smo, doma smo, nič ne primanjkuje. Smeh, toda ni namenjen nečemu, je preprosto smeh. – Sreča, toda to ni sreča zaradi nečesa. Brezmejna ljubezen, toda nikakršnega ‘ljubim te’. Na paradoksalen

60 “... religije so kakor lepa, pisana cerkvena okna. Svetlobi, ki preseva skozi nj, dajejo strukturo. Če ni svetlobe, so zamračena in ničesar ne povedo. Zato je najpomembnejša prav svetloba. Ne moremo pa jo videti s svojimi očmi. Svetloba naredi vidno, sama pa je nevidna. Vidna postane le, če se razstavi v barve in se strukturira. Tako je tudi z religijami v odnosu do božanskega.” Religijo lahko primerjamo tudi z Luno, ki ponoči sveti na Zemljo, svojo svetlobo pa prejema od Sonca (božanstva). Kadar se vrine med Sonce in Zemljo, nastopi sončni mrk in človeku zastre pogled na Boga. – Jäger, navedeno delo, str. 77 in 94.

61 Suzuki, navedeno delo, str. 58–68.

62 Poglejte <http://www.bioenterprise.ca/docs/CREATIVITY-by-Mihaly-Csikszentmihalyi.pdf>.

63 Sam si o svojih izkušnjah še ne drznem javno spregovoriti, so pa primerljive z opisanimi.

64 Citirano v Jäger, navedeno delo, str. 60.

65 <http://noetic.org/about/overview/>.

66 Henri Charrière, Metulj, Mladinska knjiga, Ljubljana 2007, str. 450–451.

67 <http://www.delo.si/zgodbe/sobotnapriloga/homero-aridjis-narava-bo-brez-cloveka-zlahka-pre-zivela-clovek-brez-narave-pa-nikakor.html>.

68 Jäger, navedeno delo, str. 74–75.

način ni niti ljubezni niti sovraštva, ni življenja niti smrti, niti ti niti jaz, nobenih meja, ne prostora ne časa. – Je lahkotnost, samoumevnost in svoboda. – Vse polarnosti so presežene. Nič ni absurdno, nasprotno, vse je samoumevno. Udarec gonga. Zvoki prihajajo iz nič kot biseri in izginjajo. Nobenega znotraj, nobenega zunaj. Požirek soka, tu je ta intenzivni okus. – Hoditi, samo ta korak. Hodi se, čuti se, naj se zdi še tako nesmiselno: misli se. Tudi misli kipijo in se spet izgubljajo.”

Ni jih malo, ki s pomočjo psihotropnih snovi⁶⁹ poskušajo odpreti vrata percepcije in doseči satori,⁷⁰ vendar je kaj takega težko odobravati in prelahko posnemati, posledice zasvojenosti pa so večinoma nepopravljive. To so psevdomistična doživetja, ki jim manjka proces očiščevanja. Med satorične izkušnje tudi ne moremo in ne smemo prištevati vtisov, ki se utegnejo porajati med možgansko kapjo, ki predvsem mori in malokoga razsvetli.⁷¹ Mnogo lažje se je prikloniti Heglu, ki je v *Fenomenologiji duha*⁷² kot relativno zdrav in priseben genij orisal razvoj uma od osnovne zavesti prek samozavedanja in razuma do čiste zavesti duha, ki je absolutno znanje. Zdi se, da je bil Tam in da nas enigmatično tolaži, da nam ne bo spodletelo, če ljubimo neskončno nebo, vse in vsakogar, *ama et fac quod vis* po Avguštinovo.

Satori bržda ni mogoč brez neskončne ljubezni, sočutja in univerzalne odgovornosti, ki razblinijo individualni in skupinski ego (*wego*) ter osebek zlijejo s celoto. Vsa nasprotja, dualizme, razlikovanja med

69 Učinkovin, ki neposredno in kemično vplivajo na duševno stanje, na primer alkohol, LSD in meskalin.

70 Po tovrstnih izkušnjah in pisanju je 'zaslovel' Aldous Huxley, *The Doors of Perception*, 1963, http://www.erowid.org/psychoactives/writings/huxley_doors.shtml, po oporečnih metodah raziskovanja človekove zavesti je znan tudi Stanislav Grof, <http://www.stanislawgrof.com>. Priporočam ogled filma *Limitless* (2011) režiserja Neila Burgerja z Bradleyjem Cooperjem in Robertom De Nirom v glavnih vlogah, ki pripoveduje o čudežni tabletki, ki naj bi možganom pomagala izrabiti ves potencial ('the four digit IQ'). Preberite tudi šokanten roman, ki ga je pred kratkim napisal vzhajajoči mladinski pisatelj Melvin Burgess, *The Hit*, The Chicken House, Frome 2013: “*Death had started out as a euthanasia drug, to give the terminally ill one week of great quality of life and a clean way out. No one ever imagined that the young would take it, too; but then, no one imagined what it would give the young – super youth. On Death you were better – mentally, physically, sexually, any way you cared to look at it. It was the biggest high there was*” (str. 6).

71 Kot rečeno, o tem piše dr. Jill Taylor v navedenem delu, ki jo je kot raziskovalko in nevroanatomistko med samim občutenjem možganske kapi prešinila zares nenavadna misel: “*Uau, to je tako kul!*” ... *le koliko znanstvenikov ima priložnost proučevati delovanje možganov in duševne spremembe na lastni koži?*” (str. 59).

72 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologija duha*, Analecta, Ljubljana 1998.

dobrim in slabim ter druge razloge trpljenja spočenja naš um, zatorej ga moramo občasno izklopiti kot računalnik med nevihtnimi streli. Zablojen um je kot kalno, razburkano jezero, ki odbija s svojo umazano podobo in deluje gnijoče in odmirajoče. Če se umiri, se vsa nesnaga posede na dno in jezero postane kristalno čisto, brezmejno in odprto, tako da se v njem zrcalijo zvezde, luna, planine, drevesa in sleherna duša, ki se ozre vanj. Vse je v najlepšem redu, prežame nas neposredno védenje, *interbeing*,⁷³ Eno je Vse in Vse je Eno, ker nikomur ni vseeno.

SPREGLEDANO POSLANSTVO (S)POLNOSTI

Železnikar⁷⁴ nas po vzoru kolumbijskega duhovnega mojstra Samaela Aun Weorja pronicljivo opozarja, da je spolna energija temeljna sila in izvor naše vitalnosti, zato imajo napake pri njeni uporabi zaradi nevednosti ali zlorabe (črna magija, satanizem) daljnosežen vpliv na človeški rod, ker jo s plemenitimi telesnimi esencami vred nerazumno razmetavamo, izgublamo vitalnost in duhovno moč. Že 'klasičen' genitalni orgazem spominja na satori, saj vsaj za nekaj trenutkov utonemo v brezčasje, brezmiselnost (z utišanim egom) in stoodstojno sedanjost, preplavi nas občutek blaženosti, kot da bi vzpostavili stik z Izvorom. Toda pravo poslanstvo spolnosti je telesno, psihično in duhovno blagostanje, za katerega ni potrebno (dobesedno) izliti (pravzaprav je odsvetovano), temveč simbiotična preusmeritev in predelava spolne energije. Moški in ženska sta dve nepopolni podobi Stvarnika, ki se v ljubezenskem dejanju zlijeta v celoto, da bi lahko izkusila Enost. Gre za mnogo več kot telesni užitek, kar med drugim uči tantra, da v najvišjo meditativno izkušnjo mističnega vrha vodi akt zlivanja z ljubljeno osebo. Z združitvijo spolovil pride do kozmičnega osmišljanja najvišjega poslanstva ljubezni, iz dveh bitij nastane eno, ki ni le spoj dveh elementov, marveč izvor novega. Žal takšno

73 Priporočam krasno knjigo - Melvin McLeod (ur.), *Mindful politics: a Buddhist guide to making the world a better place*, Wisdom Publications, Boston 2006. Med avtorji sta tudi dalajlama in Thich Nhat Hanh.

74 Zoran Železnikar, *Spregledano poslanstvo spolnosti: novo razumevanje spolnosti in njene vloge pri razvoju človeka*, samozaložba, Kranj 2014.

kulminacijo ovirajo izkrivljena vloga moških, katerih moškost je plitva namesto zrela, disharmonija odnosa med moškim in žensko in degradirana ženskost.

METATELESNE IZKUŠNJE

Umiranje je žal še vedno nezaželena téma in paliativna medicina nekaj očitno nepotrebne, ker študenti medicine in zdravniki večinoma nimajo časa za sočutje med ambicioznim pehanjem za uspehom, prestižem in denarjem. Hvala bogu so tudi svetle izjeme, kot denimo Lundrova, ki nam odpira srca in nas uči o spoznanjih ob umiranju in smrti.⁷⁵

Hesse je bil prepričan, da je umiranje kot padanje v Jungovo kolektivno nezavedno, od koder se vrnemo v čisto obliko; ni pomembno vedeti, ali onstran tega življenja obstaja še kaj, pomembno je, da opravimo pravo delo.⁷⁶ Onstranstvo ni nekaj, kar pride nekoč v času, marveč je onstran časa, je brezčasnost.⁷⁷

Rečeno je bilo, da večina nevrobiologov reducira zavest in morebitno dušo na kemične reakcije in biološke strukture, čeprav je že pred dobrim stoletjem Bergson dokazoval nasprotno, da zavest ni zgolj refleksija nevropsiholoških procesov.⁷⁸ Resnico morda odstirajo zunajtelesne in obsmrtné izkušnje, o katerih je pisal že Platon,⁷⁹ zadnjih petdeset let naše ere pa za vodilnega eksperta na tem področju štejejo Moodyja, zdravnika in psihiatra.⁸⁰ Za pravcato revolucijo je poskrbel njegov stanovski kolega Alexander, ugleden nevrokirurg in univerzitetni profesor (petnajst let na Harvard Medical School!), ki je po sedemdnevni komi zaradi bakterijskega meningitisa čudežno

75 Urška Lunder, *Odprto srce: izkušnje in spoznanja ob umiranju in smrti*, Mladinska knjiga, Ljubljana 2010.

76 Serrano, navedeno delo, str. 35 in 48; Carl Gustav Jung, *Spomini, sanje, misli*, DZS, Ljubljana 1993, str. 310–336 (O posmrtnem življenju).

77 Jäger, navedeno delo, str. 135.

78 Revel in Ricard, navedeno delo, str. 53–82.

79 Platon prek Sokrata pripoveduje zgodbo vrlega junaka Era, ki je padel v bitki in ko ga hočejo dvanajsti dan sežgati z ostalimi trupli, se prebudi na grmadi, oživi in pripoveduje, kaj je videl v onstranstvu. *Država*, X, 13–16, str. 315–321.

80 <http://www.lifeafterlife.com>.

vstal od mrtvih, okrevaj in izpričal osupljivo popotovanje v onstranske razsežnosti. Čeprav je človeški del možganov (neokorteks) kompletno odpovedal in se izklopil, je doživel nekaj tako nadprvinskega, da mu je ponudilo znanstveni razlog za prepričanje v zavest, dušo po smrti, glede katere je poprej kot pretežna večina zdravnikov le nejeverno odkimaval.

Kirurg poskuša dokazati obstoj nebes in med drugim ugotavlja, da nam zlasti leva polovica človeških možganov, ki generira naš občutek za racionalnost in ego, ovira dostop do višjega znanja in izkušenj. Zato se zdaj soočamo z bistvenim obdobjem eksistence, ko bi morali pridobiti več te modrosti še med življenjem v tuzemstvu.⁸¹

Opisuje neverjetno odisejado kot sprva tesnobno doživljanje podzemlja, smrdljivega blata ali močvirja, kraljestva črvov in groteskni živalskih obrazov, iz katerega ga je povlekla čudovita melodija na krilih živopisanega metulja v spremstvu ženskega angela (ki ga je pozneje prepoznal kot svojo pokojno biološko sestro, katere ni nikoli srečal v tuzemstvu). Tolažila ga je, da je vseskozi ljubljen, da skrbijo zanj in se nima česa bati, ker ne more ničesar storiti narobe. Letel je skozi svečani portal, prek mnogoterih svetov in vesolj, nad prelepimi pokrajinami do jedra, vira, boga in stvarnika, kjer biva večna ljubezen. Večkrat je potoval tja in nazaj, dokler ga niso ljubeči domači s pomočjo sidra ljubezni privlekli nazaj v zemeljsko življenje, kar je obveljalo za medicinski čudež. Ko je po rehabilitaciji zapisoval fantastične vtise, ki za razliko od podobnih pričevanj niso bili povezni z njegovim dotedanjim življenjem in osebami, ki jih je poznal, je večkrat izpostavil ljubezen kot temelj za vse, kot najpomembnejšo znanstveno resnico.

Alexander je (ne)hote zanemaril lateralno hipotezo, da bi ob izklopljenem neokorteksu utegnilo srce brez sodelovanja z možgani prevzeti določene možganske funkcije. To bi bilo treba raziskati, kajti

81 Eben Alexander, *Proof of Heaven: A Neurosurgeon's Journey into the Afterlife*, Simon & Schuster Paperbacks, New York 2012, str. 72–73. Žalostno je, da so se v slovenskem prevodu kot v bivših železnih časih samocenzurno izognili besedici nebesa (Pogled v večnost), kar presega prevajalsko svobodo; v hrvaščini se naslov denimo glasi *Dokaz da postoji raj*. Dr. Alexander je skupaj s prijateljem Johnom R. Audetom ustanovil neprofitno dobrodelno organizacijo *Eternea: The Convergence of Science & Spirituality*, <http://www.eternea.org/index.aspx>. Med klasična dela spada tibetanska knjiga mrtvih, o življenju in umiranju, npr. W. Y. Evans-Wentz, *The Tibetan Book of the Dead: Or the After-death Experiences on the Bardo Plane According to Lama Kazi Dawa-Samdup's English Rendering*, 4th Revised Edition, Oxford University Press, New York 2000.

najnovejši znanstveni izsledki kažejo, da ima srce več kot 40.000 lastnih možganskih celic in močno elektromagnetno polje, ki sega več kot pet metrov zunaj telesa. Srce pošilja čustvene in intuitivne informacijske signale možganom in telesu ter je celo močnejši emotivni detektor od možganov.⁸² Zato ni naključje, da se pomen *srčnih možganov* kaže v mnogih metaforah in pregovorih, da o skomercializiranem pomenu simbola rdečega srca niti ne razpravljamo.⁸³

PAIDEIA ALI HOLISTIČNA PEDAGOGIKA

V antični Grčiji je bila *paideia* vzgoja in izobraževanje idealnega člana polisa. Kot je vseskozi učil Franc Pediček (ne glede na metanje polen in hlodov s strani nekdanjega komunističnega režima), mora biti sodobna *pajdeja* vzgoja v najširšem pomenu besede in najprej funkcija človeka z namenom učlovečevanja, da je potem lahko funkcija družine, družbe, ideologije, gospodarstva in politike.⁸⁴

Nič velikega ni lahko, je umoval Platon;⁸⁵ da bi državo vodili najboljši čuvarji, bi morala vzpostaviti učinkovit sistem vzgoje in izobraževanja, kultiviranja in civiliziranja. Izobraževanje naj bi bilo celovito, kar pomeni, da bi moralo zajemati tako telo kot dušo. Dve temeljni področji sta bili tedaj telesna vzgoja (*gymastiké*) in znanstveno ter umetniško izobraževanje (*mousiké*); muzična vzgoja je poleg glasbe in plesa, ki učita lepoto in harmonijo, vsebovala tudi besedno umetnost, od pravlji in mitov do znanosti. Čuvarke in čuvarje naj bi k luči vodil kompleksen študij (*kvadrivij*), ki so ga sestavljali aritmetika, geometrija, astronomija in muzika (harmonika).⁸⁶

82 O tem recimo pišeta Martin A. Samuels, *Contemporary Reviews in Cardiovascular Medicine: The Brain-Heart Connection*, <http://circ.ahajournals.org/content/116/1/77.full>, in Mohamed Omar Salem, *The Brain in the Heart*, <http://www.rcpsych.ac.uk> (članek je bil nekaj časa dostopen na spletni strani Royal College of Psychiatrists).

83 Npr. kdo je hrabrega srca, dober po srcu, mehkega in velikega srca, milosrčen, brezsrčen in levjesrčen, da komu kaj polagamo na srce, da nam počasi srce od žalosti ali zaigra od veselja, da poet piše o strohnjenem, krvavečem in zlomljenem srcu, da smo komu predani s srcem in dušo in še česa bi se lahko spomnili.

84 Glej npr. Silvo Šinkovec, *Franc Pediček, slovenski pedagog*, Inštitut Franca Pedička in Društvo katoliških pedagogov Slovenije – Založništvo Jutro, Ljubljana 2013.

