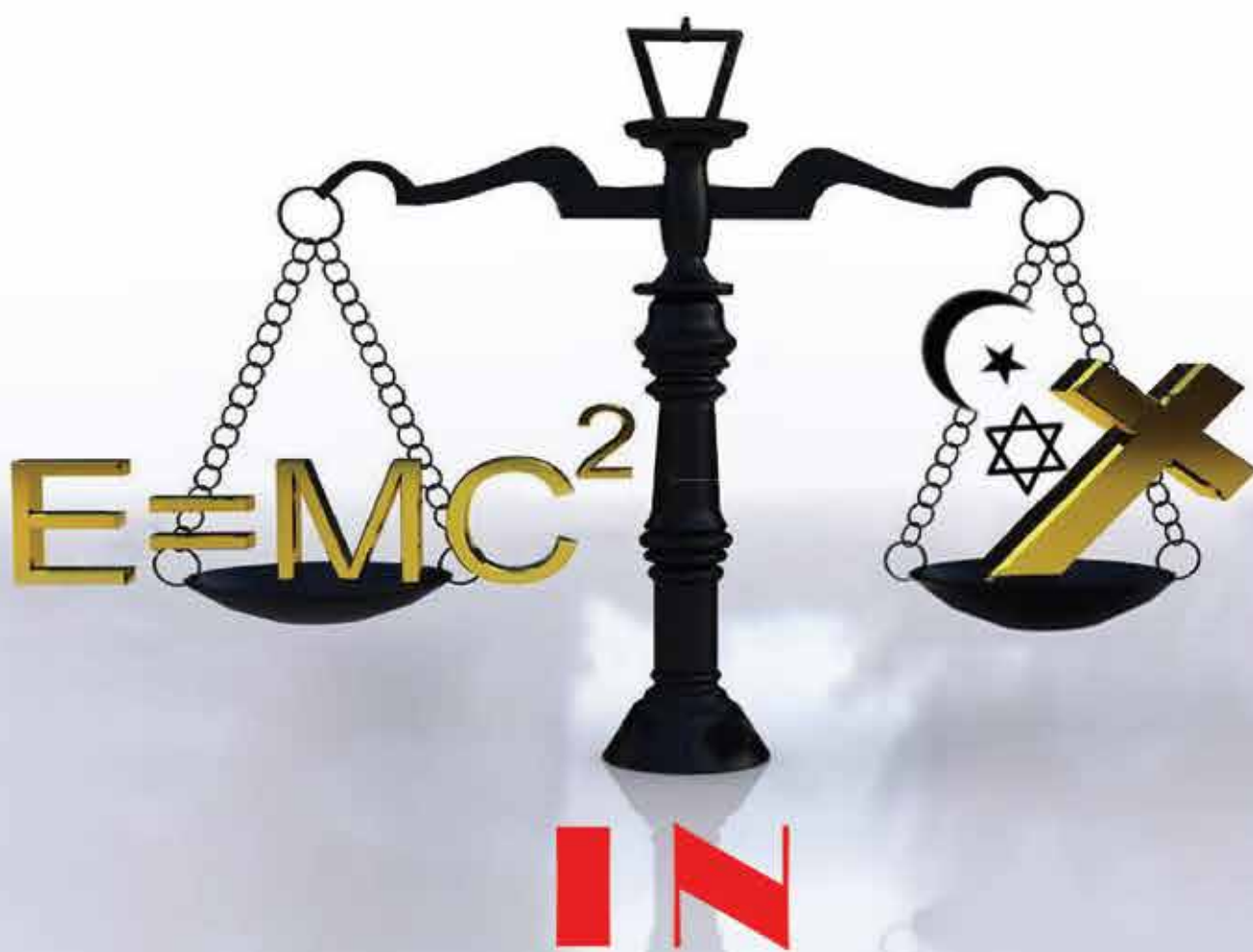


ETIKA

Delaj, kot je prav, ne glede na to, kaj ti rečejo.

ATEISTIČNI ZBORNIK

2023-2024



RELIGIJE

Delaj, kot ti rečejo, ne glede na to, kaj je prav.

ATEISTIČNI ZBORNIK 2023–2024

Etika in religije

»Ena od velikih tragedij človeštva je, da je moralo ugrabila religija.«

Arthur Charles Clark

Izdajatelj:



V Mariboru, decembra / grudna 2025

© avtorji in avtorice prispevkov

© Združenje ateistov Slovenije (ZAS)

Gmotno so pripravo in izdajo zbornika podprli:

- Pogrebno podjetje Maribor iz Skupine JHMB (donacija v okviru razpisa "Sponzorstva in donacije Skupine JHMB 2024")
- Vasilij Lavrič
- Branko Žlof
- Jože Kos Grabar

Organizacijsko-administrativno je pripravo zbornika podprl_o:

- Ljubor, združenje za kulturo bivanja, Maribor

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

141.45(082)
21/29:17(082)
299.2(082)

ATEISTIČNI zbornik 2023-2024 : etika in religije / [uredniški odbor Vojteh Urbančič ... et al.]. - V Mariboru : Združenje ateistov Slovenije, 2025

ISBN 978-961-93922-7-0
COBISS.SI-ID 258728195

PREGLED VSEBINE

		Stran
Uredniški odbor	Uvodnik	11
Jože Kos Grabar	Svetovni nazori in osrednje človekove vrednote	12
dr. Iztok Simoniti	Na pravi strani zgodovine 1, 2	20
mag. Andrej Korošak	Religija, osebnost, morala, ideologija	34
Bojan Sedmak	Verti	53
mag. Vojteh Urbančič	Predstavljajte si svet brez vere	56
Vlado Began	Krščanska etika ali katoliška morala	78
Branko Žlof	Telebanska etika in morala	84
mag. Vojteh Urbančič	Kolektivna inteligenca proti kolektivni norosti	90
Igor Ravnik	Etika in religija	108
Judita Trajber	O krutosti – Intervju z dr. Petrom Klepcem	112
več avtorjev in avtoric (izbral in uredil Jože Kos Grabar)	Izbrani citati s področja etike in religij	118
dr. Boris Vezjak	Sokratov odnos do religije: je bil znameniti Platonov učitelj ateist ali veren mislec?	123
mag. Franci Pivec	Verske skušnjave mladega Engelsa	127
dr. Srečo Dragoš	Smisel dela na Slovenskem	133
mag. Miša Gams	Vzporednice med patološkimi rituali nevrotikov in religioznimi rituali	151

		Stran
mag. Igor Černe	Dr. Vekoslav Grmič in njegov vpliv na misel svetovnonazorske ateistke	157
Srečko Reher	Humanist škof Vekoslav Grmič: teolog dialoga	161
dr. Tine Hribar	Zakon o pomoči pri prostovoljnem končanju življenja	193
mag. Vojteh Urbančič	Evtanazija – etična kvadratura kroga?	201
Branko Žlof	Etika živali	212
Violeta Šmon	Dnevnik kovanca za en evro	252
dr. Roman Kuhar	Vzpon antigenderskih gibanj: razumevanje neokonservativnega upora	256
Bogdan Škofljanc	Od avtoritete do kulta osebnosti	267
mag. Vojteh Urbančič	Zakaj je komunistična Kitajska tako ekonomsko uspešna?	275
Brian Eno in Yanis Varoufakis (prevod: Jože Kos Grabar)	Odprto pismo sodnikom Mednarodnega kazenskega sodišča (ICC)	293
Andreja Lep	Pesnik v vojaški uniformi (uvodne misli ob svečani akademiji Maistru v spomin, Maribor, 28. 3. 2024)	294
dr. Marjan Toš	Rudolf Maister Vojanov, vojak, vojskovodja, poet in domoljub	296
Mojca Andrej	Narodna dama Marija Maister	306
Združenje ateistov Slovenije	Naših 15 let (pregledna predstavitev delovanja Združenja ateistov Slovenije)	308
Združenje ateistov Slovenije	Etični kodeks članov ZAS	314
Združenje ateistov Slovenije	Vdor verskih vsebin v učbenike splošnih gimnazij (javno pismo)	316

		Stran
dr. Milan Ambrožič	Verska vsiljivost v šolah	325
Združenje ateistov Slovenije	Poziv k enakopravnemu in enakovrednemu navajanju podatkov in informacij o ateistih in ateistkah (tj. o neverujočih oz. nereligioznih ljudeh) v vaših prispevkih (javno pismo časniku Dnevnik)	327
Združenje ateistov Slovenije	Dopis časniku Večer zaradi neodzivnosti	329
Jože Kos Grabar	In memoriam – Ida Polegek (1929–2020)	331
Jože Kos Grabar	In memoriam – Tihomila Dobravc (1920–2024)	334
Jože Kos Grabar	In memoriam – Branko Delcott (1932–2025)	336
Tonja Jelen	Vodomec	338
Jože Kos Sine	O verski blaznosti	339
Uredniški odbor	Kolofon	340

Vojteh Urbančič, Jože Kos Grabar, Branko Žlof, Roman Rojko

Spoštovane bralke, cenjeni bralci!

Pred vami je **sedmi Ateistični zbornik**, ki ga od leta 2012 na okvirno vsaki dve leti pripravlja in izdaja Združenje ateistov Slovenije (ZAS). Posamezne izdaje zbornika vsebinsko niso povezane, vsaka je tematsko samosvoja, vendar v uredniškem odboru skrbimo za nekaj stalnih iztočnic zbornika. To se (A) po vsebinski plati nanaša na usmerjenost na tematike a/teizma, sekularizma, agnosticizma, religij, vplivov religij na družbo in obratno in delovanja religioznih institucij, (B) po analitično-metodološki plati pa na dobro premišljene, utemeljene, argumentirane, tudi za druge ljudi preverljive in prepričljive razlage, ugotovitve in stališča.

V predhodnih treh Ateističnih zbornikih smo osrednjo pozornost namenili naslednjih temam: »Kulture in religije«, »Vpliv znanosti na oblikovanje družbene zavesti« in »Avtoritarnost in religije«. Vodilna tema tokratnega Ateističnega zbornika 2023–2024 je »**Etika in religije**«, kar je tudi podnaslov zbornika. V njem so v več prispevkih prikazane in razdelane povezave in soodvisnosti med (1) etiko, moralo, vrednotami in (2) religijami-verstvi-teizmom-idealizmom, ob tem pa tudi (3) drugimi vrstami svetovnih in družbenih nazorov (materializmom, ateizmom, sekularizmom, posvetnim humanizmom ...). Zbrani prispevki obravnavajo široko paleto vrednot in pojmovanj v zvezi s človekom-posameznikom, ožjimi družbenimi skupnostmi in širšo družbo ter v vezi z živo in neživo naravo.

Veseli nas, da se je našemu javnemu pozivu za pripravo prispevkov za zbornik odzvalo tudi **večje število piscev in pisk** izven kroga ZAS, od katerih so nekateri širši slovenski javnosti dobro znani, njihova javna beseda pa ima zagotovo težo. Skupaj s prispevki avtorjev in avtoric iz kroga ZAS smo zato v uredniškem odboru lahko pripravili zanimiv **nabor prispevkov**, ki smo jih smiselno razporedili. Tako v začetnem delu zbornika najdete prispevke, ki so **v zvezi z vodilno temo zbornika** na bolj splošni ravni. Sledijo prispevki, ki obravnavajo etične in vrednostne teme na bolj specifičen način, tj. vsebinsko ožje in konkretno (katoliška morala, krutost, smisel dela, humanist Grmič, evtanazija, etika živali ...). Kot v predhodnih zbornikih se nekateri prispevki nanašajo na **druge teme**, ki niso neposredno povezane z vodilno temo zbornika (vendar mestoma vsebujejo tudi etično dimenzijo) in smo jih uvrstili v zaključni del zbornika. Ti prispevki obravnavajo antigenderska gibanja, kult osebnosti, gospodarsko uspešnost Kitajske, generala Maistra, religijske vdore v slovenske šole in dejavnosti ZAS. Zbornik zaključujejo spominski zapisi o preminulih članicah in članu ZAS ter krajša leposlovna teksta.

Za lažje branje oz. vaše odločanje, katere prispevke prebrati, smo za večino prispevkov pripravili njihove kratke predstavitev, ki se nahajajo pred besedili posameznih prispevkov.

Za materialno podporo pri pripravi in izdaji zbornika se zahvaljujemo Pogrebnemu podjetju Maribor iz Skupine JHMB (donacija v okviru razpisa "Sponzorstva in donacije Skupine JHMB 2024") in našim zvestim donatorjem-posameznikom!

Želimo vam prijetno, zanimivo in poučno branje!

Uredniški odbor Ateističnega zbornika 2023–2024:

mag. Vojteh Urbančič, Jože Kos Grabar, Branko Žlof, Roman Rojko

V Mariboru, decembra / grudnia 2025

Jože Kos Grabar

1. Uvodno pojasnilo s povzetkom sestavka

Ta sestavek je nekoliko dopolnjeni zapis predavanja, ki ga je avtor izvedel 26. junija / rožnika 2019 v uvodnem delu javnega pogovora na temo svetovnih nazorov in vrednot. Dogodek je organiziralo Združenje ateistov Slovenije (ZAS) v sodelovanju z društvom TOTI DCA Maribor v prostorih medgeneracijskega Dnevnega centra aktivnosti Tabor v Mariboru. Po uvodnem predavanju je sledila debata prisotnih o naslovni temi.

Osrednji namen dogodka je bil ugotoviti, kako osebe z materialistično-ateistično ali idealistično-religiozno usmerjenim svetovnim nazorom pojmujejo posamezne pomembne človekove vrednote, tj. kako nazor vpliva na vsebinsko zastavitev te ali one vrednote, nanašajoče se na človeka, družbo in/ali preostalo naravo. Vsebina sestavka je podrobneje členjena na sklope vrednot in razlike v vrednotenju oz. pojmovanju, ki se nanašajo na samopodobo človeka, smisel življenja, svobodo, odgovornost, spolnost, družbeno enakost, osnovno strukturo družbe, ne/strpnost, znanje in znanost, odnos do živali in nežive narave, samoomejevanje človeka pri izrabljanju (ostale) narave in pri krnitvi biotske pestrosti. V sestavku je govor tudi o tvorbi skupnega oz. občečloveškega družbenega nazora ali etike in o človekovi kolonizaciji vesolja.

Besede in besedne zveze, ki so v sestavku navedene v moški ali ženski spolni obliki, se nanašajo tudi na drugi oz. nasprotni spol.



2. Opredelitev osnovnih pojmov – nazor, vrednote, etika, morala

Upošteva je opredelitve pomenov besed v Slovarju slovenskega knjižnega jezika (SSKJ) in v Slovenskem etimološkem slovarju lahko na kratko povzamemo naslednje:

– *nazor*: beseda etimološko izhaja iz 'zrenja v nekaj', 'razumevanja nečesa' in pomeni skupek medsebojno povezanih misli, pojmov, sodb, načel, kar se lahko nanaša na: (a) svet, družbo, človeka; (b) na temeljna, splošna vprašanja sveta, družbe, človeka ('svetovni nazor'); (c) na vprašanja konkretnega, vsakdanjega življenja ('življenjski nazor');

– *vrednota*: beseda se nanaša na tisto, čemur nekdo priznava veliko načelno vrednost in mu zato daje prednost (pred nečim drugim);

– *etika*: beseda ima enega od naslednjih možnih pomenov: (1) filozofska disciplina, ki obravnava merila človeškega hotenja in ravnanja glede na dobro in zlo (npr. krščanska etika; socialistična e.); (2) moralna načela, norme ravnanja v določenem poklicu – poklicna etika (npr. zdravniška e., novinarska e., odvetniška e.); (3) etičnost (v smislu etike ravnanja);

– *moral*: beseda ima enega od naslednjih možnih pomenov: (1) kar vrednoti, usmerja medsebojne odnose ljudi kot posledica pojmovanja dobrega in slabega (npr. javna morala; poslovna m.; športna m.; politična m.); (2) priznavanje, izpolnjevanje tega, kar vrednoti, usmerja medsebojne odnose ljudi glede na kaj (visoka m., dvojna m.); (3) načelo, stališče (morala žrtvovanja; m. herojev, m. denarja); (4) psihična zavzetost koga za izvršitev določenega dejanja (m. moštva, m. vojakov); (5) kar izraža vsebina kakega (umetniškega) dela, da je pri ravnanju, mišljenju dobro ali koristno upoštevati (m. basni, m. zgodbe).