85 Država, II, 8, str. 47.

86 Prav tam, str. 420 in 424 (Kalan).

Platon je med vsemi zasluženimi superlativi deležen tudi kritike, recimo glede domnevnega zagovarjanja cenzure. Menil je namreč, da mladenič ne more presoditi, kaj je prispodoba, zato ostane neizbrisno in nespremenjeno vse, kar v teh letih sprejme v svoj predstavi svet. Zategadelj je treba skrbno paziti, "da so zgodbe, ki jih otroci prve slišijo, kar najbolj vzgojne in dostojne."⁸⁷ Če se dobra vzgoja in izobrazba zasidrata, "razvijata sposobne in dobre značaje; tisti, ki so deležni takšne vzgoje, postanejo v vseh pogledih še boljši od prejšnjih, zlasti še glede na razmnoževanje, kakor je to tudi pri drugih živih bitjih."⁸⁸

Bog je stvarnik dobrega in poštenega, ljudi pa je mogoče poboljšati z vzgojo.⁸⁹ Vsakdo mora pustiti ob strani vse druge znanosti in se z največjo vnemo posvetiti iskanju učitelja, ki ga usposobi, da s svojo močjo in s svojim spoznanjem razločuje med slabim in dobrim življenjem ter si med mnogimi življenjskimi oblikami izbere najboljšo.⁹⁰ Paziti se je treba manipulantov ('najhujših sofistov') in efekta množice, ki je lahko usoden.⁹¹ Platon poudarja sposobnost gledanja in poslušanja,⁹² omenja bonton⁹³ in malce diskriminatorno ugotovi, da so vsi veliki in trajni naporji stvar mladih,⁹⁴ četudi so po srečanju z Abrahamom izbranim moškim in ženskam (*sic*) vendarle namenjena še večja poslanstva.⁹⁵

87 Prav tam, II, 18, str. 63. Toda naravnost absurdno je, da danes nekateri dušebrižniki iščejo pohujšanje v Piki Nogavički ali Grimmovih pravljicah, in hkrati nujno, da strožje reguliramo internetno in nasploh medijsko posiljevanje in kvarno indoktrinacijo.

88 Prav tam, IV, 3, str. 110.

89 Prav tam, II, 19, str. 64.

90 Prav tam, X, 15, str. 319.

91 Platon je imel v mislih dogodke, ko je "ljudstvo množično zbrano na ljudskih zborih, sodnih razpravah, v gledališču in na drugih sestankih. Tu ljudje hrupno grajajo nekatere govore in dejanja, druge spet pretirano hvalijo. Okolišne skale odmevajo od vpitja in ploskanja in podvojujejo hrupno grajo in hvalo. Kaj misliš, kako more biti pri srcu mlademu človeku, če je med to množico? Kaj lahko opravi posamična vzgoja nasproti tem vtisom! Graja in hvala, ki ju tu sliši, jo odplavita in potegneta za seboj. Mladenič dobi iste poglede na lepo in grdo kakor vsi drugi, poteguje se za iste stvari kot ti in postane tak, kakor so ti." Prav tam, VI, 6, str. 184. Več v Gustav Le Bon, *Psychologie des foules*, F. Alcan, Pariz 1895; Vid Pečjak, *Psihologija množice*, samozaložba, Ljubljana 1994.

92 Država, V, 21, str. 170.

93 Prav tam, IV, 4, str. 112. Platon pravi, da vzgojeni moške obvladajo tudi pravila dostojanstva, denimo o molku mlajših v navzočnosti starejših, vrstnem redu za mizo, vstajanju, spoštovanju starejših, striženju las, kroju oblek in obuvalu, toda kaj takega urejati z zakoni bi bilo nesmiselno.

94 Prav tam, VII, 15, str. 230.

95 Prav tam, VII, 18, str. 234: "Ko dosežejo petdeseto leto starosti, je treba tiste, ki so vzdržali in se odlikovali pri delu in v znanostih, popeljati k cilju in jih prisiliti, da vperijo svetli žarek svoje duše navzgor in se zazrejo v pravi vse svetlobe. In dobro kot tako, ki ga sedaj vidijo, jim mora postati vzor, po katerem

Zgodovina je nasičena s podobnimi vzornimi primeri, a naj za ilustracijo omenimo le še tri nekoliko spregledane nesmrtnike. Bacon⁹⁶ je čislal običaje kot način dobrega izobraževanja že v rani mladosti, Milton je pisal o popolni in velikodušni izobrazbi (*complete and generous education*),⁹⁷ Uspenski⁹⁸ pa se je zavzemal za šolo, ki bi človeka učila in spremenila in v kateri bi se ljudje med seboj pogovarjali, skupaj delali in koristili tudi 'šoli', torej sami ideji in procesu vzgajanja. Mimogrede, pojem *schola* pomeni prosti čas, v katerem se ukvarjamo z znanostjo in teorijo, zato bi morala biti zasnovana tako, da bi brez negativnih pritiskov, preobremenitev ali frustracij budila vedoželjnost.⁹⁹ Dandanes torej nujno potrebujemo *neovzgojo* oziroma *celostno duhovno pedagogiko*.

Temeljna izročila vzgoje in izobraževanja so si vseskozi zelo podobna in hkrati hudo šepava v praksi. Molekularni biolog in strokovnjak za možgane Medina¹⁰⁰ se zavzema za preventivno metodo po Gottmanu (*a marriage intervention strategy*), po kateri so zadostno izobraženi in ozaveščeni starši predpogoj za stabilen dom in psihofizično zdrave otroke, zato bi jih morali ustrezno pripraviti že med nosečnostjo oziroma pred prihodom naraščaja. Šola prihodnosti naj bi bila prisiljena upoštevati raznolikost možganov vsakega učenca, zato bo sestavljala razrede po nadarjenosti in intelektualnih sposobnosti dijakov ali študentov, namesto po (enaki) starosti.¹⁰¹ Ampak zavedati

uravnavajo v življenju, ki jim še preostaja, državo, njene občane in same sebe. Večino svojega življenja morajo posvečati filozofiji, toda ko pride vrsta nanje, morajo drug za drugim prevzeti državniške posle in vladarske dolžnosti, zaradi države in iz potrebe, a ne zato, ker bi bilo vladanje lepo in privlačno. Pri tem so dolžni vzgajati mlajše v istem duhu in v istih vrlinah ..."

96 "... since custom is the principal magistrate of man's life, let men by all means endeavor to obtain good customs. Certainly custom is most perfect when it beginneth in young years: this we call education; which is, in effect, but an early custom." Francis Bacon, *Essays, Civil and Moral*, Edited by Charles W. Eliot With Introductions and Notes, The Harvard Classics, Grolier Enterprises Corp., Danbury 1980, str. 99.

97 "... which fits a man to perform justly, skilfully and magnanimously all the offices, both public and private, of peace and war ..." John Milton, *Tractate on Education*, Edited by Charles W. Eliot With Introductions and Notes, The Harvard Classics, Grolier Enterprises Corp., Danbury 1980.

98 Uspenski, navedeno delo, zlasti str. 50–51 in 78.

99 Karl Gržan, *Le kaj počne Bog v nebesih, ko je na zemlji toliko trpečih?*, Založba Sanje, Ljubljana 2013, str. 100.

100 John Medina, *Brain Rules*, Pear Press, Seattle 2008, predvsem str. 66–69 in 189–194.

101 Medina navaja primer zelo uspešne kombinacije tradicionalnega poučevanja branja in uporabe posebnega računalniškega programa A2i, ki zahtevnost učenja prilagaja uporabnikovim kompetencam.

se je treba nevarnosti, da bi takšna segregacija dodatno prilivala benčin na goreče medčloveške odnose, kjer je Feniksov polet rezeviran le za peščico izbranih privilegirancev.

Tudi tu ne smemo prezreti zdravnika in terapevta Ščuko,¹⁰² ki se že vrsto let zanesenjaško bori z birokratskimi vetrovnimi mlini, da bi v zadnji tretjini devetletke začeli načrtno gojiti oblikovanje osebnosti. Hvalevredna so prizadevanja Waldorfske šole¹⁰³ in napor Podjavorškove, avtorice slovenskega modela celostnega izobraževanja v podobi radostne šole ELIZA (Etika, Ljubezen, Inteligenca-intuicija, Zaupanje-zmagam-zmagaš, Akcija).¹⁰⁴ Šole sicer (pre)počasi odpirajo duri svetovnemu etosu, a nekoliko se vendarle premika na bolje.¹⁰⁵ Strokovnjaki priporočajo nove didaktične metode, recimo *vseživljenjsko kvantno učenje*, ki združuje sugestologijo, tehniko pospešenega učenja in nevrolingvistično programiranje z našimi lastnimi teorijami, prepričanji in metodami. Vsebuje ključne prednosti drugih pristopov kot denimo teorijo desnih in levih možganov, teorijo troedinih možganov, vizualno, avditorno in kinestetično modaliteto, teorijo mnogovrstnih inteligenc, holistično, izkustveno in metaforično učenje ter simulacije oziroma igre.¹⁰⁶ Tudi pri vzgoji in izobraževanju so računalniki z medmrežjem izvrsten pripomoček, na primer z virtualnimi konferencami¹⁰⁷ in *e-izobraževanjem* oziroma učenjem na daljavo,¹⁰⁸ vendar moramo upoštevati etične dileme.

Pri etičnem vzgajanju študentov naj vsekakor intenzivneje sodelujejo univerze. Ker so za anomijo in škripajočo pravno državo odgovorni tudi pravniki, bi bilo treba ponovno uvesti domišljene sprejemne izpite na pravnih fakultetah (ki bi merili najširši spekter

102 Viljem Ščuka, *Država v megli: oblikovanje osebnosti solarjev*, Šola osebnosti, Ljubljana, 2012; <http://www.sola-osebnosti.si/sola-osebnosti.html>.

103 <http://www.waldorf.si>.

104 <http://www.eliza.si/index.php-path=home.htm>.

105 Glej zanimivo poročilo dveh učiteljic slovenskega jezika, zgodovine, domovinske vzgoje in etike na Osnovni šoli Brezovica pri Ljubljani – Špela Čekada Zorn, Andreja Dobnikar, *Vzgoja za etične vrednote*, Vzgoja, št. 58, junij 2013, str. 31–32. Primerjaj z <http://www.weltethos.org/data-ge/c-20-aktivitaeten/21-400-schule.php>.

106 Svojim študentom priporočam odlično knjigo Bobbi dePorter, Mike Hernacki, *Kvantno učenje: osvobodite genija v sebi*, Glotta Nova, Ljubljana 1996.

107 Npr. *The Happy Parents and Kids TeleSummit*, <http://happyparentsandkids.com>.

108 Coursera npr. ponuja 423 tečajev s pomočjo 84 partnerskih univerz in drugih izobraževalnih institucij, kar je do zdaj izkoristilo več kot štiri milijone študentov - <https://www.coursera.org>.

klasične linearne, čustvene, duhovne in druge inteligentnosti ter splošne razgledanosti), ker se z jusom pač ne bi smel bosti kdor koli, recimo zaradi prestiža, družinskega običaja ali kar tako, ker ne ve, kaj početi. Študenti se z etiko srečajo med uvodnimi razglabljanji o pravoznanstvu in pri filozofiji prava, takisto pa jo profesorji upoštevajo pri drugih predmetih, kar še vedno ni dovolj. Resda ljubljanska gojilnica juristov načrtuje izbirni predmet o etiki pravniških poklicev v petem bolonjskem letniku, a je preozko zasnovan.¹⁰⁹ Primernejša bi bila obvezna holistična pravna etika za bruce, ki bi zajela splošna etična izhodišča, naravnopravne in retorične vidike ter profesionalno odgovornost, kakor tudi vrednotne dileme, povezane z multikulturalnostjo, enakopravnostjo, življenjem, zdravjem, revščino, osebno integriteto, varovanjem okolja, podnebnimi spremembami, državljansko nepokorščino, nasiljem in terorizmom.¹¹⁰ Osnove etike bi pravzaprav spadale na sleherno visokošolsko institucijo, ne samo na pravne, medicinske ali filozofske fakultete.¹¹¹

To je ena plat medalje, druga pa so asistenti, višji predavatelji, docenti, izredni in redni profesorji prava, od katerih marsikateri ne spada v učilnico, bodisi zaradi osebnostnih lastnosti bodisi pomanjkanja didaktičnega znanja ali obojega. Evropsko in slovensko poučevanje prava se je pretirano nalezlo ameriškega grebatorstva, zaviralne pedantnosti in častihlepnega elitizma, kar je pripeljalo tako daleč, da po besedah nekega odvetnika (ki je tudi starš) na ljubljanski pravni fakulteti že vsak drugi študent potrebuje psihiatra. Bržda pretirana izjava, a vendarle vredna razmisleka.

Sodobno izobraževanje je žal usmerjeno k treniranju klasične, linearne inteligence in kopičenju podatkov namesto k oblikovanju

109 Zaradi doslednosti povzemam kar po svojem uvodniku - Marko Pavliha, *Kako ozdraviti družbeno (j)etiko?*, Pravna praksa – 12. 4. 2012, str. 3.

110 Podrobneje v Marko Pavliha, *The Significance of Ethics in Legal Education: Towards the Holistic Method*, Slovenian Law Review, let. VIII/št. 1–2, december 2011, str. 115–135.

111 Naši precej ključni šolski programi so poglavje zase, sijajno pa jih ošvrkne diplomat Grobovšek v eni najboljših knjig o slovenski 'krpanovski' mentaliteti, vrednotni zmedenosti, politiki, gospodarstvu, priložnostih in zablodah: *Zaradi svoje majhnosti, vsajenega in negovanega egalitarizma in protielitizma, nekoncentriranosti urbanega prebivalstva ter različnih -izmov je slovenska družba s svojimi šolskimi programi precej predestinirana, da ustvarja mediokritete. Tudi mediokritete z znanstvenimi naslovi ostajajo mediokritete. Tudi mediokritete z znanstvenimi naslovi, ki so odšle in odhajajo v politiko, so praviloma bile in so ostale mediokritete. Za spremembe pa so potrebni državniki.* – Bojan Grobovšek, *Zakaj Slovenija ni Švica*, Alpemedia, Tomišelj 2014, str. 133.

osebnosti, učenju otrok, dijakov in študentov, kako naj postanejo boljši ljudje. V tibetanski tradiciji odlikujejo velikega učitelja tri vrline: akademska izvrstnost (*khé*), moralna integriteta (*tsün*) in prijaznost (*sang*). Povedano po kmečko in domače, dober učitelj bi moral biti duhovni vodja in dušni pastir na brezmejnem zelenem pašniku pod neskončnim modrim nebom.

Marko Pavliha
ISKANJE
SVET(LOBN)E
ENOSTI

SVETOVNI ETOS (SEKULARNA ETIKA) KOT MANIFESTACIJA RAZSVETLJENJA

Številčnejši bodo preobraženi ljudje, večja bo verjetnost, da dosežemo kritično maso in kvantno preskočimo na višjo civilizacijsko raven, kjer bo etika sinonim za družbeno zdravje, ne pa za nalezljivo in pogubno jetiko.¹¹² Marsikatera kritika ali koristni nasvet se je posvetil(a) artistom, zato je skorajda nemogoče razlikovati med angažirano in 'nevtralno' umetnostjo, ker slednje ni, in če mislimo, da je, si zatisamo oči.¹¹³

Na stari celini je v zadnji desetletjih začel premikati etične gore Küng, ki je zasnoval svetovni etos (*Weltethos*) kot moralni kompas, družbeni *fair play*, ki je antično in še globlje ukoreninjen ter skupen vsem religijam (krščanstvu, judaizmu, budizmu, hinduizmu,

jainizmu, islamu idr.),¹¹⁴ posvetnim postavam in političnim sistemom.¹¹⁵ Kaže na enotne temelje prvinskih življenjskih pravil, kot so človečnost, vzajemnost (zlato pravilo), nenasilje, pravičnost, resnicoljubnost in partnerstvo. Štirje imperativi človeštva so spoštovanje življenja, pravičnost oziroma poštenost, gojenje resnice in enakost obeh spolov. Zaradi pretirano liberalnih idej je Vatikan Künga izobčil, kar je neformalno z osebnim pismom popravil občudovanja vredni Argentinec Jorge Bergoglio – novi papež Frančišek, ki ruši klerikalne privilegije in pogumno striže razbohotene peruti rimski kuriji, zloglasni organizaciji Opus Dei in drugim cerkvenim mogočnejšem.

Svetovni etos je identičen sekularni etiki novega tisočletja za ves planet,¹¹⁶ ki jo pozitivno širi štirinajsti dalajlama s poudarkom na sočutju do vseh živih bitij, narave in vesolja, ne zgolj med ljudmi. Pravi, da sveta ne bomo spremenili prek noči, temveč z naraščajočo zavestjo, ki jo bomo dosegli z vzgojo srca in izobraževanjem uma. Obsedeno se bodemo z zunanjim, materialnim vidikom življenja na rovaš etike in notranjih vrednot, ki odsevajo sočutje, željo za prenehanjem trpljenja vseh ljudi in ustvarjanjem njihove blaginje. Tega ne moremo doseči zgolj z vero in verskimi skupnostmi, ker so nekatere zagrešile preveč zla v imenu svojega boga, še posebej monoteistične. Zato se marsikdo ne želi udinjati nobeni deklarirani religiji ali sakralni instituciji, morda tudi zaradi svobodnejšega iskanja lastne duše, kozmične vpetosti ali prasile, o čemer je pred skoraj osmimi

Marko Pavliha
ISKANJE
SVET(LOBN)E
ENOSTI

112 Nedavni uspešni pregoni, obsodilne in celo pravnomočne obsodbe nekaterih domačih in tujih politikov ter tajkunov zaradi korupcije in drugih hudodelstev vpihujejo kisik skoraj ugasli žerjavici morale, etike in vladavine prava.