Pri uporabi splošnih pojmov, kakršni so zgoraj navedeni štirje, se je potrebno zavedati ne le 'standardne' opredelitve njihovih pomenov, temveč tudi njihove več- ali raznopomenskosti. Zato je ob njih priporočljivo uporabljati ustrezne pridevnike, zlasti v primerih, ko dva različna družbena subjekta pod eno in isto besedo pojmujeata dve vsebinsko različni zadevi, ali v primerih, ko je potrebno biti pozoren, za kateri družbeni subjekt je nekaj dobro in nekaj drugega slabo ter zaradi katerih posebnih ali partikularnih interesov dotičnega subjekta je temu tako. Pri branju teističnih besedil je treba vzeti v obzir, da je večpomenske, premalo določne, prispodobne, simbolne rabe posameznih besed oz. pojmov precej. Če pri medčloveški komunikaciji ostajamo pristaši določne, jasne opredelitve pomenov uporabljenih besed, smo na strani točnosti in nedvoumnosti, na strani razumljive, nezavajajoče, 'prijazne' komunikacije, torej takšne, pri kateri poslušalec ve, o čem govorec govori.

3. Vrednote v zvezi s človekom kot posameznikom oz. posameznico

Ta sklop vrednot lahko razčlenimo na več podsklopov, pri čemer avtor izpostavljam v nadaljevanju navedene podsklope (a, b, c, č).

a) Temeljna samopodoba človeka kot posameznika

Samopodoba posameznika, samoprepoznavanje oz. identifikacija sebe samega je lahko v osnovi vrednostno pozitivna ali negativna in glede na večino drugih ljudi 'visoka' ali 'nizka', v obeh primerih ne zgolj dualno-polarna temveč z več vmesnimi stopnjami. V religijskih institucijah in obredih se od vernikov pričakuje, da se priklonijo pred upodobitvijo boga ali drugih božjih subjektov, da pokleknejo pred oltarjem, svečenikom, verskim poglavarjem in mu tako izrazijo svoje spoštovanje – od njih se torej pričakuje, da telesno in duševno izrazijo lastno podrejenost omenjenim hierarhično nadrejenim subjektom, da se prepoznajo za 'manjše' in manj pomembne od njih, da sebi in drugim priznajo svojo samopodobo, ki je nižja in nižje od 'božje podobe'. Tega pojava pri ateistično oz. materialistično usmerjenih ljudeh ni ali pa je zelo redek, opazen je kvečjemu v njihovem odnosu do spoštovanih ali družbeno pomembnih posameznikov. Tako tudi 'rdeči' škof Grmič ni čutil potrebe, da ob srečanju s papežem v Mariboru poklekne pred njim in se je ob svojem poklonu z njim (le) spoštljivo rokoval. Možno je postaviti tezo, da ima večina ateistično usmerjenih ljudi bolj samozavesten odnos do samega sebe in bolj medčloveško enakosten odnos v primerjavi z večino božjevernikov, tj. verujočih v božje, boga, božanstva ipd.. Slednje že od malega učijo in vzgajajo k temu, da morajo kakršnekoli avtoritete, predvsem pa religijske 'osebe' in cerkvene dostojanstvenike spoštovati ter se jim klanjati. Valvazor je pisal, da je bilo za kmeta-tlačana predpisano ravnanje (v smislu geste podrejenosti) takšno, da se ob srečanju z gospodo (npr. na poti, cesti, trgu) le-tej prikloni in ob tem potrkva po svojih prsih. Danes tega seveda več ne počnemo, a ob srečanju z nekom izrazimo svoj odnos do njega na ustrezen način (vljuden pozdrav, prijazen nasmeh, snetje klobuka za kratek čas, v ozkem prehodu umik z njegove poti ipd.). Pri enakostno oz. libertarno usmerjenih ljudeh ni potrebe po telesnih gestah in besednih izrazih lastne podrejenosti nekomu, kar izhaja iz tega, da tovrstni ljudje sami sebe pojmujejo kot enake, enakovredne, enako opolnomočene, načeloma enako zmožne v primerjavi z nekom, ki ga srečajo v javnem prostoru. Seveda navedba glede enake opolnomočenosti in zmožnosti

ne velja v vseh primerih – če npr. nekdo sreča nobelovega nagrajenca s področja fizike, je jasno, da mu glede znanja fizike v veliki večini primerov ne seže do gležnjev.

b) Temeljni smisel (namen) življenja človeka kot posameznika

Islamski, krščanski ali kateri drug teroristično-religijski fanatik pričakuje, da bo po svojem samomorilskem napadu, če ga ne preživi, živel še naprej, in sicer v nebesih. Tak božjeverni posameznik dojema samega sebe in smisel svojega življenja zelo funkcijsko, enonamensko, tj. za uresničitev ozke, zelo konkretne 'naloge', ob tem pa je (bil s strani nekoga uspešno) trdno prepričan, da s tem potrjuje in udejanja neko versko dogmo ali zapoved.

Dojemanje smisla lastnega življenja je za razliko od prej opisanega skrajnega primera pri ateističnim-materialistih drugačno, pa ne le vsebinsko, temveč predvsem s tega vidika, da si oni sami zase, avtonomno in obenem samoreflektivno določijo ta smisel. Tako izbrani osebni smisli življenja so lahko sicer zelo različni: za nekoga je lahko osrednji življenjski smisel skrb za lastne otroke, za drugega zavzeto delovanje v interesnem društvu, za tretjega skrb za zapuščene živali itd. Teisti so glede izbire smisla svojega življenja praviloma manj avtonomni, tj. bolj dovzetni za to, kar jim drugi povedo, da naj bi bil ta smisel. Nemalo teistov lahko postane lahek plen promotorjev raznih ideologij (ne le božjevernih) in posledično na raznih frontah družbenega življenja 'hrana za topove'.

c) Pojmovanje posameznikove (osebne) svobode in odgovornosti

Uporaba besede 'svoboda' brez spremnega pridevnika je problematična, saj obstajata vsaj dve temeljno različni vrsti svobode: enakostna in plenilska. Prva je vzajemna, dogovorna, sporazumna, obzirna, medsebojno upoštevajoča se, seže do meja svobode sočloveka in ne preko njih. Druga je gospodovalna, podrejevalna, sebična, brezobzirna, ne upošteva svobode in interesov sočloveka ali živali, drugega živega bitja. Torej je svoboda tesno povezana z občutkom, zavedanjem, vrednoto odgovornosti do Drugega (subjekta). Človek, ki svobodo pojmuje enakostno, je do sočloveka ali drugega živega bitja praviloma odgovoren. Obratno pa tovrstne odgovornosti npr. plenilsko svobodni bogataš ne čuti, ko na safariju v Afriki brez vesti sebi v zabavo strelja na slone ali celo ogrožene vrste štirinožcev. Tak človek svojo svobodo seveda pojmuje zelo drugače kot npr. ekolog, ki si zelo prizadeva za obstoj istih ogroženih vrst živali.

č) Odnos do spolnosti

Pri božjevernih ljudeh odnos do spolnosti ni enoznačen. Medtem ko v Rimskokatoliški cerkvi (RKC) velja institut celibata, duhovniki pa vernikom pridigajo o spolni vzdržnosti pred sklenitvijo zakonske zveze, celibata pri protestantih ni, hinduisti v Indiji pa cenijo spolnost in ima le-ta v njihovi religiji povsem drug položaj ter vlogo kot v krščanstvu.

Ateisti-materialisti kot ljudje razuma, logične vzročnosti, razloga in razgledanosti (tj. široke kulture) vemo, da je primarni in splošni namen spolnosti razmnoževanje oz. nadaljevanje človeške vrste ter s tem njen dolgoročni obstoj (enako velja za razmnoževanje drugih vrst živih bitij). Seveda je spolnost pri ljudeh antropološko-socialno-kulturno pogojena in nadgrajena ter povezana z vrsto drugih namenov in 'spremljav' (dvorjenje, potrjevanje in udejanjanje intenzivnega čustvenega odnosa med dvema človekoma, vzajemno čutno uživanje, socialne navade, družabnost, družina, vzgoja otrok ...).

Zdi pa se, da odnos do spolnosti vendarle ni tako zelo pogojen z religioznostjo oz. nereligioznostjo-ateističnostjo posameznika, kar ne izhaja le iz prej opisanih različnih stališč teh in onih religij do spolnosti, pač pa tudi iz tega, da sta spolni nagon in spolnost, ki na njem temelji, zelo močna fiziološko-biološka sila in potreba homo sapiensa.

V zvezi s spolnostjo je treba opozoriti na t. i. dvojno moralo. Biblija govori o drevesu spoznanja in Evini jedi jabolka, kar povezuje s sramom (figov list) in božjo kaznijo za človeka (izgon iz raja). Kljub temu, da je v krščanstvu spolnost povezana z grehom, je v institucijah RKC zaslediti ne tako zelo redke pojave pedofilije, posilstev in podobnega spolno izrojenega ter prav zato skrivanega in prikrivanega

početja. Del tega prikrivanja je praksa premeščanja 'spolnostno-spornih' škofov, menihov in duhovnikov v druge kraje ali celo dežele, kjer so kot novopečeni prišleki med ljudmi manj znani.

Srž etičnega problema, povezanega z dvojno moralo, je v tem, čemu nekdo v zagatni situaciji da prednost: ali (a) resnici, dejstvom, dejanskosti ali (b) interesom, koristim udeleženih subjektov. V zvezi s tem je težko reči, kateri ljudje, namreč ateisti ali teisti, so v vsakdanjem življenju bolj resnicoljubni oz. bolj koristoljubni. Na splošno sicer lahko zatrdimo, da ateisti v dosti večji meri kot teisti sledijo objektivni resnici, dejstvom, dokazom. Vendar v vsakdanjih medčloveških odnosih temu ni nujno tako. Laž ali resnica glede drobnih medosebnih reči ni pogojena z ateističnostjo ali božjevernostjo konkretnega posameznika, pač pa v mnogo večji meri z njegovo osebno kulturo, etično dodelanostjo, zanesljivostjo in poštenostjo.

4. Vrednote v zvezi z družbo

Tudi ta sklop vrednot lahko razčlenimo na nekaj podsklopov kot sledi (a, b, c, č).

a) Družbena ne/enakost in osnovna struktura družbe

Zastavlja se vprašanje, ali je res potrebno, nujno in prav, da so skozi človeško zgodovino domala vse do dandanes znane oblike globalnih oz. zaključenih družb (rodovi, plemena, plemenske zveze, kneževine, mestne države, kraljevine, cesarstva, republikanske države, alianse, zveze in federacije držav) hierarhično in neenakostno strukturirane ter posledično centralno vodene? In dalje: ali so družbe, zgrajene po principu družbene enakosti, dogovornosti in dosledne (neposredne) demokracije, zaradi notranjih razlogov ali zunanjih ogrožanj neizogibno obsojene na kratkotrajnost, strukturno erozijo in razpad? V središču tega vprašanja je tematika družbene ne/enakosti, tj. enakih ali bolj ali manj neenakih možnosti posameznika in družbenih skupin za dostop do eksistenčnih virov in razpolaganje z njimi (hrana, voda, prostor, bivališča, energija, rezultati posameznikovega in kolektivnega dela, biološka in kulturna reprodukcija, varnost oz. zaščita pred nevarnostmi ...). V zvezi z navedenim je tudi dilema, ali naj bodo družbe notranje zgrajene kot pretežno homogene ali kot pretežno raznovrstne (manj ali več različnih družbenih skupin, razredov, slojev; manjša ali večja razredno-slojna, etnična, kulturno-jezikovna, religiozna raznolikost).

Prej navedeno je pomembno povezano z ateizmom. Večina religij in iz njih izhajajočih institucij je hierarhično-centralno ustrojenih: na vrhu je bog (monoteizem) ali več bogov (politeizem), sledijo preroki oz. božji glasniki, nato visoki in pod njimi nižji verski dostojanstveniki, še nižje verniki in vernice ter povsem na dnu pripadniki drugih, 'tujih', nevladajočih religij. Ta strukturno gospodstvo-hierarhično-centralna religijska matrica je v veliki meri vzorec za strukturiranje širše globalne oz. zaključene družbe, tj. njenih 'laičnih', nereligioznih delov in institucij (politika, sodstvo, vojska, šolstvo, družina ...). Obenem religijske institucije podpirajo in pomagajo ohranjati tovrstno strukturno matrico v 'vseh družbenih porah'.

Na drugi strani so ateistično usmerjene družbene skupine, institucije in posamezniki v večji meri (kot to velja za religiozne družbene subjekte) pristaši nehierarhično, enakostno, libertarno in dogovorno strukturirane družbe, njenega tovrstnega delovanja in načina sprejemanja odločitev. Ne velja pa navedeno zmeraj in dosledno. Tudi stalinisti so bili ateisti, a so zagovarjali in zgradili strogo hierarhično-centralno družbeno strukturo in upravljanje z vladarjem-avtokratom v eni osebi na vrhu.

b) Ne/strpnost do drugih oz. drugačnih družbenih skupin

ZAS je na pogovor o nazorih in vrednotah posebej povabil šest nazorsko teistično usmerjenih ljudi, vendar nobeden od njih ni pristal na sodelovanje. Večina od povabljenih šestere se na povabilo še odzvala ni. Avtor tega prispevka si to pojasnujem v prvi vrsti z nazorsko nestrpnostjo povabljenih teistov, z njihovo nepripravljenostjo, da bi se na enakopravni oz. enakovredni ravni soočili in pogovarjali z nazorsko drugače usmerjenimi ljudmi. Z vidika konkretnih posameznikov pa je razlog za neodziv lahko tudi njihova bojazen, da bi tekom pogovora prišla na plan kakšna njihova osebna

notranja slabost, neprijetna osebna okoliščina, 'občutljiva tema', ker pač velja, da je nekogaršnja božjevera pogosto mašilo ali obliž za osebne nevšečnosti oz. tegobe dotičnega.

V slovenski družbi je dialoška kultura med nazorsko raznoterimi ljudmi slabo razvita oz. nemara kulture javne izmenjave nazorskih stališč sploh ni. Pred približno 15 leti je bil v večjem italijanskem univerzitetnem mestu izveden javni pogovor med ateisti in teisti na nivoju institucij, tj. na eni strani predstavnikov cerkvenih in na drugi predstavnikov nereligioznih ter agnostičnih organizacij. V Sloveniji tovrstne prakse takorekoč ni – verjetno zaradi višje stopnje nazorske nestrpnosti v primerjavi z italijansko družbo. V zvezi s tem avtor tega sestavka menim, da so ateisti načeloma bolj pripravljeni na nazorski dialog 'z drugo stranjo' kot velja obratno.

V zvezi z nestrpnostjo je precej poveden odnos moško vodenih institucij do žensk. V vseh monoteističnih religijah so bogovi moški oz. so tudi jezikovno-besedno 'moškega spola'. Obenem so v religijskih institucijah ženskam namenjene hierarhično nižje in podrejene vloge. Glede tega verjetno ni potrebno navajati splošno znanih informacij o katoliško-inkvizicijskem pogromu nad 'čarovnicami', o kamenjanju prešuštnih muslimanskih žena, obrezovanju njihovih spolnih organov itd. O drugih skrajnih institucionaliziranih vrstah nazorske nestrpnosti govorijo podatki, da je posameznik v primeru spremembe svoje religije, tj. izstopa iz islama in prestopa v drugo veroizpoved, v ateizem ali v agnosticizem, lahko zaporno kaznovan vsaj v dveh islamskih državah (Maldivi, Malezija), v vsaj sedmih islamskih državah pa za tovrstno dejanje lahko posameznika doleti celo smrtna kazen (Afganistan, Brunej, Iran, Mavretanija, Saudijska Arabija, Somalija, Jemen).

c) Skupni, občečloveški družbeni nazor in etika

V svojem delu "Skupna vera" ZD-Ameriški filozof John Dewey povezuje idejo boga s smotrom uresničevanja pomembnih vrednot medčloveškega bivanja in koncipira dinamično ter praktično usmerjeno 'skupno vero' kot nekakšno medversko humanistično religijo, ki bi pomagala k družbenemu napredku na ravni celotnega človeštva.

Zamisel iskanja vrednot, ki so skupne razne vrste religijam, je tehtna in vsekakor upoštevanja vredna. Ob predpogoju, da vzamemo v obzir tudi vrednote, ki jih zagovarjajo druge vrste svetovnih in družbenih nazorov, lahko omenjena zamisel vodi do oblikovanja idejnega sklopa, ki bi ga bilo moč poimenovati 'občečloveški družbeni nazor' ali 'skupna, občečloveška etika'. Pri tem bi bilo treba upoštevati, da 'skupne vrednote' v razne vrste religijah (in druge vrste nazorih) niso le družbeno pozitivne, medčloveško konstruktivne, temveč tudi prepovedovalne, omejevalne, torej za nekoga negativne. Slednjim se bi bilo potrebno pri pripravi ambicioznega projekta 'skupni občečloveški nazor' izogniti.

Vsakdo lahko ugotovi, da je kar nekaj vrednot takšnih, glede katerih načeloma obstaja široko soglasje med ljudmi ne glede na njihove svetovne nazore. Večina ljudi se tako strinja z maksimami, kakršne so npr. "ne kradi", "ne laži", "ne ubijaj" ipd. Tudi sicer sem avtor tega sestavka mnenja, da so razlike glede pojmovanja temeljnih vrednot med ljudmi dosti manjše, kot se zdi, in da preveč poudarjamo majhne razlike ter obenem pozabljamo na podobnost pri pojmovanju številnih vrednot.