113 Takole je recimo modroval bistroumni norec v Shakespearovem Kralju Learu, ki je bržda vseskozi slutil tragedijo zaradi hinavščine, krivice, častihlepnosti, grabežljivosti in krvoločnosti: "Ko župnik bo boljši kakor njegova beseda, / ko vino in voda ne bosta več v krčmi sosedu, / ko bo gospod šivaču hlače pomeril, / ko zgorel bo ženskar, ne ta, ki je krivoveril, / ko si pravica ne bo več s sodnijo v laseh, / ko klatež in vitez ne bo več do zob v dolgéh, / ko več noben jezik ne bo znal natolcevat, / ko mošnja bo v gneči varna pred tati, / ko bojo oderuhi cekine razkazovali, / ko bojo zvodniki in candre cerkve zidali, / takrat ti, kraljestvo Albion, / zaklenka mrtvaški zvon: / napočil bo čas, o vi ljudje, / ko boš pri hoji premikal nogé." Če smo vsaj malo optimisti, verjamimo Kentu, da poštenje ne bo v strahu molčalo, ko oblast nasede dobrikanju, kajti kdor ljubi, ni glasan, doni le prazen sod. – William Shakespeare, *Kralj Lear*, (prevedel Matej Bor s sodelovanjem Anuše Sodnikove), Slovenska Matica v Ljubljani, Ljubljana 1964, str. 70–71. Nepozabna je bila uprizoritev te legendarne tragedije pod okriljem gledališča Ulysses v naravi in trdnjavi na Malem Brionu dne 11. 7. 2013, v kateri je Leara poosebil sijajni Rade Šerbedžija, norca pa fenomenalni Mladen Vasař.

114 Z iskanjem modrosti (vključno z etiko) in božanskega principa, ki je skupen vsem religijam, se ukvarja ezoterična teozofija pod okriljem teozofskega društva. Gre za svetovno organizacijo, katere osnovni cilj – univerzalno bratstvo – temelji na spoznanju, da je življenje v vseh svojih raznolikih oblikah, človeških in vseh drugih, nedeljivo Eno. Društvo je spočela in rodila Helena Petrovna Blavatsky leta 1875, njeno monumentalno delo pa je *The Secret Doctrine* (1888), <http://www.theosociety.org/pasadena/sd/sd-hp.htm>. Glejte tudi <http://www.ts-adyar.org> in Bhupendra R. Vora, *Healing the Planet*, The Theosophical Society in East & Central Africa, Nairobi 2005. Vora poudarja pomen sočutja in ljubezni z enako vnemo kot svetovni etos in dalajlamov budistični nauk: "There is no greater need in the world at the present moment than that of love and compassion" (str. 28).

115 Glej npr. Hans Küng, *Svetovni etos*, Društvo 2000, Ljubljana 2008; isti avtor, *Priročnik svetovni etos: vizija in njegova uresničitev*, Partner graf, Grosuplje 2012; Marko Pavliha, *Svetovni etos: placebo, panaceja ali preboj (ne)mogočega?*, v: Boštjan M. Zupančič (ur.), *Tretja od suhih krav: razprave o razlogih za razsulo, samozaložba A. Komat*, Ljubljana 2012, str. 245–275; Marko Pavliha in Borut Ošlaj (ur.), *Svetovni etos: globalno in lokalno*, Partner graf, Grosuplje 2013.

116 His Holiness the Dalai Lama, *Beyond Religion: Ethics for a Whole World*, Mariner Books, Houghton Mifflin Harcourt, New York 2012.

desetletji pod taoističnim vplivom pisal naš preroški Kojc.¹¹⁷ Resda je vse bolj tudi na zahodu popularen budizem, bržda zaradi ljubezni do modrosti in neobremenjenosti z rituali in vraževernostjo, vendar ga dalajlama ne vsiljuje, temveč kompromisno predlaga sekularno etiko, ki sloni na medsebojni humanosti in odvisnosti drug od drugega. Ker sega onkraj religij, politike in filozofskih nauk, je prikupna za vsakogar. O verski toleranci se ogromno naučimo od Gandija¹¹⁸ in indijskega izročila, pa ne le o starodavni doktrini o nenasilju (*ahimsa*), temveč takisto o enakopravnosti ateistov z verujočimi. Po besedah njegove svetosti so notranje vrednote in etika brez vere kot voda, ki jo potrebujemo sleherni dan za zdravje in preživetje, če pa so utemeljene z religijo, so bolj kot čaj; brez prve ne moremo živeti, brez drugega lahko.

Čeravno naš duhovni razvoj patološko zaostaja za tehnološkimi izumi, je v zadnjih desetletjih vse bolj očitno, da ne bo šlo brez mentalnega preporoda vsakega posameznika in njegovega intenzivnejšega prizadevanja za vzpostavitev in ohranjanje simbioze z vsemi živimi bitji. Nevroznanost je dognala korelacijo med pozitivnimi čustvi, nesebičnostjo in vedrino na eni strani ter zdravjem in preoblikovanjem gnetljivih možganov na drugi, kar pomeni, da duhovna preobrazba privede do fiziološke, ta pa zaradi višje stopnje razvoja lažje in bolj spontano omogoča nadaljnje plemenitejše vedenje. Pogosto slišimo mantra, da smo združeni v različnosti, ki jo moramo seveda spoštovati, toda nemara bi kazalo še bolj ponotranjiti našo enakost, kajti vsi smo človeška, čuteča bitja, *semden* po tibetansko, vsi želimo biti srečni namesto trpeči. Za srečo je primarno ravno pravšnje imetje, zdravje in prijateljstvo ter partnerstvo, sekundarno pa je ključno stanje duhá, občutek miru in samouresničenja, smisla in poklicanosti, ki izvira iz sočutja in dobrosrčnosti.¹¹⁹

117 Martin Kojc, *Učbenik življenja*, Domus, Ljubljana 2002.

118 Mohandas Karamchand Gandhi, *An Autobiography or the Story of My Experiments with Truth*, PenguinBooks, London 2007.

119 Melinda in Bill Gates sta na primer oznanila, da bosta kar 95 odstotkov svojega premoženja, ki je ocenjeno na 65 milijard dolarjev, podarila v humanitarne namene! Če se ne prepustimo sumničavi nevoščljivosti, se ne ubadajmo z njunim pravim (?) motivom in ne nasedajmo zlobnim govoricam; raje si želimo, da bi ju posnemali drugi oligarhi iz digitalne, farmacevtske, orožarske in energetske korpokracije, ki z ogromnim premoženjem vrtijo in nadzirajo celoten planet. Si lahko zamislite, kaj vse bi bilo potem mogoče storiti za preprečevanje revščine, bolezni in drugih človeških tegob? Denar mora služiti humanosti in ne obratno!

Tibetanščina pozna poseben izraz za najpomembnejši dejavnik pri opredeljevanju etične vrednosti nekega ravnanja. To je človekov *kun long*, splošno stanje človekovega srca in uma, katerega pozitivnost ali negativnost narekuje kakovost njegovih dejanj. Človeškemu bitju je prirojeno in v zibelko položeno, da je sočuten, kajti v nasprotju z večino živali je po rojstvu nekaj let popolnoma neobglen, zato potrebuje zlasti materinsko ljubečo nego. Resda izraz *nying* je večinoma prevajajo kot sočutje, a hkrati pomeni še ljubezen, naklonjenost, dobroto, velikodušnost, srčnost, simpatijo in nežnost, ne pa recimo le usmiljenja, ki ga mnogi enačijo s sočutjem.¹²⁰ Teozofi ga podobno čislajo kot zakon harmonije, ki bi moral biti udejanjen kot način življenja v naših mislih, čustvih in dejanjih.¹²¹

Oba nauka, svetovni etos in sekularna etika, imata znanstveno podlago, kar nazorno dokazuje socialni in moralni psiholog Haidt, ki svoje ugotovitve črpa iz najnovejših raziskav na področju nevroznanosti, genetike, socialne psihologije in evolucijskega modeliranja.¹²² Trdi, da je tudi pri moralnem dožemanju sveta v ospredju intuicija in v ozadju strateško razumevanje; morala seže dlje od pravičnosti, poštenja in neškodljivosti ter povezuje ljudi v določene skupine, a jih hkrati slepi pred drugimi združbami, ki jim ne pripadajo (*morality binds and blinds*). Četudi je za zahodni svet značilna etika avtonomnosti individuum in za vzhodnega etika skupnosti in božanskega, je Haidt znanstveno dokazal, da so v vseh kulturah prve tri osnovne moralne matrice (skrb, pravičnost in svoboda) imanentne levo naravnani populaciji (demokratom, socialistom, komunistom, levosredinskim liberalcem), preostale (lojalnost, avtoriteta in svetost) pa so ljube konservativnim desničarjem (republikancem, krščanskim demokratom). Haidtova dognanja so povsem kompatibilna z Grantovo analizo altruizma¹²³ in Arielyjevo o (ne)poštenosti.¹²⁴

120 Njegova Svetost dalajlama, *Etika za tretje tisočletje*, Učila, Tržič 2000, str. 67.

121 Vora, navedeno delo, str. 32.

122 Jonathan Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, Vintage Books/Random House, New York 2013, v slovenskem prevodu *Pravičniški um: zakaj dobre ljudi ločujeta politika in religija*, UMco, Penca in drugi, Ljubljana 2013 (v spremni besedi na str. 444–454 razmišljam, kako bi na podlagi moralnih matric presegli brezno med levico in desnico).

123 Adam Grant, *Give and Take: Why Helping Others Drives Our Success*, Penguin Books, New York 2013.

124 Dan Ariely, *(Poštena) resnica o nepoštenosti: kako lažemo vsem – še posebej sebi*, UMco, Ljubljana 2013.

Kibernetični vek je sprožil nove etične probleme, denimo glede rokovanja z elektronsko pošto, (zlo)rabe medmrežnih portalov (ki zaradi obrekovanj in anonimnega polivanja gnojnice povzročajo duševne travme, samomore, nasilje itd.), plagiatorstva in varovanja zasebnosti,¹²⁵ a tudi vrsto obetavnih priložnosti, recimo globalno povezanost, 'prijateljstvo' in obveščenost (zlasti Facebook), kar omogoča takojšnjo množično akcijo (npr. Avaaz),¹²⁶ razkritje podatkov (npr. WikiLeaks), državljansko nepokorščino ali celo politični upor (npr. arabska pomlad). Morda res potrebujemo novo splošno deklaracijo človekovih pravic za elektronsko dobo v imenu pravic do svobode govora in izražanja, do dostopa do informacij javnega značaja in do zaščite osebnih podatkov ter zasebnosti pred informacijskimi zlorabami.¹²⁷

Prenovljena zavest bo še kako potrebna za ustvarjanje nove civilizacije, ki jo načrtuje Fresco z ambicioznim projektom *Venus*.¹²⁸ Cilj je ukinitve monetarnega sistema z nenehnim izboljševanjem tehnologij, ki morajo biti namenjene izključno povečevanju blaginje ljudi in varovanju okolja.¹²⁹ Ker je denar (kapital) že stoletja zlovesči svetá vladar, ki v imenu korpokracije, religije, častihlepnosti in lakomnosti sproža trenja, vojne, revščino, bolezni in druge bridkosti, so Frescova prizadevanja *à la metanoia* vredna posnemanja, nenazadnje si je tudi Marx predstavljal komunizem kot idealno družbeno ureditev, kjer bi ljudje delali po zmožnostih in jemali po potrebah. Tudi *hipoteza o Gaji*, ki Zemljo obravnava kot živ organizem, ni prepričljivo negirana, četudi ni povsem dokazana,¹³⁰ takšna hrabra razmišljanje niso utopična, temveč lateralna, ker iščejo 'originalen' izhod iz vse

125 O tem več na <http://www.legalethics.com/>.

126 Na primer <http://avaaz.org/en/>, <http://ethicsalarms.com/category/law-law-enforcement/> ipd.

127 Lenart J. Kučić, *Joseph A. Cannataci o elektronski zasebnosti: današnji internet zelo spominja na Divji zahod*, Delo – Sobotna priloga, 17. 8. 2013, str. 4–5.

128 <http://www.thevenusproject.com>.

129 Toda pozor, bodimo previdni glede umetne inteligence (*artificial intelligence*), ki je bistvo transhumanizma (<http://www.transhumanism.org/resources/transhumanism.htm>), a pred njo svari tudi genialni Stephen Hawking - <http://www.independent.co.uk/news/science/stephen-hawking-transcendence-looks-at-the-implications-of-artificial-intelligence-but-are-we-taking-ai-seriously-enough-9313474.html>.

130 James Lovelock, *The Revenge of Gaia*, Penguin Books, London 2007, in Lawrence E. Joseph, *Gaia: The Growth of an Idea*, St. Martin's Press, New York 1990.

globljega civilizacijskega brezna.¹³¹ Zaprti sistemi so zaradi kozmične povezanosti obsojeni na propad.

"Kdor je zares spoznal svojo pravo bit," uči mojster Jäger, "kdor je lahko opustil svoje oklepanje jaza in je stopil v transpersonalni prostor, bo ravnal etično," saj bo spoznal, "da moralni predpisi in etične zapovedi izhajajo iz ljubezni."¹³² Svet se ne bo izboljšal z novim družbenim redom, ampak samo s spreobrnjenjem posameznika.¹³³

Res je, da se človeštvo nevarno igra s svojim obstojem in takisto drži, da se moramo za preživetje povzpeli na višjo raven zavesti, pri čemer so ključni slehernik, družina in etična vzgoja na vseh stopnjah odraščanja in izobraževanja. Za začetek bi zadoščalo, da bi obudili antični ideal usklajenosti misli, besed in dejanj ter privzeli protestantski frugalni vrednostni sistem, oprt na zmernost, preprostost, gospodarnost in varčnost, pri čemer so v takšnih družbah elite daleč bolj prepričljive kot naše, ki jih skorajda ni. Temu bi lahko dodali še eno ugotovitev ali hipotezo, da je za duhovni napredek odgovorna tudi politika oziroma oblast, ki jo bomo morali očistiti partitokracije, korpokracije in drugih bolezni ter ji vdahnuti novo, ljudem prijaznejšo dušo.¹³⁴

SVITANJE

"Če nekdo nekaj ljubi, mora – če naj o njem z upravičenostjo to trdimo – ljubiti celoto in ne samo njenega dela", zato lahko tudi za filozofa rečemo, "da si ne želi samo tega ali onega področja modrosti, temveč celotno modrost," je trdil Platon.¹³⁵ Vsak pojem zase je enota, "toda ker se v zvezi z dejanji, stvarmi in drug z drugim pojavljajo povsod, se zdi, da je vsak zase množstvo."¹³⁶ Platonova ideja dobrega je misel

131 O tem pogumno in lucidno piše Železnikar *alias* Kremenšek, navedena dela.

132 Jäger, navedeno delo, str. 192.

133 Prav tam, str. 329.

134 Več v mojem eseju *Iskanje (od)rešitve ali kako očistiti in pomladiti slovensko družbo*, v: Marko Pavliha in Borut Ošljaj (ur.), *Svetovni etos: globalno in lokalno*, str. 18–39. Izvrstno knjigo o 'revoluciji brez vodje' je napisal nekdanji britanski diplomat Carne Ross, *The Leaderless Revolution: How Ordinary People Will Take Power and Change Politics in the 21st Century*, Simon & Schuster, London 2011.

135 Država, V, 19, str. 166–177.

136 Prav tam, V, 20, str. 168.

o transcendenci, ki je temelj evropske metafizike; je največje spoznanje, kajti šele po njej dobijo pravičnost in druge kreposti svojo vrednost in korist.¹³⁷

Nad pričujočim pisanjem oziroma nad vsemi štirimi suhimi kravami je seveda mogoče zganjati 'kvazi-veterinarsko' akademsko pedanterijo, toda kdor prvi vrže kamen, naj se vsaj za hipec zamisli nad skrhanu *anti*Ockhamovo britvijo, ki mu utegne zaradi dlakocepstva zadati duhovno depilacijo. Francosko reklo pravi, da ni nič bolj jasne- ga in nedvoumnega kot včerajšnje odkritje in nič bolj skrivnostnega in nerazumljivega kot jutrišnje spoznanje, *horror novi*, ki danes zbuja odpor kot *pièce de résistance*.¹³⁸ Roganje mistikom, gnostikom, teozofom, ezoterikom, okultistom, spiritualistom in drugim nekonvencionalnim vedežom je psihična projekcija negotovosti, oholosti in zavisti tistih, ki jim nekako godi uradna duhovna dekadenca, ker se lahko skrivajo v njeni mračnosti in se tam pretvarjajo, da so sončni kralji. Zato se *satoriki* ne zmrdujejo nad misteriji, psihološkim utopizmom ali 'alkimisti človeške narave',¹³⁹ niti ne omalovažujejo onega, kar ponujajo anonimni avtorji.¹⁴⁰

137 "Vsaka duša potemtakem teži za dobrim in stori vse, da se do njega dokoplje. Sluti, da je tu, je pa omahljiva in brez moči, da bi doumela njegovo bistvo in ga bila tako gotova, kakor je gotova drugih stvari; to je vzrok, da zgreši tudi drugo, kar bi ji lahko prineslo korist." Prav tam, VI, 16, str. 16 in 17, str. 199.