č) Odnos do znanja in znanosti

Znanje je tesno povezano z logično-kognitivnimi sposobnostmi človeka-posameznika in z njegovo odprtostjo za nove informacije. Če je posameznik pri razmišljanju zelo tog, tj. če nima kaj dosti logičnih sposobnosti in če je obenem zaprt za nove informacije, je to v veliki večini primerov 'recept' za trdo religioznost takšnega posameznika (ali za fundamentalističnost katerega-koli-že njegovega prepričanja). In obratno: če je človek dojemljiv za nove informacije in je obenem miselno elastičen, bo svoje znanje stalno širil in se spričo tega začel slej ko prej kritično spraševati tudi o npr. verskih dogmah ter bo le-te posledično kmalu opustil (kar se zgodi že pri dovolj pametnih in radovednih otrocih). Povedano pa se ne nanaša nujno tudi na religioznost takšnega človeka, tj. na opustitev le-te, ker so razlogi zanjo načeloma 'iracionalni', povezani s socialnimi okoliščinami, čustvenimi značilnostmi in osebnimi izkušnjami dotičnega človeka.

Statistični podatki kažejo, da je odstotek nereligioznih oz. ateistično usmerjenih ljudi v splošnem višji v državah, v katerih je bruto družbeni proizvod na prebivalca (BDP) visok ali precej visok. Ta korelacija sicer ni pravilo v vseh primerih (zlasti če pomislimo na ZDA), a za države, kakršne so Švedska, Češka, Kitajska in Velika Britanija, to zagotovo velja. Visok BDP pa je zagotovo povezan z veljavo in uporabo znanja ter znanosti, ki skupaj s spremljajočo visoko razvito tehniko in tehnologijo vsekakor prispevata k višjemu BDP v neki državi. Statistični podatki o zadevni korelaciji pričajo tudi glede držav, ki so na dnu BDP-lestvice. V njih je stopnja religioznosti praviloma visoka ali zelo visoka, iz česar lahko sklepamo, da veljava in razširjenost znanja ter znanosti v njih (v primerjavi z religioznostjo) ni na tako visoki ravni kot v prej naštetih državah. Spet pa to pravilo ne velja dosledno oz. v vseh primerih, a za države, kakršne so Tajska, Nigerija, Indija, Gana, Slonokoščena obala, prej navedeni sklep o povezavi med znanjem-znanostjo-BDP na eni in ne/religioznostjo na drugi strani zagotovo velja.

Za razliko od znanja in znanosti (ter BDP) pa npr. za družbeno ne/enakost ne velja, da obstaja soodvisnost med stopnjo ne/religioznosti in stopnjo ne/enakosti v neki družbi oz. državi. To izhaja npr. iz primerjave med Veliko Britanijo in Sovjetsko zvezo. V obeh je (bila) stopnja religioznosti relativno nizka, vendar je Velika Britanija zagotovo država mnogo večjih družbenih razlik oz. neenakosti (družbeno ekonomskih razredov, slojev), kot je to bilo v Sovjetski zvezi.

5. Vrednote v zvezi z naravo oz. stvarstvom

a) Odnos do nežive in (preostale) žive narave

Človek in družba sta poseben in od narave (stvarstva) razpoznavno ločen del samo v antropocentričnem pogledu na svet. V širšem, naravocentričnem, holističnem naziranju sta tudi človek in družba navsezadnje (samorazviti) del narave, in sicer narave oz. vesolja v najširšem pomenu te besede.

Temeljni vrednostni odnos do nežive in (dela) žive narave (tj. slednje brez človeka in družbe), tj. odnos do zraka, vode, zemlje, elektromagnetnega sevanja, mineralov, živali, rastlin, gljiv in drugih sestavin vesolja načeloma ni v zelo veliki meri pogojen s tem, ali je nek človek oz. družba ateistično ali religiozno miselno usmerjen_a. Do velikih devastacij, onesnaževanj okolja in pretirane, nepremišljene eksploatacije naravnih virov je prihajalo oz. prihaja tako v kapitalističnih oz. pretežno idealistično-religiozno usmerjenih kot tudi v socialističnih oz. pretežno materialistično-ateistično usmerjenih državah. Vendar pa lahko v družbah, ki skrbijo za razvoj znanja in znanosti, prej in lažje pride do spoznanj o posledicah pomanjkljivega oz. neobzirnega odnosa do narave in posledično do bolj premišljenega in pazljivega ravnanja z njo.

Glede odnosa do živali lahko v RKC in njeni ideologiji (vrednotah) zasledimo dvojni, dejansko pa taktično dvolični odnos. V manjšem delu RKC namreč velja vrednota skrbi za naravo in obzirnosti do nje (npr. sveti Frančišek Asiški kot zavetnik živali, rastlin, narave), v večjem delu RKC pa je zastopano zagovarjanje miselnosti, da je ves živi svet (živali, rastline, zemlja ...) docela podrejen človeku in njegovim potrebam. Tudi sicer je možno postaviti tezo, da so v verskih spisih, ki jih priznavajo in promovirajo monoteistične institucije krščanstva, islama in judaizma, pogosto zastopane vsebine, ki 'dajejo prav tako enim kot drugim' (npr. naravovarstvenikom in izkoriščevalcem naravnih virov), ki nudijo 'za vsakogar nekaj' (npr. za bogate in za revne), ki upravičujejo 'to in ono' (npr. ljubezen in uboj). Ta nasprotja, notranje kontradiktornosti v svetih spisih imajo očitno manjšo težo kot namen religioznih institucij, da v svoje okrilje pridobijo čim širše kroge sicer raznolikih ljudi, da zaobjamejo in si podredijo ves miselno-čustveni svet človeka-posameznika in družbeno ter naravno celoto, tj. totaliteto vsega, 'kar hodi in gre'.

V zvezi z odnosom do hrane teisti prakticirajo običaj zahvaljevanja za hrano (bogu) ali blagoslovitve le-te pred začetkom obroka, medtem ko pri ateistih tega ni. Omenjeno zahvaljevanje izraža obliko zavedanja 'verige', po kateri hrana pride na krožnik – zavedanja, ki je sicer religijsko interpretirano, a vendarle povezuje vsak obrok s širšim stvarstvom (zemljo, poljem, sejanjem, žetvijo, delom), iz katerega hrana oz. obrok tako ali drugače pride na mizo. Na to lahko navežemo tudi staroverske

oblike zahvaljevanje za hrano (npr. za uplenjeno žival) pri staroselskih ljudstvih. Vendar pri opisanem zahvaljevanju ne gre zmeraj za 'etično neoporečnost'. V ZDA na zahvalni dan predsednik pomilosti enega purana, obenem pa jih brez slabe vesti tam pokončajo na milijone, ki nato pečeni končajo na bogato obloženih družinskih mizah širom po ZDA.

b) Samoomejevanje človeka pri izrabi (ostale) narave

Stopnja človekovega samoomejevanja pri izrabi naravnih virov (zemlja oz. prst, viri pitne vode, populacije lovnih rib in drugih prostoživečih živali, tropski in drugi gozdovi ...) je v tesni povezavi s številom pripadnikov neke družbe. Številčnejša človeška populacija v neki državi ali na celotni Zemlji vsekakor terja večjo porabo naravnih virov kot manj številčna. O morebitnem zmanjševanju rodnosti so pred nekaj leti skupaj razpravljali tudi predstavniki pomembnih verstev, a se niso poenotili ter dogovorili za priporočilo svojim vernikom, da bi le-ti zmanjšali ali preudarno regulirali število novorojenih v družinah. Očitno je pri tem prevladal interes verskih institucij, da bi se število njihovih vernikov dolgoročno ne zmanjševalo, s porabo naravnih virov pa po njihovem mnenju pač bo, kar bo (pokazala prihodnost). Za razliko od tega je npr. za ateistično-sekularno usmerjeno LR Kitajsko znana nekdanja dolgoletna politika 'enega otroka', kar pa verjetno izhaja tudi iz njihovih izkušenj tragičnih smrtonosnih lakot, ko zaradi več razlogov kitajska družba oz. država v preteklosti ni mogla zagotoviti dovolj hrane za vse. Za razliko od Kitajske je Čaušesкова socialistična Romunija sprejela ukrepe za povečanje števila rojenih otrok, podobno pa tudi kapitalistična Francija izvaja politiko vzpodbujanja večje rodnosti. Iz navedenega sledi, da sicer ni nujno, da bi ateistično usmerjene oblasti bile bolj naklonjene omejevanju števila novorojenih ljudi v primerjavi z religiozno usmerjenimi vladami, a je vendarle možno postaviti tezo, da (podobno kot pri znanju in znanosti) materialistično-ateistično usmerjene vlade pristopajo k problematiki 'človeške prenaseljenosti' (in drugih vidikov obremenjevanja okolja ter pretirane izrabe naravnih virov) bolj preudarno in načrtno kot idealistično-religiozno usmerjene.

Problematika meja izrabe narave s strani človeka oz. tovrstnega samoomejevanja človeštva je vsekakor zahtevna, o čemer pričajo med drugim tudi težavno sprejeti in premalo učinkovito izvajani mednarodni dogovori o varovanju okolja in biotske pestrosti (politike in ukrepi proti onesnaževanju zraka in voda, za varstvo oceanov, tropskih gozdov, ogroženih živali ...).

c) Človekova kolonizacija vesolja

Smiselnost in možni domet človekove kolonizacije vesolja, tj. naselitve človeštva tudi zunaj Zemlje, sta zahtevni vprašanji, ki zadevata mnoge (alternativne) vidike prihodnjega razvoja človeške družbe in v tem okviru tudi etike. Medtem ko smiselnost tega, da bi del človeštva v daljni prihodnosti zaživel še na katerem drugem nebesnem telesu kot zgolj na Zemlji, načeloma ni sporna, je drugače glede možnega dometa te kolonizacije. Z današnjimi znanstvenimi, tehničnimi in tehnološkimi zmogljivostmi človeštva namreč ne bi bilo možno realizirati kaj več kot nekaj začasnih eksperimentalnih 'bivalnih postaj' z maloštevilnimi posadkami na Luni. Šele prihodnji razvoj omenjenih zmogljivosti bo pokazal, ali bi bila možna poskusna in začasna naselitev človeka na Marsu. In to bi bili šele prvi koraki k hipotetični kolonizaciji drugih nebesnih teles.

Ne glede na zgoraj navedene omejitve pa vidik možnega naseljevanja človeštva zunaj Zemlje odpira možnosti za precej drugačne družbene oz. medčloveške odnose in predvsem za nove vrste ciljev, ambicij, angažiranosti ter posledično sodelovanja držav, narodov, etničnih skupin, pripadnikov različnih strok in disciplin. To bi med drugim omogočilo zastavitev v korenu drugačnih premis etike in vrednot v primerjavi s tistimi, ki v človeštvu prevladujejo dandanes. Zastavonoše vsega tega pa so lahko predvsem materialistično-ateistično-znanstveno usmerjeni ljudje in skupnosti. Prav ti so namreč tisti, ki gradijo rakete za vesoljske polete, nove raziskave in doseganje drugih nebesnih teles – teistično usmerjeni ljudje in skupnosti so bolj usmerjeni v gradnjo zvonikov in minaretov za 'doseganje nebes in boga'.

6. Viri in literatura

- Dewey, J. Skupna vera. Mengeš : Založba Ciceron, 2008; <https://www.primus.si/skupna-vera> dostopno dne 3. 10. 2024.
- Humanists International. The right to apostasy in the world (slov. *Pravica do odpadništva v svetu*), <https://humanists.international/get-involved/resources/the-right-to-apostasy-in-the-world/> dostopno dne 3. 10. 2024.
- Slovar slovenskega knjižnega jezika, druga, dopolnjena in deloma prenovljena izdaja: tiskana izdaja 2014, spletna izdaja 2014. https://fran.si/iskanje?View=1&Query=*&All=*&FilteredDictionaryIds=133 dostopno dne 3. 10. 2024.
- Snoj, Marko. Slovenski etimološki slovar: tiskane izdaje 1997, 2003, 2009, spletna izdaja 2015, <https://fran.si/193/marko-snoj-slovenski-etimoloski-slovar> dostopno dne 3. 10. 2024.
- Valvazor, Janez Vajkard. Slava vojvodine Kranjske. Ljubljana : Mladinska knjiga, 1984.
- Wikipedia. Apostasy laws world map (slov. *Zemljevid sveta z zakoni o odpadništvu*), https://en.m.wikipedia.org/wiki/File:Apostasy_laws_world_map.svg dostopno dne 3. 10. 2024.
- Wikipedia. Odlok 770 vlade SR Romunije. https://sl.wikipedia.org/wiki/Odlok_770 dostopno dne 3. 10. 2024.

Iztok Simoniti

Kratka predstavitev prispevka:

Avtor dr. Iztok Simoniti v prvem prispevku sooči po njegovem prepričanju dve nezdružljivi in nasprotujoči si tradiciji zahodne civilizacije – judovsko-krščansko in grško-rimsko. Ta konflikt se v prispevku kot rdeča nit vleče skozi avtorjevo analizo in utemeljevanje zgodovinskih dogajanj, sedanjih dogodkov in perspektive prihodnosti, ki ima lahko zaradi omenjenega nepomirljivega konflikta za človeško civilizacijo pogubne, to je armagedonske posledice. V tem kontekstu vidi in presoja tudi večno aktualnost dileme, kdo, kaj in zakaj je bil, je ali bo na pravi strani zgodovine, o čemer ob zgodovinskih in sedanjih grozotah in zlu, ki smo jim priče, najbrž razmišlja slehernik. Avtor dokazuje, da sta omenjeni tradiciji nekompatibilni, ker sta nekompatibilna njuna etična sistema. Religiozni etični sistem in sekularni etični sistem nepomirljivo različno razumeta življenje in smrt ter vse, kar iz tega izhaja. Vrednote monoteističnih religij in ideologij je po avtorjevem mnenju nemogoče vgraditi v konkretne politike sekularne demokracije zahodnega tipa.

V drugem prispevku avtor eksplicitno in na konkretnih primerih razgalja stališča in dejanja RKC in njenega klerikalizma v odnosu do človekovega življenja, smrti, smisla človekovega obstoja in življenja ter družbenega dogajanja nasploh. Pri tem opozarja na hipokrizijo teh stališč in dejanj RKC v odnosu do države (republike), sekularnosti družbe, vloge religioznosti, odnosa do žensk, spolnosti, duhovniških pedofilskih zlorab otrok ter bistva človekovega dostojanstva in svobode.

Branje Simonitijevih prispevkov bralca v argumentacijskem loku ves čas sili v razmislek in preizpraševanje, ali je v svojih pogledih, razmislekih in dejanjih na pravi strani zgodovine, ali pa je morda nezavedno podlegel pastem ideologov nesvobode, vojne, nasilja in zla. Avtor nam pri tem ne pušča praktično nobenega manevrskega prostora, kajti njegova analiza in zaključki so direktni, jasni in neizprosni.

Kratko predstavitev pripravil: Branko Žlof

* * * * *

NA PRAVI STRANI ZGODOVINE 1

Dobro je, da predsednica republike Nataša Pirc Musar v državnih govorih pogosto omenja zgodovino, tako tudi v kontekstu govora, kdaj »Slovenija ne bo nikoli na napačni strani zgodovine« (Dan državnosti, 24. 6. 2024). Zgodovina je naporna veda, služi pa temu, da vemo, zakaj smo, kjer smo. Prava stran zgodovine, ki je za kritično misel vedno legitimno vprašanje, postaja esencialno oz. preživetveno vprašanje, saj gre svet v smeri trajnega spopada civilizacij – Zahod proti ostalim.

Dejstvo, da je demokracija na Zahodu, vsaj po letu 1945, edini legitimni politični sistem, pomeni, da je za Zahod to edina prava stran zgodovine. Mislim, da je Zahod razvil ideje in prakse svobode, po katerih se razlikuje od drugih civilizacij. Jasno pa moramo razpoznati tradicijo, na kateri stoji zgradba sedanje zahodne svobode, zato ker je od tega odvisna tudi njena prihodnost.

Nepomirljivost in nekompatibilnosti

Zahodna civilizacija je rezultat dveh tradicij – judovsko-krščanske in grško-rimske, ki sta več kot 2700 let živeli vzporedno, se na robovih dotikali, vendar nikoli strnili v eno skupno tradicijo; sinteza dveh tradicij v enotno ni bila možna ne prej ne danes. Torej sodobna sekularnost, demokratičnost izhaja samo iz grško-rimske, religioznost in cerkvenost pa iz judovsko-krščanske tradicije.

Ločitev tradicij (moral/etik) je nujna na moralni/intelektualni in realni ravni; brez ločevanja med prav in narobe zgodovina nima smisla. Zato demokracija zahteva, da kristjani, judi, muslimani, hinduisti častijo boga in mu služijo za zidovi, ne pa v političnem in javnem prostoru republike.

Tradiciji sta nekompatibilni, ker sta nekompatibilna njuna etična sistema; religiozni in sekularni nepomirljivo različno razumeta življenje in smrt ter vse, kar iz tega izhaja. Zato so njune morale/ vrednote in konkretne politike nepomirljivo različne. Rečeno jasno: vrednote z istimi imeni – iskrenost, solidarnost, poštenost, zaupanje, resnicoljubnost, dobrot, vključno s kleriškimi »vrlinami« (vera, upanje, ljubezen) – delujejo popolnoma različno v krščansko/kleriški/cerkveni ali v sekularni/ demokratični/pluralni etiki.

Ker sta posledično nekompatibilni tudi dve kulturi – krščanski in demokratični način življenja posameznika, družbe, države, EU-demokracij –, sta sekularna in cerkvena družba v stalni vojni. Dobro in nujno je, da se krščanska kultura umika demokratični, saj je sinteza dveh tradicij – zanjo navija klerikalec, akademik Janko Kos (Delo, 11. maja 2024) – neumnost.

Zato demokratične ustave (iz)ločijo cerkve od države kot oblasti, religije od politike in republike/javnosti od religioznega argumenta. Klerikalizacija – vdor cerkvenosti v našo družbo – je protiustavna. Demokracija religioznost/cerkev tolerira samo za zidovi, ker je na napačni strani zgodovine.

Izvor vrednot

Ker so »vrednote« klerikalcev antidemokratične, gre za vprašanje, katere »vrednote« krščanskega monoteizma (judovstva, islama ...) lahko sekularna demokracija vgradi v konkretne politike. Poimensko vse, pojmovno nobene! Ko kler(ikalci) – ratzingerji, rodeti, stres, zoreti – precejajo »pravico, svobodo, poštenost« skozi interese religiozne/cerkvene etike, postanejo »vrednote«, ki škodijo demokraciji. Zato katoliško triado »Resnica, Pot in Življenje« demokracija piše kot »resnico, pot in življenje«, saj jih bistveno drugače razume.

Teologija »biblične vrednote« spreminja v politično ideologijo in RKC v praktične politike za oblikovanje/deformacijo družbe – to je klerikalizem.

Resnica v demokraciji – od kod zlo

Resnica, potrebna za življenje v demokraciji, izhaja iz boja argumentov za in proti v republiki. Sekularni diskurz institucionalizira konflikt idej in praks kot metodo; demokratična resnica je popravljiva, spremenljiva in ovrgljiva. Tak koncept sekularne »resnice, poti in življenja«, ki ga oblikuje stalni samopreverjajoči diskurz, potrjuje nedokončanost vsega človeškega. Ne gre za nerešljivost, ampak za to, da problemi človeka (in narave) niso enkrat za vselej rešljivi; ta dobra usoda življenja zahteva širjenje etike, ker vedno širše razume svobodo. Tega religija ne zmore; namreč katoliška formula »kakor je bilo v začetku, tako zdaj in vekomaj, amen« je recept za zatiranje svobode.

Smo pri bistveni razliki med demokracijo in religioznostjo: svobode ni mogoče vsiliti, saj zahteva samopostavitve (osebno in nacionalno hotenje), religijo in vse mon(ote)izme pa je mogoče in nujno vsiliti. Namreč Gospodar zahteva: »Prisili ljudi, naj vstopijo, da se napolni moja hiša.« In specificira pogoje: »Če kdo pride k meni in ne sovraži svojega očeta, matere, žene, otrok, bratov, sester in celo

svojega življenja, ne more biti moj učenec.« (Lk 14 –37). Nasilje je inherentno vsaki Enosti – boga, vodje, partije, nacije.

Teološko-kleriški »*idiotes*« – beri pretkani – se izmikajo odgovoru, od kod zlo! Važno: zlo izhaja iz zatiranja svobode – logike cerkva Enega boga –, ne pa iz upora proti zatiranju svobode. Zato je nasilje proti zatiranju svobode vedno legitimno! Rečeno nepotrebno učeno: na pravi strani zgodovine je vsak upor (revolucija) proti zatiranju imanence (eksistence) za korist transcendence v rokah tolpe – kurije, partije, mafije.

Še o nasilju

Zavest, da človek ne potrebuje zunanjega dovoljenja za nasilje, ko postane življenje neznosno, ima univerzalen značaj. Vsi ljudje namreč vemo, se zavedamo, kaj je zatiranje, poniževanje, podrejanje, beda, obup, vojna, stalno ubijanje. Zame nasilje proti neznosnosti diktira biologija – življenje, ki hoče živeti, volja do življenja. In kultura, ki tako nasilje podpira, je na pravi strani zgodovine! Da kleriška RKC ne priznava zavesti življenju kot takemu (flori, favni ...), je samo še primitivizem kaste!

Demokracija nasilja ne potrebuje, ga pa ne more niti prepovedati niti ustaviti, saj noče ukiniti človeka – predvsem pravico, da ubija v obrambi, pri čemer je vseeno, ali gre za *diktum* biologije ali kulture. RKC ne brani življenja, ampak boga, ki je v njenih rokah, torej brani samo sebe. Zato je perversna religiozna sakralizacija neznosnosti/trpljenja kot poti odrešenja. Religija – kleriški monoteizem – torej ne sme biti izvor niti osebne etike/morale niti univerzalnih vrednot (svetovnega etosa).

Paradigma svobode in zatiranja

Prava in neprava stran zgodovine sta torej razpoznavni iz dolgih procesov, ki se opirajo na racionalnost/naravnost ali iracionalnost/nadnaravnost – oboji z ambicijo univerzalnosti v prostoru in času, sedaj in tu, pa naj gre za demokracijo ali klerikalizem. Sobivanje, nikoli pa sožitje prave in neprave strani zgodovine, je dejstveno dokazljivo.

Glede trditev šibko šolanih, da naj z današnjimi vrednotami ne sodimo preteklosti, pa: nekaterih vrednot čas/zgodovina ne demantira, razkrije pa njihovo srž. Moderna svoboda namreč izhaja iz iste paradigme kot antična, zato so njene vrednote (emancipacija, avtonomija, enakopravnost ...) enake antičnim in zato nam sedanja etika (sistem vrednot) omogoča razpoznavati bistvo svobode iz dolgih časovnih obdobj. Prav zato lahko razpoznamo tudi srž monoteistične (kleriško cerkvene) ideje in prakse zatiranja svobode od Mojzesa do Ratzingerja.

Zaradi vrednot, ki jih čas razjasni, lahko trdimo, da prejšnje metode zatiranja svobode (inkvizicija, čarovnice, grmade knjig in svobodomislecev) in sedanje metode zatiranje svobode (žensk, istospolnih, tretjega spola, LGBT+) izhajajo iz istega »religioznega okvira«. Sem sodijo tudi sveže finančne malverzacije, umori, požrešnost, kleriška pedofilija itd. Te »vrednote« so izvor zla in nasilja.

Demokratska svoboda nastaja horizontalno – iz volje državljanov. Koncepti in prakse »religiozne svobode« nastajajo iz teološko kleriških interpretacij Biblije – ki se v praksi/družbi kažejo kot klerikalizem. Zato »verska svoboda« od zgoraj navzdol, kot jo oktroira kasta, ni samo oksimoron, ampak absurd.

Utrjevati paradigmo svobode (demokracije) je torej kategorični imperativ/dolžnost, saj eliminira sistemsko zlo religij.

Vmesni sklep

Zahodna demokratična civilizacija se torej bori na dveh frontah od antike do danes: znotraj sebe med sekularno/demokratično in religiozno/cerkveno etiko, družbo in kulturo, zunaj sebe pa proti svetu: Rusija, Kitajska, Indija, Afrika hočejo svetovni red brez primata Zahoda, kar dobiva značaj vojn med

civilizacijami. Boj navznoter ni manj hud kot navzven. Na mikro ravni slovenstva gre za večni kulturni boj med obskurnim klerikalizmom in dostojanstvom svobodne misli.

O razlikah med demokratično in religiozno svobodo nima smisla razpravljati, ampak samo ponavljati, da samo demokracije jamčijo svobodo vere, monoteistične kleroteokracije nikoli.

Svoboda – omejena in zapletena

Sekularnost, nujna za demokracijo, izpostavi bistveno drugačno – zame unikatno – razumevanje svobode: izpostavljam omejenost in zapletenost demokracije kot organizacije svobode.

Dobro smo opremljeni za razmislek o svobodi in njeni zgodovini. Ker boj za emancipacijo, avtonomijo človeka razpoznavamo v vseh znanih časih, je zato tudi vsebina zgodovine kot časa s smislom in ne zgolj preteklosti kot časa bivanja – mislim na životarjenje kot pretežni čas slovenstva. Univerzalnost svobode, časovna in prostorska, se kaže v tem, da je prva vsebina epistemologij: umetnosti, znanosti, mitologij, filozofij itd. Teologije – božje ideologije – so posebnost zato, ker so vedno proti svobodi, ki jo hoče živeti Zahod – demokraciji.

Tudi univerzalnost kleriške religioznosti razkriva nasilje: »Naredite vse narode za moje učence: krščujte jih v ime Očeta in Sina in Svetega Duha in učite jih izpolnjevati vse, kar koli sem vam zapovedal!« (Mt 28, 19–20) Taki ukazi so proti vsem naporom za svobodo znotraj Zahoda in v vojni z vsemi nezahodnimi civilizacijami. Ne spreglejmo: nabitost biblij, liturgij, oprem cerkva razkriva nasilno bistvo monoteizma.

Če RKC, kot danes, podpira demokracijo, hlini. »Učenju Gospoda« se ne odreka, čaka pa na konec demokracije!

Individualizem, solipsizem, egoizem ...

Neumni so očitki klerikalcev v in zunaj cerkva, da zahodna svoboda s hipertrofijo pravic posamezniku zmanjšuje njegove dolžnosti do skupnosti. Zahodna svoboda stoji na posamezniku – ta mora biti opremljen/zaščiten z množtvom pravic. Prvič zato, da lahko deluje v družbi brez strahu, in drugič zato, ker se ideje še vedno rojevajo v eni človeški glavi. Posameznik ima pravice zaradi družbe; samostansko puščavništvo jih ne potrebuje – spolno nasilje svojih nad svojimi obeh spolov kler skriva, dokler more.

Namen pravic (temeljnih, kulturnih, etničnih, jezikovnih, političnih itd.) je ustvariti družbo na vrednotah, s katerimi se večina posameznikov (*demos*) strinja: delitev oblasti, pravna država, zaščita manjšin, mednarodno pravo itd. Človeško dostojanstvo – gre za integralno delovanje posameznika v družbi zaradi družbe – zato ne zadeva samo človeka, ampak njegovo odgovornost za vse, kamor seže: v mikro in makro svet človeka, flore, favne, gora, voda, zemlje itd. Demokracija ne ščiti samo človeka, ampak življenje kot tako, česar RKC ne zmore.

Važno: sekularna etika (liberalna demokracija) ne omogoča argumentov, ki bi odvzeli pravico posamezniku, da se svobodno odloči za splav, evtanazijo, tretji spol itd. Proti temu je religiozna etika na sprevržen način, saj sočasno RKC patološko goji kult posameznika; živih s slaboumnimi nazivi reverenc, eminenc, ekscelenc ter oblačilnim in liturgičnim kičem papežev, škofov, kardinalov ..., mrtvih pa s hiperprodukcijo svetništva, blaženstva, mučeništva.

Pravice so dolžnosti

Bistvo zahodne (sekularne) svobode je: prvič, pravice delujejo kot dolžnosti. Če ne razumemo, da smo dolžni pravice uveljavljati, jih bomo izgubili, in če jih bomo zlorabljali, bodo izgubile smisel. Ta svoboda zahteva *nonstop* pehanje. In drugič, omejitve svobode torej ni paradoks, ampak nujnost.

Svoboda za vse – različni so enakopravni, ker so enakovredni – deluje, če svobodo vseh omejuje zakon, sprejet na temelju historične etike/morale, danes zapisane v ustavi, konvencijah, mednarodnem pravu itd. Klerikalci/desnica v LGBT+ et al. ne vidijo enakovrednih ljudi, zato po njihovem ne morejo imeti enakih pravic kot »normalni«!

Res je, da svoboda zahteva vedno več pravic. Ker človek ustvarja – novo, torej česar še ni bilo, in odkriva, česar ni vedel –, življenje vedno bolj zapleta. Vendar vse bolj razume, da pravice niso samo zanj, ampak za vse živo. Pravica do življenja kot takega pomeni, da je dolžnost povsod, kjer človek ve, da življenje je, in se tudi zaveda, da niti ne ve, kje povsod je, niti da ve dovolj o življenju kot takem.

Prav tako vemo, da bomo pravice ohranili in širili, če jih družba, najprej oblast, razume kot dolžnosti. Smo pri horizontali, torej naporu vse družbe – oblasti, civilne družbe, stroke. Zahodna svoboda je, kot vse sekularno – od tega sveta – obenem zapleten in nikoli končan projekt. Demokracija ve, da premalo ve, zato svari: Bojmo se ljudi ene knjige, ti vedo vse!

Demokracija je metoda sodobnega sekularnega humanizma, ki verjame, da človeška svoboda/odgovornost izhaja iz sekularne etike: razuma, logike, naturalizma, ki zavrača religioznost (dogme, nadnaravnost) kot izvore morale in odločanja. RKC je sicer proti sekularnosti, je pa za demokracijo, saj jo ta vzdržuje!

Demokracija koristi

V 30 letih demokracije smo dobili boljši vpogled vase kot v stoletjih prej. Predvsem je razkrila intelektualno – na nivoju civilne družbe, ne pa nacije – vzroke za trajni razkol slovenstva. Mislim na 1000 let vojne med emancipirano/svobodno mislijo in oktroirano politiko (religijo). To je srž Prešernovega *Krsta pri Savici*. Valjahunizirano krščanstvo, klerikalizem je absolutni zmagovalac slovenske preteklosti in RKC važen razlog naše »nezgodovinskosti«. Napisati moramo »zgodovino« slovenstva z vidika zatiranja svobodne misli – in razkriti, kar Janko Kos v pocukrani *Duhovni zgodovini Slovencev* (1996) prikriva.

Klerikalizem je bil vedno in je še danes na napačni strani zgodovine – če je sekularna svoboda zmaga duha, je zmaga »kleriške svobode« poraz duha. Zato je vsaj zame po letu 1945 najbolj pomembna knjiga slovenstva: Spomenka in Tine Hribar, *Slovenski razkoli in slovenska sprava* (2021).

Labirint sprave

Bratomor, kot prva tema Biblije, je večna metoda RKC za zlorabo smrti. Ker država v zadevi »sprava« ne upošteva nekompatibilnost sekularne in religiozne etike, klerikalizem blokira demokracijo.

Mrtvi – umorjeni, nepokopani, razmetani, nepriznani – v rokah klerikalcev ustvarjajo državljanski labirint brez izhoda, tako slovenstvo postaja ujetnik svoje zgodovine. Smo pri bistvu: zlo, ki ga povzročamo sebi, ne zadeva samo obdobja 1941–1945–1955, ampak je vsebina prave in neprave strani zgodovine – torej traja stoletja. Zato je zlo 1941–1945–1955 tudi ponovljivo.

Država ne sme dovoliti, da RKC in klerikalci diktirajo vsebine in metode sprave za stopnjevanje razkola. RKC namreč krščansko smrt, ki odrešuje onkraj, zlorablja za večni razkol tukaj. S tem ko RKC »spravo« spreminja v kult večnega razkola preko mrtvih, *de facto* vzdržuje religiozni, žal tradicionalni DNK slovenstva – valjahunizirane črtomire, sterilizirane bogomile ...

Oblikujemo izključujoči razlagi preteklosti – zmagovalci eno, poraženci drugo. Danes potomci poražencev, nas, potomce zmagovalcev, imenujejo zločinci, morilci, komunisti. Očitno se jim meša! Demokracija to prenaša, dokler traja, ko je ne bo, bo razkol spet legitimiral državljansko vojno!

RKC je samo za »spravo po cerkveno«, ne glede na ceno: vedno izsiljuje, trenutno pogreb domobrancev na ljubljanskih Žalah.

RKC se mrtvim ne bo odpovedala, ker so edino, kar še ima. Sekularnost je raztopila večino kleriških konstruktov o vstajenju, evharistiji, ločitvi duš in teles itd. RKC ne zmore omike, sociale, družbenosti, saj ta zahteva skrb za življenje kot tako, torej kulturo, ki jo RKC zatira.