138 Sijajno je izpovedal Jung: "Prav: nisem pozabil, da je moj glas samo en glas, da so moje izkušnje samo kaplja v morje, da moje znanje ni večje od vidnega polja v mikroskopski, da je moja duša ogledalo, ki odseva le kotic svetla, in da so moje misli – subjektivna izpoved." Jung, *Sodobni človek išče dušo*, str. 170.

139 O tem piše Petteri Pietikainen, *Alchemist of human nature: psychological utopianism in Gross, Jung, Reich and Fromm*, Pickering & Chatto, London 2007. Kljub provokativnemu naslovu avtor že v svojem uvodu priznava, da je ta knjiga vendarle študija o upanju, čeravno tudi o norosti: "This book is, then, a study of hope, but, as the reader will notice, it is also a study of folly" (str. 6).

140 V mislih imam zlasti razvpito knjigo Eros, *[psi]*, samozaložba, Maribor 2010, ki sem ji zaradi neke notranje s(i)lje z bralnim skalpelom globoko zarezal v drobovje, kar pa nikakor ne pomeni, da me ni pritegnila. Sedma skrivnost oziroma dokaz o Življenju, za katerega avtor ponuja nagrado (<http://www.psi.si>), bi lahko bila kar ta 'bela knjiga', katere naslov pomeni triindvajseto, predzadnjo črko grške abecede, ki ima številčno vrednost 700. To je naravno število, za katerega velja $700 = 699 + 1 = 701 - 1$. Število 700 je vsota štirih zaporednih praštevil: $700 = 167 + 173 + 179 + 181$. Bržkone ni naključje ali pač, da ima knjiga 777 strani, 7777 izvodov, stane 77 evrov, skriva 770 skrivnosti in 7 dokazov življenja. Če je hudičevo število 666, je morda 777 božje? Ta knjiga bi lahko takisto bila 7. knjiga (str. 403). Predstavlja ključ, ki odpira vrata ljubezni in sreče, je resnica življenja, resnica o ljubezni. Poleg šestih skrivnosti in mistične sedme nam knjiga razkrije sedem zapovedi naključja (str. 344) in tri zakone življenja (str. 437–442). Knjigo živi in piše Eros, ki predstavlja trinajsti človeški značaj, simbiozo vseh treh razumov – Racija, Emocija in Instinkta (str. 46, 773). Zato pooseblja optimistično znamenje pravične družbe, v kateri bi imeli enako moč vsi trije razumi (str. 646). Te razume edina pomirja in usklajuje glasba (str. 684). Eden največjih čudežev Življenja je rojstvo novega človeka, kar se v knjigi pomenljivo zgodi trikrat (str. 7–8, 409–410 in 774–775).

Emerson je zagovarjal hipotezo, da je najgloblje resnice mogoče spoznati z intuicijo, ki jo stimulira doživljanje narave, recimo občudovanje zvezdnatega neba in obdelanega polja ali preprost sprehod po gozdu.¹⁴¹ Maritain¹⁴² je nadaljeval tradicijo Akvinskega z brskanjem po omari enotnosti in pluralizma ter iskanjem odgovora na vprašanje, kako lahko nekaj biva individualno, specifično in hkrati kot del vrste, ki ji pripada. Bil je neomajen, da filozof ne more biti filozof, ne da bi bil metafizik, sposoben intelektualne intuicije. Toda resnica je prevelika, da bi jo lahko zajel v svoje spoznavno prgišče, poudarja teolog de Lubac ...¹⁴³

Vse več je pesimistov, nihilistov in depresivnežev, ki verjamejo, da modra Zemlja neizogibno drvi v pogubo, čeprav se *homo sapiens* še zdaleč ne obnaša modro, kvečjemu nepojemljivo neumno, kljub nekaterim ozaveščenim potezam, denimo povečani skrbi za naravo in atmosfero. Toda če imajo morski ježki specialno genetsko rezervo, ki se aktivira v spremenjenih razmerah kislosti morske vode in jim omogoča preživetje, tiči človeški potencial v pretežno neizkoriščenih možganih in onkraj njih v nečem, kar še ni povsem raztolmačeno. Realna (od)rešitev se ne razkriva v fiktivni Solomonovi hiši idealnega kraljestva na otoku Bensalem¹⁴⁴ ali v tuzemski selekciji razsvetljenih in njihovi preselitvi na kakšen drug planet, kjer bi se oblikovala nova,

Če v prvem odstavku na 105. strani v skladu z namigom na 207. strani narobe preberemo velike začetnice, dobimo MARCHAND EGO. Dobesedno bi to lahko pomenilo tudi 'trgovski ego', kar je prisposoba za odvisnost modernega sveta od trgovanja in denarja. Knjiga na straneh 127, 128, 209 in 210 razkriva sedem razsežnosti: (1) dolžino, (2) višino, (3) globino, (4) čas, (5) resničnost, (6) naključje in (7) smisel. Slednjega najdemo v ljubezni, družini, otrocih, v šoli življenja. Tretja (matematična) skrivnost naj bi bila povezana s sedmo. Na koncu življenja obžalujemo le to, česar nismo naredili (str. 125 in 128). Ko sprejmeš svoj svet, sprejmeš šolo življenja, katere smisel je sreča (str. 390–391). Srečo imajo tisti, ki razumejo življenje (str. 463). Kdor želi do sreče po bližnjici, se znajde na najdaljši poti (str. 493). Hrepeneti je treba po sreči, ne po bogastvu (str. 535). Življenje ne mara obrekovanja in zavisti (str. 494); visoko ceni strpnost, ki ni v preveliko škodo lastnega sveta (str. 520). V ospredju morata biti ljubezen (str. 566–567) in sprejemanje lastnega sveta (str. 582). Včasih moramo izgubiti celo to, česar nimamo, da bi lahko našli tisto, kar iščemo (str. 691). Vsi dobri stari časi so bili nekoč slabi novi časi (str. 646). Predavanje o pionu, ki z nevtralnimi električnim nabojem razpade na elektron in pozitron (str. 171–172) spominja na Schrodingerjevo enačbo, ki vsebuje grško črko *psi*. P. S.: Nagrade seveda nisem dobil.

141 Navajam po Haidtu, navedeno delo, str. 263–264.

142 Npr. Jacques Maritain, *A Preface to Metaphysics: Seven Lectures on Being*, Sheed & Ward, London, 1945, <http://archive.org/details/prefacetometaphy032363mbp>.

143 Gržan, navedeno delo, str. 6.

144 Francis Bacon, *The New Atlantis*, Edited by Charles W. Eliot With Introductions and Notes, The Harvard Classics, Grolier Enterprises Corp., Danbury 1980.

prebujena civilizacija;¹⁴⁵ treba jo je poiskati tukaj in zdaj, *hic Rhodus, hic salta*, kar pomeni, da 'skočimo' na naših tleh, pokažimo v naših oceanih in občem veselju, kaj znamo in kaj zmoremo.¹⁴⁶ Vsemogočnega odrešilnega recepta še nismo iznašli, vendar je njegov usodni element zagotovo sočutna *neovzgoja*, duhovna, holistična pedagogika oziroma sodobna *paideia* kot nujna preživetvena logika¹⁴⁷ s poudarkom na kvantnem učenju, lateralnem mišljenju, duhovnem uvidu in ljubezni. Plemenititi bi jo morala vseprisotnost, psihofizičnost, etičnost, pestra združenost, interdisciplinarnost, internacionalnost in prirodnost. Takšen 'Humanizem 3.0' mora vzkliti na vseh nivojih šolanja in izobraževanja in v sleherni družbeni pori, od družine do mednarodne skupnosti.

Vemo, da *natura non facit saltum*, toda tokrat naj napravi izjemo in pomaga pri človeškem kvantnem preskoku iz usihanja v nadživetje. Eno bo Vse in Vse bo Eno, ko nikomur več ne bo vseeno.

Prof. dr. Boštjan M. Zupančič

O CELOSTNOSTI BITI

145 Takole pesimistično piše uspešen pisec znanstvene fantastike Brian Aldiss v svojem novem romanu o človeški naselbini na Marsu: "We cannot improve. Matters will only get worse, are getting worse, until there comes some final catastrophe. We need to separate the truly enlightened from the vast majority. That can only be done by transplanting the best of our stock and striving – on Mars and beyond – to realise true civilization. Hardship, deprivation, may bring us a more continent and better humanity." – Brian Aldiss, *Finches of Mars*, The Friday Project, London 2013, str. 203.

146 Bistveno večjo pozornost bi si zlasti na zahodu zaslužil nauk o neohumanizmu – <http://www.anandamarga.org/social-philosophy/neohumanism.htm>. O človeškem človeku ('človečniku'), živalskem človeku ('wolfiču') in družbenem programu, pameti, dobroti, sreči, lepoti, duši, zlatih pravilih, vesti, svobodi, krdelih, razumu, čustvih, tekmovanju, solidarnosti, načelih in še marsičem 'neohumanem' govori sijajna knjiga za mlado in staro Marjete Tivan, *Jaz, dedo in Wolfy: vodnik po notranjem in zunanjem svetu*, Založništvo Jutro, Ljubljana 2010.

147 Pedagogika po Francu Verbincu že tako in tako pomeni vzgojeslovje, nauk o vzgoji in poučevanju mladine, kar vključuje duhovnost, v luči sodobnega vseživljenjskega učenja pa bi morala zajeti vse generacije.

Ko sem se spet lotil metafizičnega vprašanja Biti, sem se, kot že tolikokrat doslej, postavil pred nemogočo nalogo. Da je ta naloga v resnici nemogoča, nam ne pozabi povedati noben pravi metafizik, kot je Maritain, predvsem pa ne noben taoist, zenbudist, žongčenist itd. Doživetje vsezaobseženosti Celote, torej izkušnja, h kateri težijo vse meditativne in kontemplativne tehnike, je v pristnem hegeljanskem smislu¹ 'preseganje protislovja' ponotranjene nevrotične razklanosti v klasičnem pomenu te besede, kakor ga je opisala že Karen Horney v svojem znanem delu *Our Inner Conflicts* (*Naši ponotranjeni spori*).

Izziv, pred katerega je postavljen pisec o teh stvareh, seveda ni v tem, da bi opisoval negativno plat vprašanja, to je, zakaj se velika večina ljudi nikoli ne prebije skozi zid razdvojenosti –, ampak v tem, kako bralcu plastično predočiti kvalitativno drugačno obliko zavesti, ki *eo instante* nastane pri Preboju v to, kar bomo s Heglom imenovali Bit.

Ker ta oblika zavedanja sebe, drugih in sveta trajno preseže omejenjena ponotranjena protislovja, ki jih sicer imamo (na žalost!) za normalen način doživljanja (sebe, drugih in sveta sploh), si je še toliko težje predstavljati, da bi se bilo z intelektualno-logičnim diskurzom – ki je konstitutiven del prav te nižje oblike zavesti – mogoče prebiti na raven celostnega doživljanja sveta: torej tistega, kar na primer Camus hrepenenče imenuje *unité*.² Med svojim zadnjim obiskom Kitajske, kjer taoizem spet postaja zelo zanimiv, sem s kolegi na Univerzi v Pekingu poskušal razčistiti nekatera izmed teh vprašanj, vendar sem na svoje razočaranje ugotovil, da sem kljub njihovi dovzetnosti na koncu vsakega pogovora o tej temi ostal sam.

In vendar je korak v svet Celostnega Umevanja en sam in v bistvu majhen korak. Če kontemplativna drža – govorjeno metaforično ali dobesečno, npr. sedeč v lotusu in z zravnano hrbtenico – res pripravlja pot za ta korak, potem je to samo zato, ker človeka razbremeni instrumentalnega načina razmišljanja, ki je zapisano samó

¹ Pri Heglu – v njegovi Logiki – je "čista Bit" (*pure being*) osrednja tema. Glej na <http://chhmhen.hegel.net/en/pdf/Hegel-Scilogic.pdf> –, zlasti paragraf 132.

² Za podrobnejši opis glej *Camusov L'homme révolté* v mojih *Prvinah pravne kulture*, FDV, Ljubljana 1995, str. 241–251.

posamičnostim (partikularnostim). Namreč za nevrotično doživljanje sveta je značilna prav logična obsedenost s posamičnostmi skupaj s popolno pozabo celote, to je univerzalnosti. Zaradi vseh teh dreves potem človek ne vidi gozda.

Bolj filozofsko rečeno je tu v igri temeljna antinomija, antinomija med univerzalnim in partikularnim.³ To je situacija, v kateri univerzalno sicer predpostavlja obstoj partikularnega, vendar ga obenem tudi zanika (*in vice versa*). Vsak posamični val na oceanu celote izhaja iz predpostavke, da obstaja neodvisno od celote, ki jo s tem zanika –, obenem pa je seveda neločljivo del te celote. Antinomija, imanentna samemu obstoju vala, to je posameznika kot nečesa, kar naj bi bilo v tem smislu samo-stojno, prenikne šele z zlitjem posamičnega vala v morje celote – torej s smrtjo in prenehanjem posamičnega.

Ta primerjava je za zahodnega človeka koristna, ker je psihološko dejstvo, da ta človek vedno izhaja iz nezavedne predpostavke, da je njegova partikularnost ("To sem jaz, *individuum*, nedeljivi in enkratni jaz, *ego!*") sicer enkratno dana, a v bistvu stalno ogrožena ter potrebna nezavedne, budne in stalne obrambe. V resnici pa je zahodni (in tudi značilni slovenski) individualizem (in s tem tudi egoizem!) zgolj preganjavična iluzija o ogroženosti neke danes prav jalove posamičnosti. Njena izvirnost ne znese kaj dosti in tudi ne more biti resnično in neobremenjeno ustvarjalna.

Ker je ego v stalni in samo polzavedni psihološki defenzivi, se ves čas boji, da ga bo vsrkala črna luknja nič, da ga bo zaradi njegove 'slabe integriranosti' razsulo in sesulo, in da bo zaradi tega namesto 'realne' zavesti na površino zavedanja vdrlo Jungovo kolektivno nezavedno, skratka, da bo oseba 'znorela'. Tak človek se potem s Heideggerjem sprašuje, zakaj je sploh kaj, namesto da bi bil – nič.

Tisti, ki sem jim je to že kdaj zgodilo in so se bili odpravili na psihotični izlet, s katerega so se vrnili s kemijo ali brez kemije, vedo povedati, da obstaja še en, veliko 'zanimivejši' svet in da je običajno, na partikularno omejeno zavedanje posameznika in posamičnosti pravzaprav le oblika zožene zavesti. Naš sijajni profesor dr. Lev Milčinski je predavnimi leti v svojem učbeniku psihiatrije citiral nekega

³ Antinomija je logično protislovje, v katerem ena entiteta predpostavlja obstoj druge, obenem pa njen obstoj izključuje.

pacienta, ki je bil dejal, da tisti, ki ni vsaj malo obnoren, sploh ni živel. Stvar pa seveda nikakor ni v tem, da bi moral vsak, ki želi razširiti svojo zavest, skozi bolečo psihotično epizodo, kajti velika je razlika med dezintegracijo ega in njegovim preseganjem, transcendenco.

Transcendenca ega (in nevrotičnega primitivnega egoizma!) je življenjski modus, ki pripravlja teren za zavest o celoti. Manj prijazno rečeno: jasno je, da egoisti, nestrpneži, fašisti, rasisti, nacionalisti, antisemiti, vsakovrstni nestrpneži in reakcionarji, kruhoborci, grabežljivci itd. ne bodo videli nebeškega kraljestva. Njihova zožena zavest izključujeta obstoj česar koli onstran njihove sebične (s partikularnostjo obsedene) zadržanosti in tako so za svojo zakrknjenost sami najbolj kaznovani! Presežni način kot življenjska drža in kot dinamična psihična usmerjenost pa je pravzaprav izraz klasične novozavezne drž⁴, ki pretirano skrb za preživetje prepušča – podobno kot za ptice pod nebom – Celoti, in sicer iz nekega povsem temeljnega (metafizičnega) občutka varnosti.

Ne gre namreč za to, da bi bile prej omenjene negativne izključevalne življenjske drž^e samo izraz majhnega formata osebnosti. Gre za to, da egoizem kot prevladujoča življenjska filozofija, ki je sploh značilna za kapitalizem, zožuje manevrski prostor osebnosti. Kapitalizem celo ekonomsko-teoretično izhaja iz predpostavke posameznikove sebičnosti kot prevladujoče oblike take 'racionalnosti'. Kapitalizem kot sistem, ki temelji na zasebni lastnini nad produkcijskimi sredstvi, od posameznika dobesedno terja drž^o brezmejne grabežljivosti.⁵ Kam je ta primitivizem do danes pripeljal, to je zdaj že očitno!

Prav iz tega razloga sicer vsi vzhodnjaški pristopi za pripravo vstopa v Celoto zahtevajo takojšen in radikalen izklop iz običajnega pridobitniškega življenjskega načina. Vendar ne gre samo za to. Egoizem v najširšem in prvotnem pomeni te besede in vse njegove različice so samo skrajna oblika preobremenjenosti s posamičnostmi. Toda

4 Matejev evangelij 6,24–34: "Nihče ne more služiti dvema gospodoma: ali bo namreč enega sovražil in drugega ljubil, ali se bo enega držal in drugega zaničeval. Ne morete služiti Bogu in mamonu. Zato vam pravim: Ne bodite v skrbeh za svoje življenje, kaj boste jedli, tudi ne za svoje telo, kaj boste oblekli. Ali ni življenje več ko jed in telo več ko obleka? Poglejte ptice pod nebom: ne sejejo in ne žanjejo in ne spravljajo v žitnice, in vaši nebeški Oče jih živi. Ali niste vi veliko več vredni ko one?"