»Krščansko življenje« po meri RKC demokracija razkriva kot hipokrizijo. Teološka izmišljaja o zmagi nad smrtjo in (od)rešenju ima slabe posledice: z oznanjanjem »eshatološke zmage« RKC samo lastnini »duše in telesa« živih in mrtvih. Tako RKC »kvaliteto življenja«, skrb za življenje tu, spreminja v nasprotje; igra samo še na karto »kvalitete smrti«, na račun edinega življenja tu in sedaj. Smo pri razliki sekularne in krščanske tradicije; če je za RKC svobodna volja razlog za grehe – napake in kazni –, je za sekularno etiko svobodna volja – *de facto* volja do življenja – izvor človeške ustvarjalnosti, ontološke lastnosti vsega živega.

Razlikovanje – prave in neprave strani zgodovine

Demokracija – kot sekularni režim ne verjame v posmrtno življenje – je dolžna poskrbeti za posmrtno ostanke, saj so praviloma edina sled, da smo bili na svetu in da ostajamo v spominu: pokop, grob z imeni, mrliški listi itd. Ampak sekularnost piše zgodovino, ki razlikuje – življenja, vzroke smrti, zmagovalce, poražence, njihove ideje in prakse – zato, da bi ločila pravo in nepravo stran zgodovine.

Če bi bili po smrti vsi enaki in si zato enako zaslužijo, etika, zgodovina, politika nimajo smisla – naj razumejo klerikalci/desničarji; ti slovenske kolaborante, domobranstvo imenujejo »slovenska narodna vojska«, hočejo jim vrniti dobro ime v zgodovini itd.

Nacifašizem in njegovi kolaboranti so in bodo na napačni strani zgodovine, partizani pa na pravi. Komunisti kot uporniki okupatorju so vedno na pravi strani zgodovine in vedno na napačni, ko zatirajo svobodo drugačnih.

Opozorilo: ker je maščevanje neodpravljliva »naravna pravičnost« vseh kultur, naj nihče ne računa, da ga ne bo zadelo. Posebno kolaboranti, izdajalci in poraženci; prvič, ti so postali žrtve zmagovalcev šele po porazu; in drugič, tudi za zahodno dolgo razumevanje so izdajalci in kolaboranti vedno na napačni strani zgodovine – domovine, rodu, ognjišča, templjev, grobov – od mitskega Antenorja (*Iliada*), resničnega Efilta ... do Pétaina, Quislinga, Rožmana, Rupnika.

Klerikalizem in novo poganstvo

Domači klerikalizem kot stoletni kulturni hegemon in prvak v zatiranju svobode tudi danes producira najslabše slovenstvo. Zato je dobro, da krščanstvo kot kultura – način življenja – izginja v Evropi, saj klerikalizem (večna politika RKC) vnaša preveč hipokrizije v družbo. Klerikalizem RKC uničuje in prazni cerkve – kar ve tudi papež Frančišek, ne pa »naš« kler. Zato demokracija tolerira Cerkve samo za zidovi.

Klerikalni sveti duh RKC proizvaja iliberalizem, fundamentalizem, antimigrantstvo, odkriva zarote, vendar pa izgublja vse boje z demokracijo (modernostjo, emancipacijo), omiko, ki širi polje svobode za vedno več ljudi in več ravni.

Ker se RKC noče zazreti vase, samo – vsem v škodo – širi polja kulturne vojne; med moškimi in ženskami. Bog je ustvaril moške in žene; hudič pa jude, muslimane, drugoverce; in seveda homoseksualce, lezbijke. Stare teorije zarote (čarovnice, heretiki, svobodomisleci) RKC modernizira z vojno proti evoluciji, pragmatizmu, utilitarizmu, teoriji spola, tretjemu spolu, transhumanizmu (kot znanosti), kulturnemu marksizmu itd. Klerikalci, vojaki dialektike Enosti, ne sprejemajo, da so kulture (marksizma, nacizma, fašizma) nujni derivati militantnega krščanstva.

Kler je v vojni z logiko/dialektiko svobodne misli (demokracije), ki po sebi – saj kritično misli – širi polja svobode, torej odgovornost – od človeka na floro, favno itd.

Demokracija, ki je proti božjim transcendencam, je za pluralne imanence – to množstvo skrbnikov življenja tu in sedaj je dobrodošlo novo poganstvo.

Sklep

Če sodimo pravo in nepravo stran zgodovine z vidika boja za svobodo – kot emancipacije, avtonomnosti, odgovornosti za edino življenje, ki ga imamo –, je kleriško krščanstvo, posebno RKC, vedno na napačni strani zgodovine. Demokracija kot udejanjanje naravne nuje po svobodi je tudi smerokaz poti naprej. Prava stran zgodovine je tudi srž sodobne humanistike, saj vemo, da je prihodnost lahko tudi slabša.

Demokracija je največji dosežek zahodne misli in prakse; ne potrebuje niti vojne niti smrtne kazni! Zato sta tudi EU in NATO še vedno najboljši organizaciji Zahoda; če bo treba, znam pojasniti. Ker se obeta čas »dolgega konflikta«, sinonima za spopad civilizacij, naj poudarim »teoretično« plat prave strani zgodovine: univerzalna je v tem, da jo ves svet razume. Demokracija izhaja iz sekularne etike, ki je osnova t. i. realistične teorije mednarodnih odnosov – ko si v vojni stojijo nasproti moč proti moči in sila proti sili, postanejo razlogi za vojno (imperij, religija, gospodovanje, sovraštvo, nov svetovni red) nepomembni. Hočem reči, da lahko prav zato politični realizem ustavi eskalacijo v armagedon – biblijski dokončni spopad dobrega in zla.

Opomba uredništva: Zgornji sestavek je bil prvič objavljen v Sobotni prilogi časnika Delo dne 27. 7. 2024.

* * * * *

NA PRAVI STRANI ZGODOVINE 2

Ko so na škofovskem ordinariatu prebrali, da RKC nikoli ni na pravi strani zgodovine in da klerikalizem ogroža demokracijo (Na pravi strani zgodovine, Delo, Sobotna priloga, 27. 7. 2024), je nadškof Stanislav Zore, nam, brezbožnikom, oznanil: da je človek brez Boga, ki človeku daje dostojanstvo, nag in ogrožen ..., postavljen na odprt prostor nič, kjer ni več smeri in ciljev ..., da brez Boga človek ne ve, kdo je. (Brezje, 15. 8. 2024)

Po tridesetih letih demokracije klerikalizem znova prodira v družbo in slovenstvo vrača v »naravno stanje« večne kulturne vojne. Za to so najprej krive država/oblast/politične stranke, ki so dolžne ščititi demokracijo.

Prodor klerikalizma v republiko

Tako kot kler na proslavah republike sedi v prvih vrstah, tako na mašah za domovino funkcionarji republike sedijo v prvih klopih cerkva. Škofi blagoslovljajo lipe na državnih proslavah (Stanislav Zore), na referendumu, ki ga organizira republika, grozijo vernikom, ki ne bodo proti evtanaziji (Peter Štumpf). Zahtevajo, da se voli »tiste, ki se zavedajo, da mora Evropa ostati krščanska ali pa je ne bo« (Anton Stres). RKC ščuva mlade, da se gredo »procesije« v urbanem prostoru, da z molitvami čudakov pred porodničnicami in »pohodi za življenje« nasprotujejo ustavni pravici do splava; da pred zoro kleče molijo na Kongresnem trgu, zraven prazne cerkve; da aktivisti RKC smetijo z razpeli debela dreves (Rožnik) itd. Če je žegnanje konjev, krav, koz, motoristov folklorni biznis klera v ruralnih okoljih, so šole in ceste javni prostor republike, kjerkoli so.

Klerikalizem pomeni vdor cerkvenosti – političnih ambicij RKC – v družbo, ki je protiustaven. Spodaj zato navajam nekaj razlogov, zakaj demokracija prenaša Cerkev samo za zidovi.

Sekularnost vs. religioznost

Zahod izhaja iz realne izkušnje, da je demokracija možna samo v sekularni družbi. V osnovi gre za to, da religioznost/cerkvenost ni (ne sme biti) osnova javnega in političnega življenja. Rečeno politično: demokracija/republika na ustavni ravni, torej na najvišji politični ravni, zahteva sekularnost. Zato izloča (tudi državne) cerkve – najstarejše ustanove polne »dostojanstvenikov« – od državne oblasti, religije od politike in religiozni jezik iz javnega diskurza republike. Demokracija cerkve tolerira za zidovi, ne pa izven njih, saj kar oznanjajo in hočejo, ni »resnično« – je nesprejemljivo za etiko zahodne svobode in škodi demokraciji, saj cerkve ne prispevajo ničesar k demokraciji kot ideji in praksi.

Torej je sekularnost nujna za nekaj večjega: samo sekularna etika – ta izvira iz grško-rimske tradicije – omogoča zgraditi sistem zahodne politične svobode za različne demokracije. Če rečem »za nekaj večjega«, mislim, da je v evoluciji Zahoda demokracija neprimerljivo večji dosežek kot katerakoli ustanova krščanske/religiozne družbe – v tem smislu ločujem pravo in nepravo stran zgodovine.

Laičnost in sekularnost učenjaki razlikujejo. Vendar sekularnost, vsaj zame, seže dlje. Med sekularnostjo in religioznostjo gre za večni boj med dvema etikama in posledično kulturama – med demokratično in klerikalno, med posvetno kulturo odprte družbe in krščansko kulturo zaprte, religiozne/cerkvene družbe. Klerikalizem – ambicija RKC da obvlada družbo – ni napaka, ampak edina politika RKC, ki, dokler lahko, uveljavlja biblijsko militantnost: »kdor ni z nami, je proti nam«, »prisili jih, naj vstopijo« (*compelle intrare*) itd. Gre za to, da je nasilje, ki človeka v(ob)rne k pravi veri, dobro, odrešujoče, božje itd. RKC, ki ohranja duh inkvizitorstva, noče deklerikalizacije. Sploh pa ne ločitve države in cerkve po francosko (zakon iz leta 1905). Ta je za Slovence, glede na mizerno historično izkušnjo z RKC, nujna, če hočemo ohraniti demokracijo.

Ta in »oni svet«

Teološka konstrukcija, da je razen tega sveta še »oni svet«, je v krščanstvu zvezana z zmago nad zadnjim sovražnikom, smrtjo – menda je ta eshatološki/vrhovni ne-smisel religije iznajdba Sv. Pavla. Namreč, »oni svet« v rokah klera ima zelo slabe posledice za ta edini svet in edina življenje. S premikom smisla iz tega sveta na »oni svet« RKC realno zmanjšuje vrednost življenja tukaj – vseh, ki se ne uklonijo.

»Oni svet« večnosti ukinja človeškost: čas, zgodovino, spomin, odgovornost kot skrb. Večnost »onkraj« ni za ljudi, ampak za ne-ljudi. Za monoteiste – jude, kristjane, muslimane – je najvišja in najbolj zelena eksistenca večno in ne končno življenje. Za cerkve je končno življenje pomanjkljivo, iluzija, propadlo stanje bivanja. Zaradi te omejitve, kakor trdi kler in teologi, človek zelo trpi.

Z religiozne, kleriške perspektive je naša končnost obžalovanja vredna, zato jo je treba preseči. Za sekularno etiko je to teološka in cerkvena nadutost (*hybris*), etični primitivizem, ki ne zmore razumeti, da resnično vredno življenje mora biti končno. Zato sekularna vera – v smisel življena tukaj – ni resignacija pred smrtjo, ampak hoče smrt odložiti in izboljšati življenje ali pa ga žrtvovati/posvetiti temu, kar ščiti življenje tu.

Živeti hočemo dlje, bolje, odgovorneje, ne pa večno. Končnost, izgubljenost, kratkost so razlogi za voljo do življenja in odgovornost za vse oblike življenja. Kar je za sekularno etiko res vredno, torej pomembno, je končno – kar je ranljivo, uničljivo, potrebno zaščiteno, zahteva predanost življenju tukaj. Jasno je, da kler ne dojema, da je šele brez Boga mogoče uvideti, da ta svet ni »prostor nič, kjer ni več smeri in ciljev ...«, da brez Boga, človek ne ve, kdo je, itd.«. (Glej prvi odstavek.) Jasno je, da Cerkev ne zmore – etično, moralno – prevzeti odgovornosti za svet, kot je, pri tem pa je svet, kot ga hoče, tako protičloveški, da demokracije cerkve izločajo iz resničnega sveta. Svet brez Boga je torej boljši!

O smrti

Večni ideal RKC so zlomljeno telo, proseča duša in odrešujoče božje nasilje v rokah klera. Teološki teater Kristusove smrti je čisto nasprotje filozofske smrti Sokrata; Sokrat o smrti razpravlja z učenci in potem sam dostojanstveno popije strup – evtanazira se. Kristus samosmileče moleduje pred množico (v vrtu Getsemani, na križu). Ni važno, ali je to bilo res, ampak da RKC dolgo in mučno umiranje »človeka«, pribitega na križ, oznanja kot ideal (od)rešitve človeštva na (tem? in) onem svetu – za otroke je to res mikavno!

Ideal RKC je umiranje za oni svet; sekularnost pa za smisle tega sveta. RKC v demokraciji sokratov zaradi nespoštovanja bogov ne more obsoditi na smrt. Bi pa jih, če bi lahko, kot so islamske ajatole obsodile Salmana Rushdieja. Kaznivost blasfemije na Zahodu zahteva prepoved satire, komedije, vicev ali *Satanskih stihov*. Hočem reči, da duhovita misel zahteva svobodo govora; ne prvega ne drugega RKC ne zmore.

Iz smisla v nesmisel resnične domovine slovenstva

Za cerkveno večno življenje so sekularni napori za boljše življenje tukaj nesmiselni – hočem reči, da teološki premik smisla on-kraj (oni svet) tu-kraj (ta svet) spreminja v nesmisel. Religiozne večnosti/neskončnosti so nihilistični recepti odrekanja temu svetu; uničenja sveta (*Apokalipse*) se kristjani zelo veselijo, saj je tak načrt Boga. Smo pri arhetipu zlobe (zlobe po sebi), ki jo lahko oznanjajo samo »idiotes«, družbeno neodgovorni (gr.).

Po Chestertonu bi rekel: če republika ne verjame v Boga, ne verjame v nič, ampak verjame vase – zato demokracija lahko ustvarja dobro življenje, RKC ga ne more nikoli! »Svobodo vere in njene RKC«, ki oznanja »on-kraj« za resnično domovino slovenstva in človeštva, demokracija težko tolerira celo za zidovi. Za Jude vemo, da so večno v peklu, saj, trdi Jezus Kristus, da imajo hudiča za očeta. Ampak v nebesih ne bo ne Grka ne Rimljana, od Slovencev pa par blaženih in spolno zatrtih – žal svetnikov nimamo!

Teologija, ki zavrača končnost/umrljivost/izginotje, je za sekularno *episteme* nesmisel, za RKC pa metoda obvladovanja življenja tu in sedaj: šibke tolaži, da je kristjan z iznajdbo boga/človeka premagal Naturo/Nujnost. V tem smislu RKC, po plačilu najmanj 35 gregorijanskih maš, organizira hitrejšo pot v večni raj.

Maše za domovino

Milo rečeno, ni umno, da so na mašah za domovino, ki jih vodijo oni, katerih prava domovina je »oni svet«, funkcionarji republike, vključno s predsednico.

Teološko so maše za domovino metoda klerikalizacije; šibko prikrita cerkvena investitura demokratične oblasti – vsaka oblast, tudi demokratična, je od Boga. Mi (kler), ki ga zastopamo na zemlji, potrjujemo vašo začasno oblast. Bog v rokah klera je, kot prvi in zadnji vzrok vsake oblasti, klerikalizem – in ta je protiustaven. Prisotnost funkcionarjev republike na teh mašah RKC šteje kot naravne zaveznike.

Naravni zavezniki RKC so vsi režimi (najbolje, če so diktatorski), s katerimi si deli oblast, last in slast. Ko gre za denar in privilegije, RKC hiperracionalno misli, demokraciji se dobrika, če ji to omogoča. RKC je tam, kjer je denar – neoliberalci/tajkuni so njeni naravni zavezniki. Skratka, domovinske maše sodijo v oblastno, denarno liturgijo.

Glede na izkušnjo slovenstva funkcionarji demokratične države – predsednik države, parlamenta, vlade, pravosodja (ustavni sodniki), vojske, policije, tožilstva... nimajo kaj iskati na mašah za domovino; če so tam zasebno, naj se ne kažejo v prvih vrstah. Vemo, da ustavni sodniki, ki jih na teh

mašah navdihuje sveti duh, ne branijo ustave, ampak RKC, namestnico Boga na zemlji – pri vračanju premoženja, v zadevah sprave, dodelitvi statusa splošno koristne organizacije itd.