5 Spomnimo se na film "Wall Street", v katerem protagonist ponavlja, da je požrešnost zaželena: "Greed is good ..." Glej na primer <http://www.imdb.com/title/tt0094291/quotes> (Posodobljeno 21. 6. 2014)

danes že običajni zahodni *modus vivendi* vsakogar, celo 'svobodnega umetnika', v tolikšni meri obremenjuje s 'preživetjem', da je preklon s partikularnega na univerzalno žal mogoč samo ob sočasni radikalni prekinitvi z običajnim načinom življenja. To trditev je pravzaprav treba obrniti. Tistega, ki se je samega sebe in iluzij o svoji neodvisni posamičnosti – val kot nekaj, kar je neodvisno od oceana – znebil, ne skrbi več, kako bo plačal položnice.

To je vse pomembno, vendar je treba takoj povedati, da je vstop v Celoto možen ravno v najbolj stresnih situacijah in predvsem v situacijah – *in extremis* – ko gre zares le za golo preživetje. En tak primer je prepričljivo opisan v avtobiografskem romanu *Metulj (Papillon)*, ko se ubežnik (Henri Charrière) s kazenskega otoka v Francoski Gvajani, soočen s smrtjo, znajde na morju popolnoma sam. To po drugi strani dokazuje, da preboj v Celoto in razodetje Biti ni nekaj, kar bi bilo *apriori* nezdružljivo z življenjskim stresom. Prav nasprotno! V situacijah, kjer je kot pri Charrièreju ego soočen s smrtjo, se val v trenutku boleče ové svoje minljivosti in se zlije nazaj v Ocean. S tem pa je opisana antinomija instantno presežena.⁶

Bistvena je pravzaprav nazorska usmerjenost človeka, se pravi njegova odprta dovzetnost, recimo temu poetično dojemljivost za vibracije celotnega vesolja. Pri mlademu človeku na primer, ki je še prvinsko in tako rekoč nagonsko naravnan k svojemu dušnemu zdravju, je hrepenenje po Celostnem doživljanju sveta nekaj najbolj normalnega. Čeprav večina vzhodnih učiteljev in veliko zahodnih psihologov meni, da je Razodetje brahmanske zadeva, rezervirana za duhovno aristokracijo, sam trdno stojim na demokratičnem stališču, da je pravica do Celote v bistvu najbolj temeljno človekovo psihološko upravičenje – in obenem tudi dejanska možnost, dana vsakomur.

To prepričanje izvajam *prvič* iz tega, da je Celota sedež duševnega zdravja, in nasprotno, da je vse, kar ni v tem smislu razodeto, v bistvu duševno nezdravo, nerazumno in nesvobodno. Značilen za zdravo zavest je uvid, da so posamičnosti od Celote zgolj sposojene. (O tem pozneje.)

6 Charrièrejev roman *Metulj (Papillon)* je bil v sedemdesetih letih 20. stoletja svetovna uspešnica. Pasus o njegovem Preboju v celotnem delu predstavlja samo en odstavek. Večina ljudi ga ne opazi, ker pač ne vedo, za kaj gre. Je pa zanimivo, da se literarna teorija nikoli ni vprašala, kako je mogoče, da je bivši kaznjenec napisal roman, ki je bil prodan v desetih milijonih izvodov!

Drugič, prepričan sem, da je kljub hegemoničnim pritiskom kolektivne družbene zavesti preboj vedno mogoč, in gre samo za to, da bi se zlasti mladim ljudem nekako dopovedalo, kako zunaj njihovih vsakodnevnih skrbi obstaja neprimerno bogatejši svet, kateremu se je treba neobremenjeno odpreti. Pogoj pa je, da se človek znebi ega. Ego je poosebljenost prej opisane antinomije med partikularnim in univerzalnim. Sama v sebi protislovna je na primer predpostavka, da kot individuum, kot posamično, obstajam neodvisno od celote. Ta protislovnost v vsej svoji obrambi ega je tista, ki posameznika izčrpava. Da je subjekt zaradi protislovnosti svoje pozicije *apriori* razdvojen, Lacan dosledno ponazori znakom prečrtani S (S prečrtan z /). V tem je tragedija 'posameznika' in v svoj jezik ujete zahodne civilizacije.

Tretjič, prepričan sem, da je z določenimi tehnikami mogoče doseči razblinjenje zožujočega karakternega oklepa, kot ga je v svoji *Analizi karakterja* imenoval Wilhelm Reich. V nadaljevanju bomo torej poskusili narediti tisto, kar naredi slikar, preden iz tub na paleto iztisne barve: z ogljem na platnu začrta naris, kompozicijo slike. In naša slika, kot nobena prava slika, seveda, ne bo imela imena.

I FENOMENOLOŠKI OPIS

Kot je bralec opazil, sem v uvodu nekatere besede apostrofiral z veliko začetnico. Te besede zvenijo visokoletne, mistično in morda celo nekoliko patetično. To je posledica dejstva, da je doživetje Celote v odtujeni zahodni civilizaciji pravzaprav – zato je govor o mistikih in misticizmu – popolna redkost. Toda že grška folklor, sama le na korak približana Vzhodu, še danes pozna ljudski izraz *kefee*, ki poimenuje metafizično obarvano doživetje. V slovenski literaturi imamo doslej samo zanimiv opis metafizičnih priprav, kakršnega je dal Evald Flisar v svojem *Čarovnikovem vajencu*, na koncu katerega pa pošteno prizna, da tantrični ritual, nekakšen poskus iniciacije, pri njem ni imel zelenega učinka. Angleški pesnik William Blake⁷ govori

⁷ William Blake (1757–1827) slikar, grafik, pesnik, predhodnik romantike. Ključna dva verza vsebuje njegova pesem *Auguries of Innocence* (*Nedolžna prerošva*).

o večnosti, zaobseženi v eni minuti, in neskončnosti, zaobseženi v zrnju peska na dlani.

Blakeov opis pove pravzaprav vse, kar se o Vseobsežnosti Celote dá izrecnega povedati. Zelo podobne opise kljub očitnemu kulturnemu razkoraku najdemo v taoizmu, svoje metafizično doživetje je med drugim opisal ameriški pesnik Allen Ginsberg v znanem predsmrtnem intervjuju.⁸ V zahodni filozofiji, k Platonu se povrnemo pozneje, najdemo še najboljši opis Biti pri Maritainu.⁹ Prav tako je odličen Frithjof Schuon, katerega članek z naslovom *Presežna enotnost religij* najdemo v prevodu tudi na slovenskem spletu.¹⁰

Čeprav je metafizični preboj (*satori* v zenbudizmu¹¹) v prvi vrsti kognitivno spoznanje, zaradi česar je izraz 'razodetje' zanj zelo primeren, ga po mojem ni produktivno – enako Schuon – obravnavati kot hermetično filozofsko kategorijo. To bi lahko pripeljalo do napačne predpostavke, češ da so, prvič, filozofi nekako upravičeni

⁸ Allen Ginsberg (1926–1996). Ta intervju je bil nekoliko nenavaden zaradi tega, ker je Ginsberg vedel, da umira – imel je raka – in ker je na koncu, morda zato ker je čutil, da vsega ni mogel povedati, lahko le še zapel in zaigral na mali budistični harmoniji. Njegov Preboj je bil tako intenziven, da je mislil, da je izgubil stik s stvarnostjo, in je za nekaj tednov odšel v bolnišnico za duševne bolnike. Kliše, da je vsak pesnik rojen dvakrat (in da dvakrat umre), se je potrdil tudi v njegovem primeru. Ker pa je bil Ginsberg predstavnik t. i. bitniške generacije, je treba zelo jasno povedati, da metafizični preboj v Bit nima nikakršne zveze z uživanjem mamil, ki samo kemično pritisnejo na možganski center za srečo. Bivši harvardski asistent za psihologijo Timothy Leary, prvi ideolog LSD, je bil tako daleč od metafizične substance, kot je le mogel biti. Ker je metafizični preboj v prvi vrsti sistemska kognitivna izkušnja (stanje ustvarjalne navdahnjenosti je drugotno), zanj ne more obstajati nobena kemična bližnjica. Do Castanedinih opisov, ki veljajo za potvorjene, je po mojem treba biti skrajno skeptičen. Isto velja za A. Huxleya in njegova *Vrata zaznave* (*Doors of Perception*), 1954, to je, Huxley se je točno zavedal svoje metafizične ambicije, ki jo opiše v prvih taktih omenjene knjige. Genialno je zaznal človeško in socialno potrebo po metafizičnem resetiranju; izhajal je iz upanja, da se dá do Preboja priti z uporabo LSD-ja. Preostanek tega zelo popularnega dela pa je žal le opis halucinogenih učinkov, ki so daleč od *satorija*.

⁹ Jacques Maritain (1882–1973), *A Preface to Metaphysics, Seven Lectures on Being*, A Mentor Omega Book, The New American Library, Sheed & Ward, Inc., 64 University Place, New York, N.Y., zlasti str. 48–65. Knjiga je v celoti dostopna na http://archive.org/stream/prefacetometaphy032363mbp/prefacetometaphy032363mbp_djvu.txt. (Posodobljeno 31. 5. 2014)
Maritain, ki velja za neotomista, je bil v resnici protestant, ki je prešel v katolicizem in je svoja zadnja leta preživel v Princetonu. Zanj sem izvedel po naključju, po tem ko sem njegovemu prijatelju iz Princetona opisal svoje metafizično doživetje. Gospod je vzklilnil: "*Pa saj to je vendar tisto, o čemer govori Maritain!*" in mi prinesel njegov *Uvod v metafiziko*. Ko sem ga na dušek prebral (in razumel), mi je bilo prvič jasno, kakšne metafizične razsežnosti je imelo moje doživetje, katero sem prej imel za intimno razodetje, o katerem se nisem mogel z nikomer pogovarjati. Francoski izvirnik *Sept leçons sur l'être*, Pariz 1934. Maritainu v tridesetih letih prejšnjega stoletja seveda ni moglo biti jasno, da se mu je pripetil *satori*. Po mojem je za svojo epifanijo (razodetje) prav zato iskal verske in neotomistične razlage.

¹⁰ Glej na <http://kud-logos.si/2012/01/21/presezna-enotnost-religij/> (Posodobljeno 14. 6. 2014)

¹¹ Glej na primer <http://sped2work.tripod.com/satori.html> (Posodobljeno 14. 6. 2014)

do monopola nad to obliko zavesti, in, drugič, češ da ima študij filozofije prednosti pri indukciji tega spoznanja, ki pa po naravi sploh ni intelektualno-analitično, ampak je ravno nasprotno vseskozi neintelektualno-sintetično.

Po drugi strani bi bilo prav tako škodljivo zvesti Bit na zelo posebno psihološko zgolj-doživetje, ker bi to pomenilo, da gre samo za subjektivno, t. i. vrhunsko doživetje oz. *peak experience*, kot ga imenuje Abraham Maslow in njemu podobni psihologi Biti. Nasprotno pa je doživetje Biti – kot doživetje! – trenutni kognitivni vpogled, to je uvid v neko po mojem globokem prepričanju razbremenjeno (za razliko od vsakdanjega, s protislovjem obremenjeno) objektivno stanje stvari, torej stanje, ki ni razdvojeno (Lacan) z antinomijo med partikularnim in univerzalnim.

Te vrste vednost (kognicija) se javi sicer v trenutku – od tod ustrezen izraz raz-odetje – vendar kognitivno ne premine, čeprav jo je kot izkušnjo nemogoče pomniti. Kaj to pomeni?

Posledice Razodetja so trajne v tem smislu, da človeku tudi po končanem trenutnem Preboju ostaneta razumevanje o tem, da partikularno in univerzalno, val in Ocean, nista v protislovju, antinomiji, ampak da je vse partikularno v svojem obstoju dobesedno sposojeno od univerzalnega.¹²

Platon poskuša to v Simpoziju razložiti nekako takole. Sokrat prek svečenice Diotime pripoveduje svojim učencem o ideji lepote. Razlaga jim, da jim je gotovo razumljivo, kako se vnemajo za lepoto konkretnih oseb, in da so verjetno vedno domnevali, da so konkretne lepote tiste, ki so jih v preteklosti fascinirale. Toda po določeni seriji tovrstnih infatuacij bi bili že morali priti do spoznanja, da se niso bili zaljubljal v konkretne lepote, ki preminevajo, kakor preminevajo tudi fascinacije z njimi, ampak da so se v resnici navduševali nad Idejo lepega.

Iz tega in podobnega so tisti, ki nikoli niso bili Tam, sklepali, da je Platon govoril o nekakšni abstraktni ideji kot prapočelu konkretnih

manifestacij te Ideje; to naj bi dokazovalo, da je Platon v tem pogrošnem smislu 'idealist' in da ga je mogoče na ta način kognitivno tako rekoč odkljukati, češ saj je vendar jasno, da je prav nasprotno ideja lepote le abstrakten skupni imenovalec konkretnih lepot.

V resnici pa Platon skozi Sokratova usta ni govoril o nepopolni indukciji in filozofskem približevanju konkretni stvarnosti s tega domnevno 'idealističnega' zorišča. Ni šlo za nekakšno lahkotno epistemologijo, ki bi svet zvajala na končno število idej, dejanskost pa razlagala kot variacije na téme teh idej. Nikakor ne! Osrednja kognitivna značilnost Spoznanja je prav v tem, da obstaja samo Celota in da je vse, kar je dojet kot ločeno od Celote, potvorba do te mere, da je celo poimenovanje posamičnega kot nečesa, kar naj bi obstajalo samo po sebi (ločeno od Celote) –, radikalna laž. Doživetje Celote (*satori*), dâ subjektu izrazito občutenje, da so vse posamičnosti – kolikor je sploh mogoče govoriti o njihovem neodvisnem obstoju – od Celote le *sposojene*.

To spoznanje o zgolj-sposojenosti posamičnosti (val) od Celote (Ocean) je prvinski del pristne metafizične izkušnje. Če to ne bi bilo tako, bi bil subjekt še naprej izpostavljen antinomiji. Bil bi razklan, ker bi moral še naprej izhajati iz zavajajoče predpostavke, da posamičnosti *neodvisno od celote* 'zares' obstajajo. Kot pa smo videli, je prav ta nezavedna predpostavka vir vseh problemov. Občutenje zgolj pogojne 'sposojenosti' posamičnosti je zato v samem epicentru metafizičnega doživetja (*satorija*). Šele tu pride do razveze opisanega protislovja, antinomije med posamičnostjo in Celoto.

V vseh taoističnih razlagah zato naletimo na isti govor o tem, da o tau sicer ni mogoče govoriti, vendar da tisti, ki jê v tau, ve vse. Seveda ne gre za to, da bil tisti, ki je bil enkrat v Celoti, v kakršnem koli smislu vseveden glede partikularnosti tega sveta; gre za to, da dá dojetje Celote človeku celotno metafizično perspektivo, torej obrnjeno vizijo odnosa med celoto in njenimi deli, posamičnostmi.

Vstop v Celoto je tudi spontan nazorski zasuk od glagola 'imeti' h glagolu 'biti'. O tem nekaj več pozneje. V ta svetovni nazor, ki ga posameznik pridobi z razodetjem (epifanijo), pa je med drugim vgrajeno boleče razočaranje nad dejstvom, da je že sam jezik, v katerem sicer občujemo, dobesedno vkovan v logiko posamičnosti. Ne le, da o tau ni mogoče govoriti. Že sam družabni obstoj razsvetljenega

12 Eden od vodilnih lakanovskih psihoanalitikov v Strasbourgu – sicer učenec Krishnamurtija – nasprotno trdi, da partikularno (val) na koncu vsebuje univerzalno (Ocean). V tem je vsebovan dialektični obrat, to je medsebojno prepletanje polarnih nasprotij (angl. *mutual interpenetration of polar opposites*). Sam priznavam, da tega ne razumem; moja izkušnja pač ni bila taka. Glej podrobneje Krishnamurti na <http://www.youtube.com/watch?v=nCljxNSL-7s> (Posodobljeno 14. 6. 2014)

posameznika je dobesedno obsojen na posamičnosti, partikularnosti (valovi), Celota (Ocean) pa ostaja v ozadju; ponovno vračanje na pridobitni vsakdanjik nujno potegne za seboj tudi čaščenje partikularnosti kot ločenih od univerzalnosti, od Celote, s tem pa zastrupljanje nazorske sinteze.¹³

Celokupna védnost, o kateri je tu govor, ne pomeni, da bi oseba, ki je to Pot opravila, oz. natančneje oseba, ki je na tej Poti, v običajnem smislu besede 'vse vedela' ali 'vse razumela'. Toda kognitivno govorjeno ima tisti, ki je mentalno zaobjel vso Celoto, občutek, da pri tej Celoti spoznavno sodeluje in da ga torej nič posamičnega ne more presenetiti. Sam se izrecno spominjam časa, ko sem se postavil na Pot, in to nikakor ni bilo kako kontemplativno-meditativno obdobje. Prav nasprotno, na Harvardu sem bil takrat popolnoma preplavljen s konkretnimi opravki na povsem konkretnih študijskih projektih, vendar sem od tistega večera – bilo je 7. novembra 1972 – najprej povsem določno umeval, da so ti konkretni projekti v tem temeljnem kognitivnem smislu odtujeni Celoti in so posledično tudi potvarjanje sicer neizrazljive Celote.