V opomin: RKC so »laični« klerikalci izbrili status splošno koristne organizacije, kar je etično nemoralno in pravno-politično neustavno. RKC, ki jo demokracija izloča od oblasti, politike in republike, ne more biti splošno koristna. Status je preračunan na plačilo socialnih dajatev klera in prihodnjih privilegijev na račun vseh davkoplačevalcev – vernih in nevernih. RKC je ta status parlament odvzel šele leta 2023. RKC za slovenstvo nikoli ni bila splošno koristna organizacija, ima pa splošno negativen pomen.

Spolnost

Formalno zapovedan odrek katoliškega klera spolnosti (in s tem družini) je perverzen odmik od tega sveta – take so tudi njegove posledice. Realnost že tisoč let razkriva teološke konstrukcije o spolni čistosti klera – zastopnikov Boga na zemlji – kot zlomno laž. Za »dostojanstvenike« RKC je spolnost umazanija, ki je sicer ne more zatreti, jo pa degenerira (zločini!) do te mere, da postane hipokrizija *modus operandi* premnogih dejavnosti – od Petrovega novčiča, zaslužkov s pornografskimi programi T2, mariborske škofije, dvorcev, gozdov, privilegijev, rupnikov –, njena delujoča morala je preveč slabega in premalo dobrega.

Kleriška spolna zloraba otrok (pedofilija) je največji zločin proti človeštvu po letu 1945 – zločin je univerzalen in globalen (svetoven); kler vseh ravni (od diakonov do kardinalov, iz katerih se rekrutirajo papeži) na vseh kontinentih in vseh znanih časih posiljuje otroke; storilce vrh RKC vzgaja, skriva, premešča in laže, dokler more. Žrtev je mnogo več kot milijon, kar je samo vrh ledene gore, trdijo uradne preiskave držav. (Glej splet!) Noben zločin proti človeštvu ni bil v tako kratkem času tako neovrgljivo uradno dokumentiran kot kleriške zlorabe otrok.

Odnos RKC do seksualnosti je danes enako izprijen kot zadnjih tisoč let, ampak danes so razkrinkane posledice. Sistemska spolna izrojenost klera, ki se prikriva, dokler lahko, krščanstvo presnavlja v hipokritično kulturo, način življenja. Za zlo(čine) vedo vsi v cerkvi in izven nje. Očetje in matere ne zmorejo zaščititi svojih otrok, verniki s pasivnostjo aktivno pritrjujejo itd. Ta neznosni odnos med pastirji in ovcmi kontaminira družbo in razkriva, s kom živimo vsak dan. Zato je dobro, da umirata RKC in krščanstvo kot kultura.

Etična izbira

Seksualna izbira je etična; kler ni bolan, ampak etično skvarjen; tako vzgajan, spodbujan in zaščiten od vrha do tal. Teologi, pravi črnosrajčniki duha, odpoved sebi (seksu, poroki, otrokom, uživanju življenja) postavljajo za pogoj odrešitve – ta pogoj, ki je še vedno srž kleriške morale, sekularna etika prezira. Deformacije n(a)ravnosti – etike in morale duha in teles –, kot jo povzroča kleriški katolicizem, ne pozna nobena druga religija niti nobena človeška vednost (*episteme*): filozofija, znanost, mitologija, umetnost. Ne pozabimo: s klerikalizmom RKC vnaša sebe v družbo – zlo(čini) pastirjev, licemerje ovčic, pasivnost oblasti uničujejo družbo kot celoto.

Kakšni so torej etika/morala/vrednote klera, kakšen je etos – osebna drža – kristjanov? Kleriška odpoved seksu (in družini) je, vsaj zame, prvi in stalni generator hipokrizije – oseb, cerkve in družbe. Katolicizem je total(itar)na religija. Dejstvo, da kler ne prenese zasebnosti, nujne za sebstvo in spolnost, kaže predvsem na moralno razformiranost vseh klerikalcev tega sveta, sicer spočetih v grehu, ki se vtikajo v naše erekcije, orgazme, zanositve, splave, skoje čez plot. Kot spovedniki hočejo tudi vedeti, kako se poročene žene upirajo »razvratu spolnega vzbujenja« in ohranjajo čistost v zakonu.

Seks in smisel

Jasno je, da hoče RKC, kot prva zatiralka svobode, nadzirati spolnost, saj je izvor (*arhe*) svobode, ustvarjanja in smisla. V odnosu ženska-moški je spolnost prvi, najbolj jasn smerokaz smisla življenja – opremljen z radostjo (užitkom, orgazmi) nad življenjem. RKC ne prenese, zato stalno preprečuje, da bi človek sam spoznaval smisel (in cilj!), pa naj gre za nadaljevanje življenja ali za haptični in duševni užitek v seksu – torej smisla kot posebnega stanja duha in telesa, imenovanega ljubezen. Stanja, v katerem nam je mar samo za to in nič drugega, ker ga ni moč nadomestiti z ničemer drugim. Spolna n(a)ravnost (natura) je prva spodbuda in vsebina »lepih« umetnosti Zahoda. In proti tej naturi/kulturi spolno zatrta in deformirana RKC izgublja vse vojne.

RKC namreč popači srž pojma ljubezen; cerkveni *agape* ali *caritas* sta nekakšno usmiljenje/samaritanstvo, ki izhaja iz ukaza Boga; eros je ljubezen spolnosti, izvirne volje do življenja, ustvarjalnosti, smisla. Natura diktira nujnost avtonomnosti, ki jo sekularna kultura sankcionira kot pravico do spolnosti, intimnosti itd. Demokracija to zagotavlja tudi LGBT+, istospolnim, tretjemu spolu, telesno in duševno drugačnim. Vse to RKC zatira! Tudi za sekularnost je spolnost etična izbira; ampak povsem drugačna, zato kleriško odpoved seksu prezira – saj ni človeška. Moški in ženska sta še vedno, pa kmalu ne bosta več prva nadaljevalca življenja; rojstvo pomeni vedno novi začetek in možnost izboljšanja – kar uči sekularna morala.

Kleru pa: kdor potrebuje Boga, da bi uzrl smisel v otroku, ženski, ljudeh, naravi, je duhovno inhibiran – takim lahko pomaga sodobna farmakopeja, psihiatrija, medicina, kirurgija. Mladi, ki se odločajo za duhovništvo, naj vedo, da zapravljajo življenje, in to ne samo sebi.

Ustvarjanje in svoboda

Seksualnost je izvorni naboj ustvarjalnosti. Veliko umetnost, znanost, mitologijo, filozofijo rojeva svoboda. RKC zatira vse vrste svobode. Seksualna svoboda, predvsem žensk, je samo na prvem mestu! Ženska, posebno ustvarjalka, ostaja večna žrtev RKC, saj ne sme odločati o sebi – orgazmih, splavih, ločitvah, lezbištvu. Žena, mati, pesnica Dragica Čarna, avtorica knjige poezije *Lilith*, pravi: »religije ... so nas (ženske) reducirale v neenakopravni člen družbe. O katerem odločajo Bog in duhovščina.« Za mizogino RKC je ženska še vedno hudič v rezervi. Papež Frančišek o tej teološki mizeriji pravi: »Ženske edine niso zapustile Jezusa med križanjem, moški so jo popihali.«

Papež kleru nalaga branje literature, poezije, kar bo hud test za ljudi Ene knjige. Duhovno ozki, kastno naduti, slabo izobraženi sicer uničujejo vero, krepijo pa religijo, to je cerkev hierarhij, karier, denarja. Papež, ki upa, da bo umetnost počlovečila RKC, nevarno tvega; namreč kler – moralno in intelektualno neopremljen za svobodo – lahko po trku z »umetnostjo« začne misliti s svojo glavo, misliti svobodno – česar ni počel nikoli. Umetnosti Bog ne škodi, ker ga umetnost ne potrebuje. Umetniki, ki skladajo, slikajo, kiparijo, vsekakor ne častijo Boga na način, kot to počne kler. Umetniška resnica se rojeva iz svobode duha, ki nima zveze s tabernakeljsko Resnico in Duhovnostjo v rokah klera.

Ženske in obskurni pohodi za življenje

Zgoraj sem rekel, da RKC ščuva vernike, da z molitvami čudakov pred porodničnicami in »pohodi za življenje« nasprotujejo ustavni pravici do splava. To ni prikriti, ampak čisti klerikalizem, ki ga RKC vsiljuje demokraciji, kjer pravica do splava postaja temeljna. Gre za pravico ženske, da odloča o sebi tudi, kadar je noseča, saj liberalna etika ne zmore argumenta, ki bi ženski vzel to pravico. Ta pravica, rezultat dolgega boja, je pri nas tudi ustavna. Nasprotuje ji RKC, ki jo demokracije izločajo iz omikanega dela življenja republike, saj škodi svobodi različnih in je proti vsaki svobodi, ki je ne nadzoruje – zato ščuva klerikalce proti ustavi. Cerkev ostaja najbolj nevaren kraj za ženske in otroke. Če pogledamo pod kožo, pravica do svobode vere – jamči jo demokracija, RKC nikoli – ni pomembnejša od pravice do splava.

Vmesni sklep: za demokratično etiko so večnost, nebesa, svetništvo, divinizacija nasilja, odrek od spolnosti samo metode zaničevanja tega sveta in edinega življenja – to producira preveč hipokrizije.

Hipokrizija krožnega toka

RKC je glavni producent hipokrizije na Zahodu in svetu. Ker od vernika zahteva, česar ne more izpolniti, mu privzgoji množstvo moral/človeških drž (beri grešnosti) – eno za družino, drugo za seks, tretjo za cerkev, družbo, službo; zato ga kler, sproti, od rojstva do smrti, spovedno očiščuje za storjene in še nestorjenih grehe, dokler bo zvest sveti Cerkvi (Vodji, Partiji). Tako nastaja krščanstvo kot način življenja. Hipokrizija je sistemski postulat mon(ote)izma; z izvirnim grehom kot stalno krivdo vernika in kolektivno krivdo občestva, utrjevano z dnevno molilno rutino, »priznam, da sem grešil v mislih, besedah in dejanju«, kler ustvarja zaprti krožni tok pokvarjenosti. Večna krivda je teološki uroboros; življenje hrani greh, ki življenje uničuje – to je zloumni recept za podrejanje in poneumljanje.

Smo pri bistvu – sistemskih zločinih RKC. Prvič, s prisvojitvijo »božjega« monopola odpuščanja kler ustvarja grešnike, ki so razlog za obstoj klera. Drugič, kler odpušča sam sebi in z »absolutno spovedno molčečnostjo« skrbi, da zločini ostanejo znotraj tolpe. Zato odpuščanje žrtve, edino kar bi štel, klera ne zanima več! Upam, da jim žrtve ne odpuščajo! Tretjič, izrojeni sistem, ki se sam preiskuje, kaznuje in odpušča, res ogroža demokracijo.

Sovražnik kot potreba

Da male narode velika religija deformira, apostolski nuncij Joseph Speich pove takole: »Med kristjani je razširjena neverjetna sposobnost, da se sovražimo med seboj. V Cerkvi, tudi v Cerkvi na Slovenskem, je veliko bojov in delitev. Zaradi teh razprtij Cerkev umira.« (26. 9. 2021) To je dobro!

Za cerkve Enosti so sovražne delitve, ki vedno legitimirajo nasilje, nujne in zato dobro delo. Tak je mon(ote)istični koncept sovražnika. Ustvarjajo ga po sebi, ker ga potrebujejo – zunanjega sovražnika, zato se monoteizmi med seboj sovražijo od nastanka, in notranjega, ki ga predstavljajo vsi heretiki in svobodomisleci, ki se ne podrejujejo kleru in mislijo s svojo glavo. Ker je za Enost nasilje do drugačnosti (pluralnosti) nujnost, je RKC v večni vojni z vsem, kar ni ona.

Dogme božje Enosti, temelji morale in delovanja vernika, so po sebi nasilne. Konverzije iz ene v drugo vero so razlog življenja ali smrti; kar je za boga kristjanov dobro delo, boga muslimanov in judov kaznjeno s smrtjo; postati vernik je delo boga, odpasti od njega pa delo hudiča itd. Božje brez satana ne pomeni nič, zato je zlo za RKC konstitutivno in formativno.

Škofi s prižnic, katapultov za poneumljanje slovenstva, oznanjajo bes (Stanislav Zore, Brezje, 15. 8. 2024) proti vsem, ki niso kleriško verni in ki vedo, da klerikalizem uničuje družbo.

Opomba: Tudi Vatikan sovraži našo RKC. Saj geopolitično že tisoč let ignorira pobožno slovenstvo in mu ne privoščiti niti enega svetnika. Menda gre blaženemu A. M. Slomšku dobro, za svetništvo potrebuje samo še en čudež. Za RKC en »hokus pokus« čudežnega ozdravljenja na priprošnjo Slomška res ne more biti problem; celo komunisti, ki po pretkanosti kleru ne sežejo do kolen, so vedeli, kako naj »svetnik po čudežu premakne roko« (Josef Škvorecky, *Mirakeľ*), to znajo tudi frančiškani z medžugorsko Marijo – s prikazovanjem služijo cerkev in »vidci«.

Tudi zame, brezbožnika, je zagatno slovenstvo brez svetnikov, sicer kurantne opreme pobožnih ljudstev.

Človeško dostojanstvo

Kleriške spolne zlorabe otrok krhajo obče sprejeti etični (in pravni, politični) konstrukt, da je dostojanstvo človeku notranje lastno (intrinzično, vrojeno) in zato neodtujljivo, ne glede na to, kaj počne! Naj kratko pojasnim.

Če so kleriške spolne zlorabe otrok zločin proti človeštvu (glej zgoraj), kako je torej s človeškim dostojanstvom vseh klerikalcev tega sveta, ki vzgajajo, prakticirajo in po vsem svetu ščitijo klerike posiljevalce. Kler – od vrha do tal – laže, prikriva in premešča, dokler more, pa naj so žrtve gluhonemi otroci (Istituto Provolo Italia, Argentina), ali za irske katoliške nune, ki so trupla otrok nezakonskih mater »pokopavale« v greznici. (Bon Secours Sisters, Tuam) Papež Frančišek je na uradnem obisku Irske po srečanju z žrtvami spolnih zlorab in materami teh otrok rekel, da so kleriki – storilci in prikrivalci obeh spolov – *caca* (uradni prevajalec je špansko besedo *caca* prevedel: umazanija, ki bi jo videli v straniščni školjki, 25. avgust 2018).

Kako je s človeškim dostojanstvom posiljevalcev, prikrivalcev in žrtev? Samo en izhod je: kleriki posiljevalci in škofi prikrivalci ga izgubijo za večno, ne vzamejo pa ga svojim žrtvam! Kristusu na križu ga Pilat ni vzel. Pri čemer je javna smrt na križu manj grozna kot farško skrita zloraba otrok.

Zato je konstrukt, da je človeško dostojanstvo notranje lastno in zato neodtujljivo, sprejemljiv (zdrži preizkus izkušnje) le, če gre za samoobrambni koncept – če torej velja samo za žrtve, ne pa za storilce v raznih vlogah (praktikante, vzgojitelje, zaščitnike – praktično ves kler). Samoobrambni koncept zato, ker je samo človek nevaren človeku.

Namreč etični (in pravni, politični) konstrukt, da je dostojanstvo človeku notranje lastno (prirojeno) in zato neodtujljivo, ne glede na to, kaj počne, nima opore v naravnem redu (prirodi, naturi, *physis*), ki proizvaja življenje. Sekularna etika ne more sproducirati argumenta, da je dostojanstvo ratzingerjev in vojtyl pomembnejše za življenje od »dostojanstva« dreves, polja žita ali kozoroga. Saj izkušnja, naravna metoda za preverbo dosežkov mišljenja – *sensus communis*, če kdo hoče – uči, da predvsem ljudje (tu katoliški kler) ogrožajo otroke in življenje kot tako.

Če bi demokracija, ki mora razlikovati, priznavala človeško dostojanstvo hitlerjem, mengelejem, organizatorjem holokavsta, golih otokov, srebrenic in vzgajalcem, prikrivalcem in praktikantom spolnih zlorab otrok, potem etika, morala, vrednote, pa psihologija, psihiatrija, medicina o tem, kaj je prav in kaj narobe, nimajo nobenega smisla.

Sprenevedanje v akciji

Škof Andrej Saje, ko citira Benedikta XVI, pravi: »*V večini pravnih zadev je danes merilo glas večine*«, vendar »*kjer gre za dostojanstvo človeka in človeštva, načelo večine ne zadostuje. Naše odločitve mora usmerjati izhodiščno načelo zaščite človekovega dostojanstva*.« (16. 10. 2024)

V tej izjavi gre za trk nezdružljivih etik, religiozne in sekularne. Saje hoče reči, da kler ščiti človeško dostojanstvo; da kupček ljudi Ene knjige, ki jih *ex officio* razsvetljuje sveti duh, ki pa v praksi zatirajo vsako kritično misel, lahko bolje domisli temelje življenja kot množstvo ljudi, ki kritično misel vgradi v dnevno delo – demokracija. Če bi imela oblast RKC, prek večine klerikalcev, bi ukinila demokracijo. Da demokracija sprejema odločitve z večino, je tehnična raven. Bistvena je etična raven: hočem reči, da demokracija z večino sprejema odločitve o celotni konstrukciji zahodne svobode, med temi so tudi odločitve/zakoni, ki onemogočajo večini vzeti pravice manjšini – ker to ne bi bila več demokracija itd. In proti tej svobodi – pravici do splava, biomedicinskih raziskav, nadomestnega materinstva, statusa LGBT+, kmalu evtanazije, katerih namen je utrditev/uresničitev človeškega dostojanstva – je bila RKC vedno in je še danes. Zaradi človeškega dostojanstva imajo otroci klerikov obeh spolov dedne in preživninske pravice, ki jih država mora uveljaviti, kljub cerkvenemu pravu in izrecni prepovedi obskuranta Benedikta VIII. (ok. 980–1024).

Sekularna in religiozna etika se sklicujeta na človeško dostojanstvo, vendar v povsem nasprotnem smislu, saj sta njuni izhodišči – vrednote/etike/morale – nepomirljivi. Zato demokracija cerkveno razumevanje, sploh pa prakso človeškega dostojanstva, zavrača.

Svoboda, napredek, razvoj

Če pravo in nepravo stran zgodovine definira razvoj svobode in zatiranje svobode, potem je demokracija na pravi in religioznost na napačni strani – RKC/cerkve so do te mere na napačni strani, da jih ustava izloča (čl. 7) tako kot nobene druge ustanove v republiki.

Problem prave in neprave strani je tema za zgodovinarje idej. Je etično vprašanje o svobodi kot smislu zahodne civilizacije, ki omogoča razčiščevati/osmišljevati koncepte in prakse napredka, razvoja, odgovornosti zase, ljudi in zemljo. Napredek/razvoj misli in prakse svobode vidim v tem, da se v obliki pravic širi: prvič, na vedno več ljudi ne glede na raso, spol, nazor, spolno usmeritev; in drugič, na vedno več ravni v smislu temeljnih, političnih, kulturnih, okoljskih pravic – flore, favne, gora, voda. Ta svoboda deluje samo kot odgovornost.

Ta napor/napredek duha, ki ustvarja, vsaj zame, pravo stran zgodovine, je rezultat kritične misli, ki po sebi zahteva in producira svobodo. Demokracija je samo taka organizacija družbe, ki kritično misel institucionalizira na politični in družbeni ravni kot moto in motor dobre družbe. Dejstvo, da kritična misel zahteva in producira svobodo, ustvarja najbolj zapleteno družbo, ki je tudi največji dosežek Zahoda, imenovan demokracija.

Da dialektike svobode – avtonomne misli, ki širi pravice – RKC ne prenese, kaže cerkvena mašniška lamentacija nadškofa Stanislava Zoreta – glej prvi odstavek!

Opomba uredništva: Zgornji sestavek je bil prvič objavljen v Sobotni prilogi časnika Delo dne 30. 11. 2024.

Andrej Korošak

Povzetek prispevka

V psihologiji je bila Freudova kritika religije tako neprizanesljiva kot prej Feuerbachova ali Marxova. Njegovo vztrajanje, da gre za iluzijo, za stanje nemoči, podobno doživljanju majhnega otroka nasproti staršem, je pričakovano sprožilo sovražne reakcije Cerkve. Toda uveljavljanje ego-psihologije in teorije objektivnih odnosov je premostilo to nepomirljivo nasprotje. Pomemben je Meissner, ki z Winnicottovim konceptom prehodnega objekta, torej dinamičnega ravnovesja med notranjim svetom in zunanjo realnostjo, trasira pot k razumevanju simbolnih procesov kot predpogojev vznika kulture in s tem tudi religioznega izkustva. Obenem s kvalitativno metodo razlage religioznih pojavov se uveljavljajo tudi kvantitativne. Obseg vključenih variabel, ki so jih proučevali v zvezi z religioznostjo, je impozanten, vse od demografskih značilnosti, stališč, pa intelektualnih sposobnosti in osebnostnih lastnosti, neizbežno tudi osebnostnih motenj, vse tja do pravih duševnih bolezni, navsezadnje tudi ideološke orientacije. Dragocene so genetske študije in tiste s področja kognitivne ter vedenjske nevroznanosti. Večina znanstvene skupnosti danes sprejema naslednjo taksonomijo religiozne orientacije: 1) ekstrinzična, kot usmerjenost k utilitarnim, instrumentalnim ciljem; 2) intrinzična, kot poglobljen, pristen odnos; 3) osebno iskanje (angl. quest), kot edina zrela oblika, razvidna v odprtosti za eksistenčna vprašanja, v tolerantnosti do drugačnosti in empatiji; 4) fundamentalizem, kot najbolj izključujoča, rigidna opredeljenost in izrazit konservativizem. Na prve raziskave povezanosti religioznosti z osebnoostjo je vplival zlasti Eysenck, ta v nevroloških strukturah prepozna korelate osebnostnih potez in vedenja. Kasneje je na teh izhodiščih svojo teorijo utemeljil Cloninger, ko dedni faktorji temperamenta vodijo do oblikovanja samopodobe, ta pa korespondira z različnimi dimenzijami karakterja. Ena od teh, samopreseganje, je povezana s spiritualnostjo in religioznostjo. Dobro potrjeni model »velikih pet faktorjev osebnosti« (angl. Big Five) pa je uporabil Saroglou in našel kontekstualno specifičnost med posameznimi faktorji in različnimi aspekti religioznosti. Čisto sveže pa so sofisticirane longitudinalne raziskave, ki omogočajo razumevanje vzročno-posledičnih odnosov (Entringer et al., 2022; Joshanloo, 2023). Nadalje, ob povezovanju religioznosti z moralnim razvojem sta se uveljavila dva na videz protislovna teoretična pristopa: kognitivistični (Kohlberg) in afektivni (Haidt). Zagovorniki prvega trdijo, da lahko sicer religija (predvsem »osebno iskanje«) podpira univerzalne vrednote post-konvencionalne morale, vendar slednja vselej predhodi veri v Boga, nikoli obratno. Konservativne denominacije kažejo pomembno nižjo raven moralnega razsojanja v primerjavi z bolj liberalnimi. Po drugi strani vidijo Haidt in sodelavci vlogo religije zlasti v intenciji po povezovanju posameznikov v kooperativne skupnosti, te pa slonijo na predpostavki o božanskih entitetah. Pomembni so kolektivni vedenjski vzorci, torej verski rituali in prakse. Ključni so trije »povezovalni« moduli: lojalnost/pripadnost skupini, spoštovanje avtoritete, čistost/svetost. In nenazadnje, že sami pionirji politične psihologije (Adorno et al., 1950) so zaslutili tesno zvezo med avtoritarno osebnoostjo in religioznostjo, Wilson pa razume odnos med slednjo in konservativnostjo kot nekaj povsem naravnega. Pozneje Altemeyer razkrije, da je fundamentalizem le religiozna manifestacija desničarske avtoritarnosti (RWA). V zadnjih letih raziskujejo predvsem posredne vplive, tako recimo Malka najde v politični angažiranosti, kot posledici ideološke indoktrinacije, tisti moderator, ki posreduje med vernostjo in različnimi političnimi stališči.

Avtor

* * * * *

RELIGIJA, OSEBNOST, MORALA, IDEOLOGIJA

Malodane pred stoletjem so psihološki vidiki religioznosti pritegnili samega očeta psihoanalize Sigmunda Freuda, o čemer piše v *Prihodnosti neke iluzije* (1927). Njegova kritika religije kot ene od vodilnih oblik družbene zavesti je bila osupljivo brezkompromisna, primerljiva z znanim Marxovim rekom o religiji kot opiju za ljudstvo ali Feuerbachovim pojmovanjem božjega kot projekcije notranje človekove narave. Izvor religioznih potreb zastavi v nerazrešenem Ojdipovem kompleksu. Notranja predstava očeta, povzdignjena na raven božanstva, naj ne bi bila nič drugega kot način premagovanja globokih občutij nemoči, odvisnosti in notranje konfliktnosti, pri čemer delujeta mehanizma prisile ponavljanja in transferja nagonskih vzgibov. Strah pred smrtjo je izvorni dinamizem iskanja tolažbe v veri, ki pa sama ne more odkrivati resnice, saj je diametralno nasprotna znanstvenemu spoznanju. Človeštvo degradira na »infantilno reakcijo, na stanje nemoči podobno tistemu pri majhnem otroku v odnosu do njegovih staršev«. Ravno zato je iluzija. Freud se je te teme bežno dotaknil že prej na drugih mestih in jo tudi kasneje omenjal v svojem bogatem bibliografskem opusu¹.

Pričakovano je bila reakcija teoloških krogov na takšne ideje burna, da ne rečemo sovražna. Kako bi lahko bilo drugače, saj preferiranje racionalistične znanosti odriva religijo v preteklost?! Za dolgo časa sta se oba sistema védnosti postavila na okope, drug proti drugemu. A sčasoma je napredek psihodinamične misli, vznik ego-psihologije in teorije objektnih odnosov premostil prej nepomirljivo nasprotje. V tem kontekstu je pomembna argentinska psihoanalitičarka Ana-Maria Rizzuto, ki v ideji o Bogu vidi človeku imanentno razvojno potrebo. S tem, ko otrok ponotranji svoje interakcije z zunanjim svetom v različnih objektnih reprezentacijah, vznikne intrapsihična podoba Boga kot klimaks tega zapletenega procesa, je odgovor na univerzalna ontološka vprašanja. Še proaktivnejši je bil katoliški duhovnik in psihoanalitik William Meissner, čigar knjiga *Psihoanaliza in religiozna izkušnja* (1984) je sprožila veliko debate. Integracijo religije in psihoanalize po njegovem omogoča Winnicottov koncept t. i. prehodnega objekta (ljubkovalne igrače, odejice), nekakšnega vmesnega razvojnega člana med notranjim, psihičnim in zunanjo realnostjo. To stalno iskanje dinamičnega ravnotežja med obema vidikoma, ta tranzicijski, dialektični, v osnovi simbolni proces, je sploh predpogoj za porajanje same kulture, še posebej pa je značilen ravno za religiozno izkustvo. Rezultat je ustrezna adaptacija ali pa razvoj psihopatologije. O drugi možnosti govorimo takrat, ko gre za nefunkcionalne objekte odnose (otrok–mati) in posledično pretirano izraženost subjektivnih potreb (npr. motivov po odvisnosti, agresivnosti, identitetnih konfliktov), zato tranzicija spodleti. Navsezadnje tak neugoden razplet onemogoča avtentično religiozno doživetje, kjer se oplajata psihološka in teološka kvaliteta. Primerjava teoretikov objektnih odnosov (Winnicott, Klein, Fairbairn) z očetom psihoanalize, Freudom, razgali osnovno nezdružljivost: prvi v civilizaciji in kulturi uzrejo nepogrešljiv pogoj individualnega psihičnega razvoja, drugi je prepričan v nasprotno, ta ni nič drugega kot ovira, izkrivljajoča človekove notranje potenciale.

Obenem s kvalitativno, idiografsko metodo razlage religioznih pojavov so se pričele množiti tudi kvantitativne, nomotetične raziskave. Dittes (1969) upravičeno pripominja, da je bil pri razvoju psihometričnih metod delež raziskav religioznosti nezanemarljiv. Znamenita Thurstonova metoda skaliranja (1929) je lep primer za to. Obseg vključenih variabel, katere so proučevali v zvezi z religioznostjo, je res impozanten, vse od osnovnih demografskih variabel in stališč, pa intelektualnih sposobnosti ter osebnostnih lastnosti, kmalu tudi osebnostnih motenj², vse tja do pravih psihičnih bolezni³ in ideološke naravnosti oz. nedemokratske orientacije. Še zlasti so dragocene novejša genetske študije,⁴ z biološkega zornega kota pa gre izpostaviti empirične raziskave kognitivne in vedenjske nevroznosti⁵. Te zadnje desetletje pridobivajo na veljavi, saj so večinoma presegle začetne pomanjkljive metodološke pristope. Ob tem pa se pojavljajo celo dvomi v adekvatnost teh metod pri tolmačenju religioznosti oz. spiritualnosti⁶.

Religioznost in spiritualnost

Pojem religioznosti je težko razmejiti od spiritualnosti, nekateri trdijo, da je to sploh nemogoče (McKinnon, 2002). Nedvomno izvira težava že iz velikega obsega proučevanih pojavov (verskih

prepričanj, svetih tekstov, simbolov, ritualov, praks itd). Religioznost in spiritualnost se delno prekrivata, obe implicirata takšna ali drugačna prepričanja, se pa tudi pomembno razlikujeta. A medtem ko se pri prvi individualna vera prilega kolektivnemu sistemu prepričanj s težnjo po pripadnosti zaključeni verski skupnosti, spodbujajo jo verske organizacije in formalne avtoritete, so pri drugi prepričanja bolj intuitivna, subjektivna, manj formalizirana, takšna z eksperimentalno noto. Če se religioznost kaže v čaščenju neke svete, božanske entitete in v točno precizirani veroizpovedi, gre pri spiritualnosti za drugačno kvaliteto vseprežemajoče nadnaravne sile, ta združuje celotno človeštvo, vsa živa bitja, celo ves kozmos, poglobitnega pomena so pri tem ljubezen, sočutje, namen, občutek enosti s celotnim svetom. V obeh primerih so posebnega pomena rituali, verujoče preusmerjajo od opravičevanj vsakdanjega življenja s tem, da spodbujajo doživljanje duhovnih izkušenj, recimo pri molitvah in skupinskih ceremonijah. Prav tako obojemu ni tuja praksa meditacije, tudi uživanje psihedelicnih drog z namenom doseči spremenjeno stanje zavesti.

Z večplastnim fenomenom religioznosti se ni mogoče ukvarjati brez uvida v integrirana stališča, prepričanja, vedenje verujočih. Pri tem pripada posebno mesto pionirjema socialne psihologije Allportu in Rossu (1967), zanimalo ju je, kako so ta povezana s predsodki. Pokaže se, da imajo tisti, ki pogostejše obiskujejo cerkev, manj izražene predsodke od onih, ki samo občasno zahajajo tja ali pa sploh ne. Gre za krivuljčen odnos med spremenljivkama. Nadaljnja preverjanja so privedla do dihotomije, kjer *ekstrinzična religiozna orientacija* kaže usmerjenost k instrumentalnim, utilitarnim vrednotam, te osebe so običajno slabše izobražene in izrabljajo religioznost za doseganje povsem drugih ciljev (iskanje varnosti, tolažbe, samoopravičevanje, ohranjanje družabnih stikov, doseganje statusa itd.), *intrinzična religiozna orientacija* pa indicira na obstoj pristnih religioznih motivov, prevladujočih nad vsemi ostalimi, te osebe dobesedno »živijo« svojo religijo, jo integrirajo v svoj način življenja in so nasploh bolj tolerantne, sprejemajoče ter usmiljene. Skratka, prvi imajo do religije bolj površen odnos, drugi poglobljenega, slednje se kaže tudi v moči verskih navad (recimo obiskovanju cerkve). Po nekaterih ocenah naj bi bilo intrinzično verujočih manj kot 10 % vsega krščanskega občestva.

Donahue (1985) na osnovi 34 študij poroča o nepomembni povprečni korelaciji med obema orientacijama ($-0,06$), kar pomeni, da gre za ločena konstrukta. Nekateri drugi avtorji (Kahoe, Batson, Watson) so pri tistih z višjo stopnjo ekstrinzične religioznosti našli še slabšo notranjo kontrolo in šibek jaz, nerazvito socialno odgovornost oz. socialni interes, po drugi strani pa več avtoritarnosti, dogmatizma, anksioznosti, strahu pred smrtjo. Pri osebah z izrazito intrinzično religioznostjo je nasprotno najti več sprejemanja samega sebe, več občutkov krivde in manj depresivnosti. Tudi Baker in Gorsuch (1982) pri ekstrinzičnih najdeta anksioznost kot osebno potezo. Pri intrinzičnih je te manj, kakor tudi paranoje in negotovosti, zato pa so bolj socialno integrirani in imajo močnejši jaz. Več dvoma v adekvatnost te distinkcije prinašajo šele nadaljnje raziskave z izboljšano metodologijo (Gorsuch, McPherson, Kirkpatrick, Maltby), ki razkrijejo tripartitno strukturo religiozne orientacije: 1) intrinzično, ki je enovit konstrukt; 2) ekstrinzično socialno orientacijo s koristmi, povezanimi s socialno interakcijo; 3) ekstrinzično osebno orientacijo, ki zmanjšuje osebne psihološke težave ter stres.