Spoznavni moment poudarjam tudi zato, ker v samem Doživetju ni bilo prav nič mističnega, na kakršen koli način povezanega s čim religioznim itd. Vse skupaj (*satori*) je bilo veliko bliže hegelnjanskemu občutku, da se je sicer razdrt svet dokončno sestavil. (Heglov *Selbstbewusstsein*, tj. samospoznanje, je bilo sestavni del Doživetja, a o tem pozneje.) Še več, do Preboja je prišlo ob branju Suzukijevega *Uvoda v zenbudizem*, pri odlomku, kjer opredeljuje *satori* kot kognitivno dovzetnost, po kateri je svet isti, kot je bil prej, vendar je človek po njem za nekaj centimetrov privzdignjen nad zemljo.¹⁴

13 Razsvetljenje je med drugim prvinski vir pozitivne energije. Maritain ga imenuje *surabundance*, to je energijski presežek, ki traja – ne leta – ampak desetletja! Ko pa se izčrpa, se postavi vprašanje, kako na novo vzpostaviti stik s Celoto, kako znova doživeti *satori*. Če ponovimo našo metaforo: ker izgublja stik z Oceanom, gibanje med valovi (v potvorjeni 'resničnosti') razsvetljenega, ki od okolja ostaja radikalno razpotrjen (R.D. Laing: *disconfirmed*), izčrpava. Konfucij začetno dilemo (ostati v stiku z Oceanom oz. vrniti se med valove) omenja nekje v komentarju k *I Chingu*, *Knjigi premen*. Ena takih sentenc se nahaja v Wilhelmovem citatu Konfucija k 13. heksagramu.

14 Glej podrobneje Seitara Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, First Series, Rider and Company, London, 3 Fitzroy Square, London W1P 6JD, 1953, V. esej, str. 229–266.

Satori je ustaljen zenbudistični izraz za preboj v Bit in za stanje zavesti v Biti. Suzuki citira Mojstra Eckarta: "I become aware of something which flashes upon my reason. I perceive of it that it is something, but what it is I cannot perceive. Only meseems that, could I conceive it, I should comprehend all truth." W. Lehman, *Meister Eckhart*, Goettingen 1917, str. 243. "The *satori*, after all, is

Naš običajni jezik seveda ne pozna izrazov, ki bi kognitivno ponazarjali to holistično stanje zavesti. Gre za posledico dejstva, da je s stališča celostne zavesti že vsak govor izdvajanje iz Celote – s častno izjemo metaforične (in v tem smislu holistične) govorice pristne umetnosti. Tisto, kar je Blake mimogrede navrgel o Celoti, zaobjeti v zrno peska na dlani, in o Večnosti, zajeti v eni sami minuti, je po eni strani vse, kar se dá reči, po drugi strani pa so vsi uvodi v vse zenbudizme tega sveta zgolj govor o metodi pristopa, o pripravi na tako spremembo zavesti.

Seveda se takoj postavi vprašanje, kako se je mogoče s to spremembo zavesti potem vrniti v lažni svet odtujenih konkretnih obstojev oz. točneje, kako je mogoče ta lažni svet kognitivno spraviti z vednostjo o Celoti. Metafizično povratek iz Oceana celote v svet sposojenih posamičnosti enostavno ni možen. Kot pravi Matejev evangelij, človek izbira med Bogom in mamonom, dvema gospodarjema ne more služiti.

Dejansko pa se človek seveda lahko odloči, da se bo iz Oceana celote vrnil med valove posamičnosti. Še naprej bo iz Celote črpal pozitivno energijo, ki se bo desetletja kazala v njegovi ustvarjalnosti, družbeni zavzetosti in tako dalje –, a se bo pri tem, kot bi rekel R. D. Lang, počutil popolnoma 'razpotrjenega' (angl. *disconfirmed*). Okolje, v katerem se bo gibal, bo doživljal kot absurdno, surrealistično in povsem banalno – kot noro.¹⁵ To bo doživljal kot nenehni in primitivni pritisk družbenega in družabnega okolja. To je še posebej res, ker primitivno okolje *vis-à-vis* tistemu, ki je že bil Tam, lahko nezavedno deluje z naslova manjvrednostnih kompleksov, zavisti, *ressentimenta*. S tega stališča lahko potem ugotovimo, da *satori* zviša raven občutljivosti in s tem niža raven družabne frustracijske tolerance.

Zoper ta pritisk se lahko tisti, ki je že bil Tam, bori samo z ustvarjalnostjo, to je, ustvarjalnost iz nuje je vračanje v Celoto in mu lahko

not a thing to be gained through the understanding. But once the key is within one's grasp, everything seems to be laid bare before him; the entire world assumes then a different aspect." Yisan (Wei-shan 771–853), učenec Hyakuja, Suzuki, *idem*, str. 242. Primerjava z omenjenim grškim izrazom *kefeee* ali s starodavnim pojmovanjem taa bi pokazala, da gre za povsem isto stvar, le da je opisana z vidika različnih kulturnih tradicij.

15 Seveda je tu veliko odvisno od mikroklima v konkretnem okolju, v katerega se razsvetljeni vrača. Slovensko okolje je spričo visoke stopnje psihotizma še posebej brezobzirno, surovo, dogmatično, agresivno itd. Glej podrobneje v Jan Musek, *Psihološki portret Slovencev*, Zbirka Forum, Ljubljana 1994. To se še posebej izrazito kaže v kontekstu pravniške profesije.

polni energetske metafizične baterije. Iz razgovora z nekim lakano-vskim psihoanalitikom, ki je bil deset let učenec Krishnamurtija in je doživel *satori*, pa sklepam, da je celó občasno in neposredno vračanje v podoživljanje Celote v načelu možno. Sam po lastni izkušnji ne morem reči, da to drži.

Če ponovimo, Suzukijeva formula o svétu po *satoriju*, ki je isti kot prej le pet centimetrov nad zemljo, nam pomaga razumeti, da seveda ne gre za kakršno koli popačenje zavesti – prav nasprotno! – ampak za njeno sintetično razširitev in za razbremenitev od pnotranjenega protislovja (antinomije), ki človeku jemlje toliko energije. Sam sem pripravljen verjeti, da bi razumevanje Celote lahko še najbolje pojasnila kibernetična primerjava, ki bi povedala, da gre na primer za integracijo krogotokov zavesti – in ne za nekakšno mistiko, filozofijo itd.

Druga stvar, ki jo je treba fenomenološko orisati, je sama substanca te razširjene zavesti, torej opis tega, kar Bit jê. Celota kot plastično Doživetje je v prvi vrsti znebitev lastne potvorjene konkretnosti. Ko v trenutku Preboja preneham z iluzijo o svojem neodvisnem konkretnem obstoju, ko ga čustveno dezinvestiram, se kot val na oceanu Celote šele neobremenjeno spojim s tistim, kar v resnici sem. Takrat se v drugo in šele zares rodim. Sliši se samo v sebi protislovno, toda obstajati začnem šele v trenutku, ko me ni več. Vse, kar tu pravim, je sicer metaforično, vendar je izkustveno dejstvo, da tisti trenutek izgubim ne le ime in priimek, ampak tudi vse ostale posamične oznake, s katerimi sem se prej opredeljeval.

V običajni zavesti bi to lahko pomenilo, da sem kot ego razpadel, da sem izgubil stik z dejanskostjo, s časom in prostorom, kot bi to opredelili v klasični splošni psihopatologiji. V eksistencialističnem kontekstu bi verjetno zapisal, da sem padel v Nič in v ves heideggerjanski *Angst*, ki je s tem povezan. Vendar nič od tega ne drži. Nasprotno, znebitev partikularne opredelitve sebe samega je ne le neskončno olajšanje in spoznanje, da ne moreš umreti – od tod najbrž govorjenje o tem, da si presegel smrt – kajti val na oceanu ne more umreti. Umre lahko le iluzija o njegovi obstojni posamičnosti.

Prej ko se mu to zgodi, bolje je za njegovo duševno zdravje, bi rekel zunanji opazovalec. V samem Preboju pa pride, na videz protislovno, do obratnega občutka, da namreč po dezinvestiranju svoje

posamične istovetnosti, torej po tej transcendenci ega šele začnem pristno in polno obstajati. Ko tega večera vstanem od pisalne mize in grem na cesto, se čutim neskončno povezanega ne samo s hrumenjem mestnega vrveža na Massachusetts Avenue v Cambridgeu, ampak tudi z zadnjo zvezdo v vesolju. In temu primerno polneje prvič zares obstajam. Poleg tega so antene moje občutljivosti popolnoma iztegnjene. Naslednji dan grem v kino in gledam film z naslovom *Le genou de Claire* ter ga dojamem neprimerno intenzivneje, kot bi ga sicer.

Drugi vidik vsebine Spoznanja, ne vem, ali bom znal to prav izraziti, je bilo vsaj pri meni dovolj določno spoznanje, da so v središču Celote štiri entitete, ki so samo drugi izraz za Celoto kot celoto. *Lepota*, *Modrost*, *Pravičnost* in *Ljubezen* se tam določno, a samoumevno kažejo kot ena in ista žareča platonična Ideja, torej kot nekaj, kar kar najtrdnjeje obstaja. V tem smislu mi je še dolga leta po tem jasno, da pravi umetnik ne more biti nekdo, ki ni v temelju dober, kajti tisti, ki hoče doumeti Lepoto, jo bo lahko dojel samo kot integralni del omenjene Celote.

Na tej metafizični ravni je povsem umevno, da je pravičnost (kot kategorija, ki je sicer posebej ne povezujemo ne z lepoto in ne z modrostjo in ne z ljubeznijo) nekako umeščena v omenjeno štiriperesno mandalo. Seveda je mogoče, da mi je bila nekoliko bolj pred očmi, ker sem se takrat posvečal pravnim študijem, vendar mi je bližja naslednja razlaga. Kant je nekje zapisal, da se pravniki še zdaj ukvarjajo z vprašanjem, kaj je to pravo, ker se pravo kot veda in kot operativni sistem ukvarja predvsem z ne-pravom in ne-pravičnostjo. Kot sem že večkrat zapisal, ima z opredelitvijo zdravja podobno težavo medicina, saj se ukvarja s približno z osemintrideset tisoč oblikami ne-zdravja. V resnici je namreč tako, kot pravi Tolstoj, ki se je tega naučil pri Platonu, da so vse srečne družine srečne na isti način, medtem ko so one nesrečne vsaka drugačna. To človek opazi celo pri izpitih, ker so vsi dobri študentje zlahka prepoznavni, medtem ko je oblik ne-razumevanja nešteto.

V temelju bo torej že držalo, da je Dobro eno (in se ne poda opredeliti), oblik slabega pa je nešteto – in njih se dá opredeliti, analizirati itd. *Mutatis mutandis* velja isto na primer tudi za umetnost. Tudi sicer opažamo, da prava kakovost vedno izstopa od relativiziranega povprečja; seveda lahko razpravljamo o tem, kaj je bolje ali slabše,

a je takoj jasno, da je stvaritev dobra. Magija zares dobre gledališke predstave, prepričljivega literarnega besedila, virtuoznosti glasbenega instrumentalista, plastičnost likovne umetnine itd. je v resnici približek nekemu neopredeljenemu Idealu dobrega, lepega, prepričljivega itd. V metafizičnem smislu bi se lahko reklo, da taka stvaritev participira na tem Idealu. Pri tem beseda 'ideal', v nasprotju z njenim običajnim pomenom, nikakor ne pomeni nečesa določenega, ampak gre za delovanje nekega procesa približevanja.

Morda je treba omeniti še predstavo o Biti, torej o prostorskem občutku, ki je povezan z Razodetjem. Blake govori o neskončnosti in večnosti. Zdi se, da je to zavest o Zaobseženosti obeh kategorij naravno povezovati z vesoljem, zaradi česar se predstava o Zaobseženosti veže na predstavo neke ovalne orbite, ki jo v enem od fragmentov omenja tudi Parmenid.¹⁶ Neskončna in temna globina vesolja, ki je v običajni zavesti metafora za nedojemljivost in ne-zaobseženost, postane v satoriju, prav nasprotno, predstavljivo dojemanje zaobseženosti celote, valovanja Univerzuma in spojitve lastne partikularnosti s to Celoto.

V psihologiji včasih bagatelizirajo ta občutek kot 'oceansko doživetje' –, morda zato ker ga je Romain Rolland¹⁷ tako opisal Freudu in ker Freud ni razumel, zakaj gre, in pa zato, ker ga je Byron¹⁸ opisal v sobesedilu opisa oceana. V resnici ne gre za nič v tem romantičnem

16 "One path only is left for us to speak of, namely, that It is. In it are very many tokens that what is is uncreated and indestructible; for it is complete, immovable, and without end. Nor was it ever, nor will it be; for now it is, all at once, a continuous one."

"Far, indeed, does it lie from the beaten track of men! Meet it is that thou shouldst learn all things, as well the unshaken heart of well-rounded truth, as the opinions of mortals in which is no true belief at all. Yet none the less shalt thou learn these things also, – how they should have judged that the things which seem to them are, – as thou goest through all things in thy journey."

Parmenides, Fragmenti, prevod John Burnet, glej na http://lexundria.com/parm_frag/1-19/b (Posodobljeno 18. 6. 2014)

17 Rollandovo pismo Freudu z dne 5. 12. 1927 je v angleškem prevodu v celoti dostopno na https://groups.yahoo.com/neo/groups/srk_devotees/conversations/topics/3585 (Posodobljeno 21. 6. 2014). Citat: "Mais j'aurais aimé à vous voir faire l'analyse du sentiment religieux spontané ou, plus exactement, de la sensation religieuse qui est (...) le fait simple et direct de la sensation de l'éternel (qui peut très bien n'être pas éternel, mais simplement sans bornes perceptibles, et comme océanique)." Freud, kateremu je bil satori tako kot Lacanu do konca nekaj tujega, je domneval, da gre za regresijo, torej za ponovitev (fr. *répétition*) nečesa, kar je bilo v ranem otroštvu blaženo stanje fuzije z materjo.

18 Childe Harold, Canto iv, Verse 178: "To mingle with the Universe, and feel What I can nyae'er express, yet cannot all conceal." Glej na <http://allpoetry.com/poem/8511117-There-Is-Pleasure-In-The-Pathless-Woods-by-George-Gordon-Byron> (Posodobljeno 21. 6. 2014)

smislu 'oceanskega', ampak za razbremenitev zavesti od sicer vedno prisotnega, naporenega dualizma, to je antinomije med posamičnim in splošnim, med partikularnim in univerzalnim. Iz Rollandovih opisov po mojem mnenju ne izhaja apriori, da je doživel pravi satori. Če ga je, pa to povezuje z abstraktno religioznostjo.

Orbitalna predstava o Biti je torej najverjetneje zgolj nasledek dejstva, da stopi pri Preboju Celota v prvi plan, posamičnosti pa poniknejo vanjo (ne da bi izgubile svojo sposojeno partikularnost). Spet je treba povedati, da ne gre za nekakšno fuzijo s celoto, ampak za spoznanje, da vsako posamično črpa svojo obstojnost iz Celote. Nekaj je lépo zato, ker ima to – tako kot v Simpoziju razlaga Sokrat – samo zato, ker si to sposoja od Celote.

Recimo torej, da je gornje nekakšen fenomenološki opis Preboja kot trenutnega (instantnega) Spoznanja. To trenutno Doživetje, ki traja nekaj minut, bi bilo sicer zanimivo in fascinantno že samo po sebi, vendar bi ga lahko absolvirali kot nekakšno ne-trajno razširitev zavesti, kot vrhunsko doživetje (*peak experience*), ki pride in gre in ki ga tudi ni mogoče aktivno pomniti. Podobno kot na primer romantične zaljubljenosti ni mogoče pomniti, saj bi to pomenilo, da bi bil spomin sam zmožen aktivirati infatucijo. Človek bi se bil po tem zmožen z nostalgijo, torej s hrepenenjem, obrnjenim v preteklost, vsega spomniti, ampak to bi bilo vse.

Pri Preboju pa ni tako. Od take trenutne Izkušnje človek vstane in je trajno spremenjen. Mnoga leta mu sicer sploh ne pride na misel, da bi o tem govoril, vendar je njegovo Zavedanje povsem drugačno. Svet, druge ljudi in sebe od tedaj doživlja kot dinamično participacijo v Celoti. Nekaj mesecev, morda let, je Celota ves čas prisotna in šele pozneje je spet preplavljena s partikularnostmi, ki ji človeka odtujijo.

II PSIHOLOŠKA RAZLAGA

Norbu opisuje naslednji primer. V Nalandi je deloval nek starejši in prodoren mož Nāropa, poznejši rektor univerze. Ščasoma mu je postalo jasno, da njegovo pojmovanje sveta ni smiselno in da ne vodi nikamor, da je zaustavljen v slepi ulici lastnega razvoja. V sanjah se

mu je prikazal ribič po imenu Tilopa. Pod vplivom sanj je Nâropa opustil posvetno življenje in se odpravil na pot. Dolgo je iskal tega ribiča, učitelja, a ko ga je končno našel, se ta sploh ni imel za učitelja. Nâropa se mu je pridružil in skupaj sta potovala po deželi. Učitelj je s prej 'etabliranim' gospodom ravnal precej strogo, celo grobo, a je slednji vztrajal v svojem ponižnem prepričanju. Nekega dne, ko je bilo še posebej vroče in soparno, ga je učitelj – bila sta v neki votlini na gori – poslal v dolino, češ da je žejen in da si je zaželel vode. Učenec je brez pripomb ubogal ter se po hudi vročini odpravil v dolino, od koder se je popolnoma izčrpan in izmučen vrnil s svežo vodo. Od učitelja je namesto zahvale dobil s sandalo po čelu, da je za trenutek celo izgubil zavest. Ko je prišel k sebi, ni nič rekel, a bil je odrešen. Predrlo se mu je in je Razumel.¹⁹

Takih poučnih zgodb je najti v vzhodnjaških priročnikih tega ali onega učitelja, Indijca, Kitajca, Japonca itd., kolikor hočete. Značilno je, da večinoma vsi vztrajajo, da ni Preboja brez učitelja in brez zaslužnja – po Norbuevem mnenju torej samozanikanja.²⁰

19 "An example of direct transmission can be found in the story of the awakening of Nâropa. Nâropa was a famous pundit, a great and learned scholar, and the abbot of Nâlandâ University, one of the most important centres of Buddhist culture in medieval India. Nâropa's knowledge, however, remained at an intellectual doctrinaire level, and was not lived as a state of knowledge. After several years at Nâlandâ, following some signs and indications of a visionary nature, he renounced his responsibility as abbot and set off in search of Tilopa, who, according to his visions, would be the master capable of awakening him. After a long and exhausting search, during which he met Tilopa in various guises without recognising him, Nâropa finally bumped into a fisherman who called himself Tilopa. This latter was frying a fish in a pan, and with a snap of his fingers was then bringing the fish back to life and throwing them back in the water. Nâropa was profoundly disturbed by this meeting, but had faith in his master and followed him for many years, continuously serving him. Throughout his whole time he received no teachings whatsoever, but Tilopa continually put him to the test of various acts of self-denial. One day, when master and disciple were in a mountain cave, Tilopa asked Nâropa to go down into the valley to get him some water to drink. Nâropa, despite the sultry heat, after expending a great deal of energy, managed to climb back with some water to drink. As soon as he saw him Tilopa took off one sandal and struck Nâropa on the forehead with it. Nâropa fell down, stunned. When he came to his senses once again, he was greatly changed; knowledge has been awakened in him. But this was not a miracle carried out by Tilopa. For years and years Nâropa had made a continual self-sacrifice, preparing himself to receive transmission." Norbu, *Dzogchen, The Self-Perfected State*, uredil Clemente, iz italijanščine prevedel Shane, Arkana, Penguin Group, 27 Wrights Lane, London W8 5TZ, Anglija, 1989, str. 33–34.

20 V moderni psihologiji to samozanikanje, seveda v drugačnem kontekstu, opisujejo z glagolom 'decentrirati se'. Ta premik osrednjega zorišča s sebe na nekaj v okolici ni, kakor tudi ne v zgornji zgodbi, stvar intelektualne re-koncentracije, marveč generalne spremembe življenjskega načina. Ta sprememba se večini zgodi, ko dobijo otroke; ti odraslemu človeku odločilno pomagajo k preusmeritvi od skrbi za sebe samega na ljubečo skrb za nekoga drugega. Čisto mirno lahko zatrdimo, da v zahodni civilizaciji običajni človek, ki nima otrok, ne bo niti psihološko niti kako drugače dozorel, razen če se je zmožen s cela posvetiti (kar je zelo malo verjetno) čemu zunaj

Na določen način bo torej najmanj res, da (ob katerem koli pristopu že) Preboj v širšo obliko zavesti izhaja iz odnosa med učiteljem in učencem.²¹ Učitelj in zasluženje – to sta dva pogoja, ki morata biti izpolnjena. Obema pogojema je skupno to, da gre za dekonstrukcijo (sesuvanje) ega. Tega niti najbolj samokritičen posameznik sam zase ni zmožen, to je, potrebuje negativno povratno zvezo (*negative feedback*) od zunaj. Pri tem pa ni odločilno, da bi bil moral tudi sam učitelj biti razsvetljen. Za dekonstrukcijo ega je dovolj, da je neizprosno objektivni in kritičen.²²

Za naše zahodne razmere odnos, v katerem bi se kak rektor evropske univerze – na primer Martin Heidegger – ponižal na status učenca (služabnika, vajenca), ne pride v poštev. Zaman je potem jadikovati, da je Zahod v tem pogledu nerazsvetljen in duhovno marsikdaj – zaradi hipertrofije analitično-reduktivnega, instrumentalnega racionalizma – prav primitiven. V resnici bi se vsak človek, ki razume, koliko bo njegovo življenje vrednejše po Preboju, še precej bolj ponižal, če bi pred tem imel v ustih vsaj predokus te širše zavesti.

Toda pustimo to. Vprašanje, ki se tu postavlja – in zgodbica je za to prav toliko primerna kot katera druga – je, v čem je bilo bistvo tega produktivnega odnosa in kaj je ravnatelj Nâropo sploh držalo v njegovi odločenosti, da vztraja v podrejenem in ponižujočem odnosu. Ena izmed budističnih floskul, ki krožijo tudi po našem prostoru, je, da vsak dobi natanko takega učitelja, kakršnega si (v svoji fazi

sebe, na primer kakemu ustvarjalnemu projektu. V starem judovskem pravu je zato veljalo, da tisti, ki nima otrok, ne more biti sodnik. V drugi psihološki skrajnosti, torej v egocentrični skrajnosti ukvarjanja s samim seboj, najdemo patološki narcizem, za katerega po Ottu Kernbergu (vodilno delo na tem področju: *Borderline Conditions and Pathological narcissism*, New York, Jason Aronson, 1975) veljajo naslednje tri klinične značilnosti (poleg številnih drugih): (1) nesposobnost žalovanja za komer koli; (2) značilni narcisistični nemir; (3) občutek notranje čustvene izpraznjenosti, emocionalnega vakuumu in (4) *self-object transference*. Glej tudi Alford, *Narcissism, Socrates, the Frankfurt School, and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, 1988. Patološki narcizem je v primerjavi z običajno nevrozo bistveno globlja in daljnosežnejša poškodba, ne glede na to, da narcisoidni posamezniki pogosto (zlasti v politiki in poslu) dosegajo afirmacijo. Prognoza je – tako Kernberg – odločilno odvisna od (ne)pokvarjenosti prizadetega posameznika.

21 Kot bomo videli gre v bistvu za psihoanalitični transfer. Primerjaj, Norbu, op. cit. str. 34–35: "The master is the gateway to knowledge for the disciple, and his or her transmission is always present in a practitioner's life. One can receive teachings from various masters, without any limits, but usually there is one particular master who causes the state of knowledge to arise in a given individual ..."

22 To pravim zato, ker se na primer mojemu analitiku niti sanjalo ni, kaj je to *satori*, pa ga je pri meni vseeno povzročil.

razvoja) zasluži. Kar pomeni, da bo učenec psihične pritiske, ki v takem odnosu nastajajo in so vidni tudi navzven in s prostim očesom, prenašal samo v tolikšni meri, v kolikšni se zaveda, kaj od takega odnosa lahko ima.²³ Vendar to ne more biti gola razumska kalkulacija, ker po njej takega pritiska ne bi zdržal nihče.

Zakaj potemtakem sploh gre?

Eden izmed Lacanovih seminarjev²⁴ je bil posvečen psihoanalitični presoji Platonovega Simpozija in Fajdona oziroma tam opisane odnosa med Sokratom in njegovimi učenci. V psihoanalitični terminologiji bi se po eni strani reklo, da je Sokrat nase vezal velike količine transferenčne energije, po drugi strani pa, da je bil ta transfer s strani njegovih učencev pozitiven in da ni bilo nepotrebnih rezistenc.²⁵ Lacanu, na katerega seminarje je prihajalo na stotine ljudi, je bilo gotovo in empirično jasno, da tudi sam nase veže ogromno transferenčne energije.²⁶ Zato mu je bilo še toliko lažje analizirati tako paradigmatično psihološko situacijo. Transfer je namreč osrednja psihoanalitična dinamika, ki nastane kot posledica analizandove projekcije. Z drugimi besedami, analizand v analitika projicira svoje libidinalno investirane ponotranjene (in v transferju povnanjene) konflikte, iz česar nastane običajno ambivalentna navezanost (*love-hate relationship*), ki je po eni strani osebna, da bolj osebna ne bi mogla biti, po drugi strani pa se to dogaja v relativno neosebnem (profesionalnem) kontekstu psihoanalize.

Namen te psihologizirane primerjave je prevesti vzhodnjaške prijeme in tehnike v zahodni racionalistični jezik, med drugim zato, da bi se znebili mističnega vzhodnjaškega pridiha. V temelju gre zgolj

23 Psihoanalitično bi tu govorili o stopnji rezistence (odpora), ki jo ima analizand vis-à-vis analitiku: v tem smislu Wilhelm Reich govori o (rezistentnem) karakternem oklepu. Rezistenca pa je toliko večja, kolikor je večja nevarnost vdora kolektivno nezavednega v zavedno (psihotična epizoda!). Splošno tudi velja, da je rezistenca toliko močnejša, kolikor je večja jakost podležeče patologije, da o analizabilnosti patološkega narcizma sploh ne govorimo. Narcizem je pokopan pod goro druge 'razcevetene' patologije.

24 Jacques Lacan, *Seminaire VIII* (1969–1961), *Le transfert*.

25 Stvar je na svoj genialen in neposreden (ne-konceptualen) način razumel tudi Shakespeare, ki je v Henriju IV. obdelal odnos med Falstaffom in mladim prestolonaslednikom. O tem glej podrobneje mojo analizo, objavljeno v gledališkem listu SNG Drama.

26 Zanimivo je, da se je Lacan zavedal pomena tistega, kar smo tu imenovali Preboj. Glej njegov *Seminaire XVI, d'un Autre à l'autre*, 1968–1969, v katerem se do Pomena poskuša prebiti celo z matematično strategijo (Pascalova stava, Fibonaccijeva serija). Toda med psihoanalitiki, ki vedo, za kaj gre – teh pa je seveda malo – je soglasje, da mu to ni uspelo.

za naslednje. To, kar na Zahodu imenujemo – po Lacanu normalna! – 'nevroza',²⁷ je v resnici z velikimi slepimi pegami obremenjena kolektivna iracionalnost, duševno bolna nadgradnja navidezno analitično-racionalnega (znanstvenega, filozofskega) sveta, v katerem živimo.

Ko govorijo o odtujenosti (alienaciji) zahodnega človeka, na primer nikoli ne povedo, čemu je ta človek v resnici odtujen. Z drugimi besedami, danes gredo ljudje večinoma skozi življenje, ne da bi enkrat samkrat zaslutili prvinsko sožitje človeka z globalnim stvarstvom. Vulgarno-materialistično pojmovanje svetá s spremljajočim komercialno pogojenim hedonizmom je sicer res le degenerirana različica Freudovega realitetnega principa, tj. odlaganja užitka in zadoščenja. In seveda je tudi res, da je iz tega odlaganja užitka tako v dobrem kot v slabem zrasla zahodna civilizacija oziroma da je nevrotični razkorak med tistim, kar je, in tistim, kar naj bi bilo, v sami zasnovi zahodnega znanstvenega in tehničnega napredka. Ta napredek pa ni bil zastonj; zgodil se je na hrbtih milijard nevrotično obremenjenih posameznikov. Zunanje antagonistična družba proizvaja notranje konfliktne posameznike. Kaj bi bilo bolj naravno kot to?

Psihoanaliza je pravzaprav edini zahodni način, ki je zmožen ozdraviti posameznika (družbe nikoli!)²⁸ od tako ponotranjenega svetovnega názora, ki je v resnici zakrnel karakterni oklep. Seveda pa tu ne govorimo o milem Freudovskem pristopu prostega asociiranja, ampak o pristopu, ki je po svoji navidezni grobosti povsem analogen

27 V lakanovski psihoanalizi razlikujejo med *psihotičnimi*, *perverznimi* in *nevrotičnimi* strukturami osebnosti. Nevrotična struktura je po tem nauku normalna.

28 Vendar primerjaj Norbu, op. cit. str. 81: "*Many political ideologies encourage the individual to engage in a struggle to build a better society. But the way they propose to do this is through overthrowing the old society, perhaps by means of a revolution. In practice, however, the benefits produced by such means are always relative, and provisional, and a real equality between social classes is never achieved. The truth is that a better society will only arise through the evolution of the individual. [...] This [...] involves our coming to understand the condition of the whole of humanity through understanding our own experience.*"

Delo je bilo napisano pred razpadom komunizma in Sovjetske zveze, ko je bil Norbu profesor na neapeljski univerzi. Citat kaže na pretečo nevarnost, da tudi zasledovanje Biti postane eskapistično-narcisistična preokupacija. V interesu kapitalističnega *establishmenta* pa je seveda, da podpira tovrstno pasivizacijo in socialno pacifikacijo. Močno dvomim, da bi se Norbu tega ne zavedal. Po drugi strani je seveda tudi res, da radikalnih socialnih sprememb, potrebnih za notranjo osvoboditev, gotovo ne bodo speljali nevrotični posamezniki, pa naj se delajo še tako mlade in revolucionarne. V temelju velja, da se mora družbeni napredek res najprej zgoditi na hrbtu posameznika; ko ta doseže širšo zavest, se bo spremenila tudi njegova hierarhija smislov (Maslow), zlasti pa bo iz tega nastal pozitiven (ne reaktiven in utemeljen v hlapčevskem *ressentimentu*), produktiven in širši politični angažma.

naši uvodni priliki o rektorju Nâropi in preprostem ribiču. Nekaj dobro namerjenih psiholoških karate udarcev, ki zadanejo nevrotične ganglije nevrotično razdvojenega (Lacanova prečrtani S) subjekta, je pravzaprav vse, kar je potrebno, da bi se spodsula ta zasebna hiša iz kart. Namesto t. i. *ego support* terapije in ostalih oblik potuhe je zahodnemu človeku potrebna groba streznitev, podobna streznitvi našega modrega rektorja.

Problem je v tem, da je v civilizaciji zelo malo posameznikov, ki bi to lastno potrebo po streznitvi sploh lahko določno doumeli; pritiski v samem jeziku utemeljene nacionalne družbene zavesti, ki prek javnih občil nenehno bombardira in blanšira možgane posameznika, so premočni. V zadnjem času pa postaja tudi vse bolj očitno, da so zahodni mediji, *prvič*, sredstvo manipuliranja z 'demokracijskim' javnim mnenjem in, *drugič*, da so sami manipulirani s strani politikov in tistih, ki so njihovi lastniki.

V psihoanalitične kabinete zahodnega sveta zato prihajajo le posamezniki, ki imajo težave pri prilagajanju na primitivnost teh pritiskov, skratka ljudje, dovolj občutljivi, da jih ne prenesejo. Tisti pa, ki bi streznitev najbolj potrebovali, si psihoanalitičnega povratnega vpliva nikoli ne bodo dovolili.²⁹

Če pustimo ob strani detajle in če nekoliko poenostavimo problem, gre samo za to, da je psihoanalitični transferenčni odnos edini kontekst, v katerem je mogoče dekonstruirati ego in s tem globalno-družbeno ponotranjeno norost ter tako pripraviti psihološke razmere, v katerih se bo vzpostavilo normalno (holistično) dožemanje sveta. Vse to lahko iz prve roke potrdim, ker je bila taka moja lastna življenjska izkušnja. Kot triindvajsetletnik sem se znašel v intenzivnem jungovsko-analitičnem okolju na Univerzi v Montrealu. Jungovska šola je delovala pod mentorstvom znanega jungovskega psihoanalitika profesorja Ellenbergerja.³⁰ Skoraj nevede in proti svoji volji sem bil takrat, obremenjen z vsemi slovenskimi nevrotičnimi predsodki,

29 V splošni psihopatologiji velja, da je npr. pri paranoikih prav nezmožnost refleksije in kritične distance do samega sebe nosilen znak bolezni. In obratno, velja, da je refleksija in kritična distanca do samega sebe znak relativnega duševnega zdravja. Akademski predavatelj psihiatra prof. dr. Rudolfa Turčina, Vrapče, Zagreb, 1970–1971.

30 Henri Ellenberger (1905–1993) psihiater in jungovski psihoanalitik, danes znan predvsem po svojem monumentalnem historičnem delu *Discovery of the Unconscious* (1970).

kar naenkrat izpostavljen hudemu in neposrednemu pritisku svojega analitika. Ta analiza je strogo zavračala kakršne koli intelektualizacije in je grobo ravnala z vsakim poskusom frontalne miselne rezistence. Posledica so bili tedni mojega kujanja, po katerih me je čakal nov karate udarec točno v sredo odprte nevrotične rane. To je trajalo eno leto in bila so obdobja, ko nisem mogel početi drugega kot smučati. Moj analitik je nekoč navrgel, da bo že prišel trenutek, ko bom spremenjen vstal od mize, česar pa sam nisem doživljal kot tolažbo, ampak kot prazno frazo.

Prišla pa je naslednja jesen in odpravil sem se na jug, v Massachusetts. Učinkov analize nisem občutil. Tri mesece po koncu analize sem imel neke noči sanje o dveh kačah, ki sta kopulirali na velikem drevesu.³¹ Zbudil sem se pretresen. In zvečer naslednjega dne, 7. novembra leta 1972, se mi je velika nevrotična gnojna bula predrila in bilo je točno tako, kot je moj analitik predvidel. Vstal sem od svoje mize in vse je bilo drugače. Iz tega, kakor sem že rekel, sklepam, da je karate analitična dekonstrukcija ega neverjetno učinkovita. Trdno verjamem, da je na ta način mogoče pripraviti v Preboj vsakega občutljivega in dovzetnega mladega človeka, čeprav je seveda veliko odvisno tudi od njegovih genetskih in psiholoških predispozicij. Praktični problem je seveda tudi v tem, da je to veliko težje storiti brez radikalne zamenjave (slovenskega!) okolja, brez česar je transfer morda šibkejši, rezistenca pa bistveno močnejša.

Metafizični Preboj, satori itd., je v zahodni psihološki literaturi danes že povsem ustrezno opisan. Obstaja t. i. psihologija biti, za katere začetnika velja že omenjeni Abraham Maslow.³²

A peak experience is what you feel and perhaps 'know' when you gain authentic elevation as a human being. We don't know how peak experience is achieved; it has no simple one-to-one relation with any

31 Kot to lahko opazimo na vsaki lekarni, je kača na palici (veji) simbol zdravja. V jungovski psihologiji ima arhetip kače osrednji pomen. Ena od razlag je v dejstvu, da so bili plazilci prvi vretenčarji in da je zato arhetip kače simbol globoke regresije. Glej na primer <http://www.reptoids.com/Vault/ArticleClassics/jungsrin.htm> (Posodobljeno 19. 6. 2014)

32 A. H. Maslow, *The Farther Reaches of Human Nature*, The Viking Press, New York 1971. Maslow je bil tisti, ki je v šestdesetih letih prejšnjega stoletja uvedel pojmovanja in sintagme, ki so danes tako rekoč v zahodni civilizaciji konvencionalne modrosti: *peak-experience* (vrhunsko doživetje), *self-actualization* (samoaktualizacija), *hierarchy of needs* (hierarhija potreb), ki se razteza od *deficiency needs* (potrebe, ki izvirajo iz manjka) do *being-needs* (potrebe, ki izvirajo iz bitja).

*deliberated procedure; we only know that it is somehow earned. It is like the promise of a rainbow. It comes and it goes and it cannot be forgotten. A man somehow knows better than to try to hold on to a state or condition of awareness that is not meant to last except in a persistent recollection of the total experience that it brings. A peak experience is a coming into the realization that what 'ought to be' is, in a way that requires no longing, suggests no straining, to make it so. It tells human beings about themselves and about the world that is the same truth, and that becomes the pivot of value and an ordering principle for the hierarchy of meanings. It is the merging of subject and object, involving no loss of subjectivity but what seems an infinite extension. It is individuality freed of isolation. An experience of this sort gives the idea of transcendence an empirical ground.*³³

To, kar je pri citiranem opisu Preboja fascinantno, je dejstvo, da je zlahka prepoznaven in da zveni določno in razpoznavno vsakomur, ki ve, za kaj gre. Slednjemu ta opis zadošča, a Maslow drugje, ko našteva različne oblike transcendence, povzema Bucka³⁴ in takole opisuje t. i. kozmično zavest:

"This is a special phenomenological state in which the person somehow perceives the whole cosmos or at least the unity and integration of it and of everything in it, including his Self. He then feels as if he belongs by right in the cosmos. He welcomes one of the family rather than an orphan. He comes inside rather than being outside looking in. He feels simultaneously small because of the vastness of the universe, but

33 Maslow, op. cit. supra op. št. 1, Introduction by Henry Geiger, str. xvi–xvii: "Vrhunsko doživetje je, kar oseba čuti in morda 've', ko si **kot človek prisluži** pristno privzdignjenje. V resnici ne vemo, kako doseči to vrhunsko doživetje; vrhunsko doživetje ni v enostavni vzročni zvezi z nobenim zavestno uporabljnim postopkom; vemo samo, da je vrhunsko doživetje na nek način **zaslužen**. Je kot obljuba, ki izvira iz mavrice. Pride in gre in človek je ne more pozabiti. Človek nekako razume, da vrhunskega doživetje ne more obdržati, razen tega da se ves čas spominja celostnega doživetja, ki ga ta izkušnja prinese. Vrhunsko doživetje je spoznanje, da tisto, 'kar bi moralo biti', v resnici že je, to pa na način, ki ne zahteva ne hrepenenja ne napora, da bi to bilo tako. Človeku pove nekaj o njem samem in o svetu okrog njega, pove, da gre za isto resnico, to pa potem postane tista os, okoli katere se hierarhično uredijo vsi drugi smisli. Vrhunsko doživetje je zlitje subjekta in objekta, vendar to ne pomeni, da bi bila individualnost s tem prikrajšana. Prav nasprotno, ta je potem predmet neskončnega razširjenja. Je individualnost, ki je osvobojena osame. Tovrstna izkušnja daje pojmu transcendence empirično podlago." (Prevod in poudarek B. M. Z.) Boljšega zunanjeja, ne-doživetnega opisa za zahodno rabo si pravzaprav ne moremo predstavljati.

34 Bucke, R., Cosmic Consciousness, New York, E. P. Dutton, 1923. Cit. po Maslow, op. cit. supra, str. 276 in 410.

also as an important being because he is there in it by absolute right. He is (an integral) part of the universe rather than a stranger to it or an intruder in it. The sense of belongingness can be very strongly reported here, as contrasting with the sense of ostracism, isolation, aloneness, of rejection, of not having any roots, of belonging (to) no place in particular. After such a perception, apparently one can feel permanently this sense of belonging, of having a place, of being there by right, etc."³⁵

Že samo ta dva izseka iz več kot štirideset let starih besedil dokazujeta, da lahko govorimo o psihologiji Biti. Dejstvo je tudi, da so bila Maslowa besedila v Združenih državah že takrat zelo popularna, kar kaže na realno substanco tistega, o čemer je pisal, a tudi na dovzetnost in na potrebo urbane (ameriške) kulture, da širše zakoliči svojo zoženo kolektivno zavest.

Zanimivo je, da se Maslow – vsaj kolikor je meni znano – nikjer izrecno ne ukvarja s kontrastom med svojo psihologijo Biti ter eksistencialistično psihopatologijo Niča, katere protagonist je bil tisti čas R. D. Laing. Maslow sicer citira Laingovo glavno delo *The Divided Self*, njegovo zavračanje destruktivne shizoidnosti pa je sicer očitno.³⁶

35 "Gre za specifično fenomenološko stanje, v katerem oseba doživlja celotno vesolje ali najmanj njegovo celovitost in povezanost z vsem, kar je v njem – vključno z njim samim. Po tem čuti, da ima pravico pripadati temu vesolju. Postane del družine in ni nič več sirota. Pride noter in ni več tako zunaj, da bi gledal noter. Istočasno se počuti majhnega zaradi ogromnosti vesolja, pa tudi pomembnega, ker ima absolutno pravico bivati v njem. Je del kozmosa in ne več tujec ali celo vsiljivec. Občutek pripadnosti je tu očitno v nasprotju z občutkom izključenosti, izločenosti, osamljenosti, zavrnjenosti, z občutkom izkoreninjenosti in da ne pripadaš nikomur in ničemu posebej. **Očitno pa** lahko po takem dojetju vesolja človek obdrži ta občutek pripadnosti, občutek, da je tudi zanj mesto v vesolju, da ima na to pravico." (Prevod B. M. Z.) Maslow, op. cit. supra, str. 277. Debelo tiskani poudarek (v prevodu) je moj. Z njim sem hotel pokazati, da je preveliko in zavajajočo širokogrudnost, s katero Maslow razdaja pojem *peak experience* (vrhunskega doživetja), najverjetneje pripisati dejstvu, da sam in neposredno prav tega doživetja ni imel, saj našteva več kot trideset oblik transcendence. Ne glede na to mu brez dvoma gre zasluga vsaj za popularizacijo in demistifikacijo Preboja kot empiričnega psihološkega dejstva.

36 "A possibility is beginning to emerge that we would have some objective criteria for discriminating good art from bad art. If your situation is like mine, you know that we are in complete and total confusion of values in the arts. In music, just try to prove something about the virtues of John cage as against Beethoven – or Elvis Presley. In painting and architecture similar confusion is present. **We have no shared values anymore.** I don't bother to read music criticism. It is useless to me. So is art criticism, which I have also given up reading. Book reviews I find useless frequently. There is a complete chaos and anarchy of standards. For instance, the Saturday Review recently carried a favorable review of Jean Genet's crummy books. Written by a professor of theology, it was a total confusion. It was the approach that Evil now has become Good because there is some kind of paradox while playing with words: If evil becomes totally evil, then it somehow becomes good, and there were rhapsodies to the beauties of sodomy and drug addiction, which, for a poor psychologist who spends much of his time trying to rescue people from the anguish of these kinds of things, were incomprehensible." Iz tega in podobnih odstavkov veje modro spoznanje evropskega juda o tem, kako uničujoča je

To omenjam zato, ker sem sam že pred časom postavil trditev, da imamo v zahodni civilizaciji opraviti v glavnem z dvema metafizikama, od katerih je samo ena dovolj dobro zastopana. Na eni strani govorimo o pozitivni psihologiji, filozofiji in morali Biti, na drugi strani pa so cele gore negativne morale Niča, ki je pri nas paradiral predvsem pod praporom eksistencialistične filozofije.

Boštjan M. Zupančič
O CELOSTNOSTI BITI

SKLEP

Vabljava in zato nevarna je Norbujeva trditev, da je jedro potencialnega metafizičnega dogajanja samo v posamezniku in da se pravzaprav ne splača boriti za sistemske socialne spremembe. Eden globljih razlogov je tudi ta, da bo vsak metafizično razsvetljen posameznik nase vezal velike količine transferenčne energije in tako laže pripomogel k sistemskim spremembam v sami družbi –, ko se mu bo enkrat zgodil Preboj. Predvsem mladim ljudem v svēt lahko zapišem, (1) da se jim kaj takega zagotovo ne bo zgodilo na domačem dvorišču,³⁷ (2) da ima Maslow prav, ko pravi, da mora biti širša oblika zavesti nekako zaslužena, (3) da ima najverjetneje prav tudi Norbu, ki pravi, da je bistvo tega zaslužnja *self-denial*, samopozaba, samozanikanje, osebno decentriranje, (4) da ima Norbu prav, ko trdi, da je ta psihološki proces dozorevanja navadno vezan na učitelja (ang. *master*), ki pa mora biti nekdo, na katerega ima oseba pozitivni transfer. K temu bi morali dodati še, (4a) da bo tak transfer prav gotovo obremenjen s hudo rezistenco, ki jo bo oseba občutila kot zavračanje in hud odpor do tega napora.

za mlado ameriško kulturo kombinacija kolonialne plitvosti in mondenega eksistencializma. To, česar Maslow kljub vsemu ni razumel, čeprav citira Fromma in njegovo *Zdravo družbo* (1955), pa je dejstvo, da je masovna shizoidna reakcija (intelektualno: dekonstrukcija) v ameriški družbi politični problem zastarelih kapitalističnih vrednot. Glej podrobneje Zupančič, *Bitje in hrepenenje*, Ljubljana 1988. Trideset let pozneje so te stvari občutno jasnejše.

- 37 Star arabski pregovor pravi, da mora mladi mož vsaj za leto dni zdoma in v tujino. Čeprav je pri tem sicer bistven pozitivni moment, torej vprašanje, v katero tujino (v kak *ašram* v Indijo ali na kakšno univerzo v ZDA), je pa še bolj bistven negativni moment. Že samo začasno izkoreninjenje iz varnosti psihološke igre (*koluzija*), ki se ji reče 'dom', 'domačijskost' itd., je namreč lahko odločilen korak k Preboju.

Za sklep torej lahko rečemo naslednje. S stališča duševnega zdravja (*satori*) velja, da je svet – čisto enostavno in vsak dan bolj – nor. Ta norost je povzeta v Lacanovi ugotovitvi,³⁸ da je vsak 'normalen' subjekt (prečrtani S) notranje razklan ali, kakor smo rekli, obremenjen s protislovjem (antinomijo) med valom in Oceanom, med posamičnim in splošnim, med univerzalnim in partikularnim. Nosilec te nevroze, tako Lacan, je jezik, subjektovo nezavedno pa je na žalost strukturirano kot jezik. Jezik je namreč govorica valov. Vsaka beseda posebej je namenjena valovom, posamičnostim, kakor da Ocean sploh ne bi obstajal. V tem smislu, tako pa se dá razlagati tudi Lacana, je vsaka izrečena, napisana beseda potvorjena laž – točno toliko, kolikor je obstoj vsake posamičnosti, če je ločena od Celote, potvorba in laž. Zato se po eni strani o tau ne dá govoriti oziroma je vsako govorjenje o tau protislovno vezano prav na medij, to je na jezik, ki je vir vseh problemov. Človekova eksistenca je zato tragično določena z jezikom, ki Celote ne le ne more izraziti in jo posredovati drugim, ampak je izrazito prav tisti sistem, ki Celoto izključuje. *Satori* je zato ne le izstop iz jezika, marveč tudi radikalno zanikanje zavajajočega pomena jezika. Govoriti pomeni lagati.

Tu se zato zastavlja uganka, kako je izstop iz jezika, to je *satori*, sploh možen. Odgovor je, da je možen, če pride do dekonstrukcije in kólapsa ega, ki je skupaj z nezavednim nosilec jezika. Ego (val) ponikne v Ocean, ni ga več in se v tem trenutku resetira. Protislovno se zdi, a vendar drži, da se subjektovo sebstvo (angl. *self* v nasprotju z egom) rodi šele, ko ega ni več. Iz te pretvorbe izide kot duševno zdrav subjekt in ni več Lacanov prečrtani S. Torej ni več nesrečen, razdvojen itd. nevrotik.

Zahodna civilizacija je s svojo sprevrženostjo prišla do točke, ko se bistva svoje norosti sicer še ne zaveda – tega bi se lahko ovedela šele, ko bi iz te norosti izstopila – soočena pa je že njenimi posledicami. Propadajoče in zastrupljeno okolje na primer že terja svoj davek, vojne se dogajajo vsepovsod, gospodarska kriza se še naprej pogloblja. Kapitalizem *kot sistem*, ki temelji na grabežu, se je, kot pravi Immanuel

Boštjan M. Zupančič
O CELOSTNOSTI BITI

38 "Ils sont tous pour asile ...!" ("Vsi so za v norišnico ...!") so bile menda Lacanove zadnje besede.

Wallerstein,³⁹ izčrpal. Z metafizičnega stališča pa se dá to zaobseči v enostavni ugotovitvi, da ljudje radikalni manjko Biti nadomeščajo (kompenzirajo) z nebrzdano požrešnostjo, plenilstvom, grabežem itd., skratka z vsem slabim, kar lahko povzamemo v besedi 'imeti'.

'Imeti' je le slab nadomestek za manjko v sferi Biti!⁴⁰

Boštjan M. Zupančič
O CELOSTNOSTI BITI

Povsem očitno je, da ta vlak drvi v prepad. Tisti, ki so bili Tam, lahko samo nemočno gledajo, ker se pri tem zavedajo, da s svojimi besedami iz zgoraj omenjenih razlogov ne bodo nič opravili.

Edino upanje je, da bo razpad sistema⁴¹ subjekte civilizacije *realno* soočil s posledicami civilizacijske norosti (polom civilizacije) in ga prisilil v kolektivno dekonstrukcijo kolektivnega ega, to je jezika. Lahko bi celo rekli, da je to drvenje v prepad 'namen' sistema, ki se bo le tako lahko dekonstruiral. Tam, kjer besede prerokov nič ne za- ležejo, bo svoje opravila kruta realnost. V tem smislu drži, da bo 21. stoletje duhovno – ali pa ga sploh ne bo.

39 Glej odličen video z Wallersteinom na <https://www.youtube.com/watch?v=uQV0w11vVO8> (Posodobljeno 20. 6. 2014)

40 V svoji *Zdravi družbi* (The Sane Society), 1950, temu nadomestnemu odnosu med 'biti' in 'imeti' Erich Fromm posveča precej pozornosti. Toda Fromm piše posredno kot socialni psiholog in kot pripadnik Frankfurtske šole, metafizična izkušnja pa je neposredna, to je, tistemu, ki je bil Tam, zadoščata dve skodelici riža na dan, kot sem nekje zapisal.

41 Razpad sistema je razpad kapitalizma kot sistema. "[...] a period of systemic transition is one of deep uncertainty, in which it is impossible to know what the outcome will be. History is on no one's side. Each of us can affect the future, but we do not and cannot know how others will act to affect it, too." Glej Wallerstein, *New Revolts Against the System*, 18 New Left Review (november-december 2002), celotno besedilo članka je na <http://newleftreview.org/11/18/immanuel-wallerstein-new-revolts-against-the-system> (Posodobljeno 17. 6. 2014)