Batson (1976) pa je na osnovi raziskav, dobljenih z dotlej razvitimi skalami merjenja religiozne orientacije, predlagal trodimenzionalni model. Ta poleg *intrinzične* (religioznosti kot končnega cilja) in *ekstrinzične* (religioznosti kot zgolj sredstva za doseganje drugih ciljev), vsebuje še t. i. osebno religiozno iskanje (angl. *religious quest*). Tu gre za edino pravo zrelo obliko religije, ki se kaže v neskončnem procesu preizpraševanja in iskanja odgovorov o obstoju družbe ter smisla življenja samega. S tem, ko avtor v intrinzični religioznosti uvidi le konformnost, celo fanatično predanost, negira originalni, mnogo prizanesljivejši Allportov koncept. Ne preseneča, da je religiozno iskanje, torej odprtost za eksistenčna vprašanja, tolerantnost do drugačnosti (dvournosti) in empatija, izredno podobno Kohlbergovim stadijem post-konvencionalne morale. Take posameznike pri moralnih odločitvah označuje večja kognitivna kompleksnost, bolj sofisticirani in diferencirani mentalni procesi, hkrati so pristaši psihološko prilagodljivejše zvrsti religije. To potrjujejo še izsledki drugih avtorjev (Sapp, Jones; 1986), ko med višjimi stadiji moralnega razvoja in mero religioznega iskanja najdeta precejšnjo pozitivno zvezo ($r = 0,49$). Pri ostalih dveh dimenzijah je zveza bodisi negativna ali je sploh ni. Vendar to po njunem mnenju še ne pomeni, da je religiozno iskanje edina zrela, prava, »dobra«

religija, vsaj do intrinzične orientacije moramo biti bolj prizanesljivi. Vse kaže, da tako »iskanje« kot intrinzična religioznost vsebujeta različne prvine Allportovega koncepta zrele religioznosti.

V novejšem času se pojavljajo poskusi ponovne afirmacije oz. reinterpretacije znamenite Maslowove hierarhije potreb, kar ima neposredne implikacije tudi pri razlagi religioznosti. Koltko-Rivera (2006) opozori na nesporni pomen kasnejše Maslowove konceptualizacije, v strokovni javnosti škandalozno spregledane več desetletij, ki zadnje dotlej znano raven človekovega motivacijskega razvoja, samoaktualizacijo, nadgrajuje še s samopreseganjem (angl. *self-transcendence*). Redki posamezniki, ki dosežejo to končno stopnjo, se odvrnejo od izključno osebne izpolnitve in težijo po nadaljnji rasti izven sebe, iščoč povezanost s transcendentnim, ob čemer doživljajo mistična in transpersonalna izkustva. Identificirajo se z nečim večjim od sebe, pogosto s služenjem skupnosti. Pri tem Maslow kot zapriseženi ateist noče prejudicirati, da bi naj le monoteistične religije imele monopol nad doseganjem tega končnega cilja. Spiritualni fenomeni in vrhunske izkušnje (angl. *peak experiences*) so imanentni aspekti človekove narave. Če sedaj povežemo Allportovo in Batesonovo definicijo religioznih orientacij s hierarhično strukturo človekove motivacije, bi uzrli v potrebah po samoaktualizaciji in samopreseganju motivacijske korenine »iskanja« ter intrinzične orientacije. Ekstrinzična religioznost pa bi nasprotno bila odsev nižjih motivacijskih ravni.

Četrto zvrst religiozne orientacije predstavlja fundamentalizem, najbolj izključujoča, rigidna opredeljenost, ta ima veliko skupnega s fanatizmom. Nekateri pojem uporabljajo kot sinonim za ortodoksno. Seveda kot tak fundamentalizem ni samo značilnost krščanstva ampak tudi ostalih verstev. Altemeyer in Hunsberger (1992) ga opredeljujeta v smislu prepričanja v superiornost religioznih nauk, ki so jih bili pripadniki neke vere deležni in v ostro ločnico med lastno pravičnostjo in zlonamernostjo drugih (»mi« in »oni«). Povezanost z lastnim religioznim občestvom je visoka, značilne so agresivne reakcije na grožnje, nevarne fundamentalističnim nazorom, navsezadnje tudi odpor do vsega, kar prinaša moderna družba, torej izrazit konservativizem. Tovrstna moralnost bazira na indoktriniranih pravilih in potrebi po avtoriteti. Glock in Stark (1966) ga imata za etnocentrično miselnost, za »zaprti um«. Nenazadnje precej visoko korelira z intrinzično naravnostjo (0,50). McFarland (1989) pa je ugotovil, da se izmed vseh naštetih tipov religiozne orientacije prav ta najtesneje povezuje z različnimi vrstami predsodkov, kar lahko imamo za nekakšno splošno tendenco po diskriminaciji. Nasprotno velja pri orientaciji religioznega iskanja, tam so vse korelacije negativne. Vendar intrinzična in ekstrinzična religiozna orientacija ponujata nekonsistentno sliko, saj sta s posameznimi predsodki bodisi negativno bodisi pozitivno povezani. Še splošnejša dognanja je pridobila skupina ameriških avtorjev (Hall et al., 2010) z obširno meta-analizo 55 neodvisnih študij. Pokaže se, da intrinzična orientacija in spiritualno iskanje (ki je po mnenju avtorjev zgolj agnosticizem!) odražata raso toleranco. Drugače pa najbolj netolerantne zvrsti religiozne naravnosti (fundamentalizem, ekstrinzična orientacija, religiozna identifikacija,) pozitivno korelirajo z rasnimi predsodki in kar je posebej zanimivo, vse te korelacije so višje pred letom 1986 kot po tem. To razlagajo z vplivi liberalnejše družbene klime na tradicijo in socialni konformizem, na vrednote, značilne ravno za konservativno religiozno občestvo.

Religioznost in osebnost

Vprašanje, ali je religioznost neke vrste osebnostna poteza, je povsem na mestu. Po eni strani gre za očitne podobnosti: oboje se nanaša na emocije, kognicije, vedenje, po drugi strani so razlike več kot očitne. Osebnostne poteze se praviloma razporejajo po normalni distribuciji, česar pri religioznosti ne vidimo, prej nasprotno, gre za polariziranost, saj več posameznikov zaseda visoke oz. nizke vrednosti kot pa tiste okoli sredine. Pri religioznosti najdemo prepričanja, pri osebnostnih lastnostih ne. Prva implicira konsistenten življenjski stil in zelo široko paleto vedenja, druge so bolj specifične. Danes jo večina znanstvene skupnosti ne obravnava v kontekstu osebnostnih potez, zato je odločilno vprašanje, kako so individualne razlike v religioznosti povezane z osebnostnimi lastnostmi.

Praktično vse pomembne osebnostne teorije skušajo razložiti tudi pojav religioznosti. Že ko je v 60. letih prejšnjega stoletja Hans Eysenck povezoval delovanje nevroloških struktur (retikularni sistem, ki regulira fiziološko vzbujenje, in visceralni sistem, ki uravnava afekte) z empirično potrjenimi

osebnostnimi potezami nevroticizma, ekstraverzije in psihoticizma ter na tej osnovi razvil še ustrezn merski instrument (EPQ), je takšen svež pristop, ki anticipira biološko (genetsko) podlago za pojasnjevanje vedenja, vzbudil veliko upanja, nenazadnje tudi glede ustrežnejšega pojasnjevanja religiozne naravnosti. Eysenck sam se z vprašanjem religije ni nikoli zares ukvarjal, so pa njegova teoretična izhodišča s pridom uporabljali številni drugi avtorji. Do sedaj je dobro preverjena zveza z nevroticizmom, ki je v splošnem negativna, kar Francis interpretira v smislu Eysenckove poteze »mehke miselnosti« (angl. *tender-mindedness*), ki bi naj bila religioznosti lastna. Tudi pri drugi potezi, psihoticizmu, ki pomeni agresivno, impulzivno, antisocialno vedenje, najde spet negativno korelacijo (– 0,25 do – 0,35), nek drug raziskovalec, John Maltby (1999), jo sicer prav tako potrди, a opozori, da gre pri tem za intrinzično orientacijo k religioznosti. Da gre za splošno zakonitost, pričajo podatki, dobljeni na vzorcih respondentov različne starosti, spola, nacionalnosti in denominacij (anglikanci, protestanti, muslimani, judje). Tretja lastnost, ekstravertnost, z religioznostjo nima nobene pomembne korelacije v splošni populaciji, vendar ta vseeno izpade pozitivna pri onih, ki so zelo versko angažirani, npr. pri duhovščini. Obstaja še četrti konstrukt, ki sprva sicer ni bil teoretsko ekspliciran, a ga je vendarle vredno upoštevati, saj se je v mednarodnih primerjavah izkazal za dovolj verodostojnega. Gre za socialno zaželenost, prikazovanje sebe v lepši luči od dejanske, tukaj religiozni konsistentno dosegajo višje rezultate od nereligioznih. Crandall in Gozali (1969) pri otrocih iz religioznih družin to interpretirata s privzgojenim potlačevanjem in zanikanjem.

Še bolj elaborirano biosocialno teorijo osebnosti, v kateri je povezal možganske sisteme in specifične nevrotransmiterje z značilnostmi temperameta ter dimenzijami karakterja, je razvil ameriški psihiater in genetik Robert Cloninger. Razvoj osebnosti razume kot ponavljajoč se epigenetski proces, ko dedni faktorji temperameta (iskanje novosti, izogibanje nevarnosti, usmerjenost k socialnemu nagrajevanju, vztrajnost) sprožijo oblikovanje večplastne samopodobe (kot avtonomnega individuum, kot integralnega dela človeštva, kot integralnega dela kozmosa), ta pa korespondira z dimenzijami karakterja (samousmerjanje, kooperativnost, samopreseganje), ki končno posredujejo pri zaznavanju dražljajev, na katere oseba reagira. Temperament in karakter vzajemno vplivata eden na drugega ter določata vedenje. Ocenjujejo, da je 57–82 % genetske variabilnosti pri vseh njunih sedmih dimenzijah edinstvene, zato je tovrstna osebnostna taksonomija upravičena. Za nadaljnjo razpravo je pomembno vključevanje dimenzije samopreseganja, vsekakor povezane z religioznostjo in spiritualnostjo, ki je dotlej v psihologiji osebnosti niso sistematično raziskovali. Pri tem gre za »identifikacijo z vsem, kar se doživlja kot bistveni in posledično del poenotene celote«, iz česar izhajajo občutja mistične participacije in religiozne vere. Avtor razvije poseben inventar za merjenje temperameta in karakterja (angl. *Temperament and Character Inventory*), ki pri tej dimenziji predvideva še troje specifičnih subdimenzij: samopozaba/samozavedanje, transpersonalna identifikacija in spiritualno sprejemanje/materializem. Celotni instrument so do sedaj uporabili v več sto objavljenih študijah (tudi nevroznanstvenih)⁷ in tako predstavlja trdno empirično podlago. Sicer pa se je podskala samopreseganja izkazala kot ena tistih, ki najbolje pojasni individualne razlike, hkrati pa je tudi bolj stabilna v primerjavi z ostalimi dimenzijami. Po drugi strani ne moremo mimo nedoslednosti – medkulturne študije ne izrišejo značilnega vzorca, prav tako razlik med spoloma in glede starostnih kategorij ni opaziti.

V zakladnico dognanj o osebnosti je veliko prispeval ameriški psiholog Raymond Cattell, na čigar predpostavkah njegove faktorsko-analitične teorije, ki jo definira 16 primarnih faktorjev, so drugi avtorji skušali utemeljevati tudi razlike v sprejemanju religioznosti med posamezniki. Med njimi je bil tudi britanski psiholog in teolog Leslie Francis, ki je na večjem vzorcu britanskih srednješolcev iskal tovrstne korelate. Rezultati izpadejo dokaj pričakovano: bolj religiozni respondenti so se od manj religioznih pomembno razlikovali glede višje stopnje submisivnosti (faktor E), preudarnosti (faktor F), podložnosti normam (faktor G), občutljivosti (faktor I) in samodiscipline (faktor Q3). Odločilna sta bila še dva faktorja višjega nivoja: introvertiranost in trdota. Kasnejše preverjanje na ožjem starostnem razponu (13 do 15 let) je popolnoma potrdilo prejšnja dognanja, poleg tega pa se tokrat kot faktor drugega reda pojavlja še nižja stopnja neodvisnosti, tako bolj religiozni bolj sprejemajo zunanjo kontrolo.

Zadnja desetletja raziskovanje osebnosti ni več mogoče brez opiranja na empirično izredno dobro verificiran in široko uporabljan model »velikih pet faktorjev osebnosti« (Costa, McCrae). Potrjeno je, da se nekatere osebnostne dimenzije, zlasti nizko razvita »odprtost za izkušnje« in bolj izrazita »vestnost«, nesporno povezujejo z RWA (desničarski avtoritarizem; angl. *Right-Wing Authoritarianism* – RWA), manjša »sprejemljivost za izkušnje« pa s SDO (usmerjenost k družbeni prevladi; angl. *Social Dominance Orientation* – SDO) (Duckitt in Sibley, 2008). Seveda je številne raziskovalce zanimalo, kaj to pomeni pri raziskovanju religioznosti. Najprej se je s tem ukvarjal belgijski psiholog grškega porekla Vassilis Saroglou. S sistematičnimi meta-analizami je skušal razvozlati nedoslednosti, očitne v prejšnjih študijah. Podrobneje je razložil indikatorje religioznosti na: 1) splošno in intrinzično religioznost; 2) zrelo, bolj odprto religioznost in spiritualnost; 3) religiozni fundamentalizem; 4) ekstrinzično religioznost. Očitno je, da se zrelejša oblika religioznosti oz. spiritualnost v primerjavi s splošno religioznostjo šibkeje povezuje s »sprejemljivostjo« in »vestnostjo«, negativno z »nevroticizmom«, a pozitivno z »odprtostjo za izkušnje«. Nasprotno pa religiozni fundamentalizem močno izstopa z nižjo »odprtostjo za izkušnje«, ekstrinzična religioznost pa z več »nevroticizma«. Neprimerno obsežnejša je njegova druga meta-analiza, tokrat izvedena na vzorcu 71 raziskav iz 19 držav z več kot 21.000 respondenti. Ponovno obe osebnostni dimenziji »sprejemljivosti« in »vestnosti« sedaj v širšem spektru relevantnih kontekstov (spol, starost, kohorte, kulturno okolje, indikatorji religioznosti, merski instrumenti) tipično napovedujeta religioznost. Vpliv ostalih treh faktorjev je kontekstualno specifičen. Spet se izkaže, da je »odprtost za izkušnje« višje razvita pri naprednejših oblikah religioznosti (npr. pri spiritualnosti), ne pa tudi pri rigidnejših, kot je verski fundamentalizem. Ker je na splošno velikost efektov le zmerna, avtor domneva, da model petih faktorjev vendarle ne more dovolj izčrpno pojasniti celovitega vpliva na religioznost, k temu lahko dodatno prispeva še interakcija med osebnostnimi dimenzijami in kulturnim miljejem. Nadalje se loteva še težkega problema vzročnega delovanja spremenljivk, ko v preteklih longitudinalnih študijah iz ZDA in Avstralije najde dokaze o različnih osebnostnih potezah kot antecedensih religioznosti. Pa tudi verska spreobrnitev naj ne bi vplivala na temeljne osebnostne poteze. Oboje govori v prid tezi o pojmovanju religioznosti kot zgolj kulturnih adaptacijah, lahko bi rekli kognitivnih reprezentacijah zaželenih ciljev z močno motivacijsko komponento (vlogah, stališčih, vrednotah), ne pa kot neki posebni osebnostni dimenziji, o čemer so govorili že drugi avtorji (Saucier, 2000; Roccas et al., 2002; Ashton, 2007). Obe glavni dimenziji »sprejemljivosti« in »vestnosti« sta v bistvu moralni karakterni potezi, pri prvi gre za doseganje socialne harmonije, utrjevanje skupnosti, za recipročne relacije in skrbi za druge, pri drugi za potrebo po redu, stabilnosti, zmanjševanju negotovosti. Ta komplementarna dualnost indicira na tisto nesporno vlogo, ki jo religija kot taka ima, to je osmišljanje samopreseganja in doseganja osebne ter družbene stabilnosti. V tem smislu se izkaže za kontrapunkt vsem tistim družbenim silnicam, ki stremijo k odprtosti, spremembi, razvoju, napredku.

Novejši avtorji so podvomili v tezo o osebnostnih lastnostih kot izključnih vzrokih religioznega vedenja, ta je začuda vztrajala vse do nedavna. Kaj če velja tudi obratno, da religiozna stališča prav tako lahko povzročajo osebnostne spremembe? Da bi dokazali to dvosmerno hipotezo, je potrebno uporabiti longitudinalni raziskovalni pristop, kar je vse prej kot enostavno početje. Natanko tega se je nedavno lotila nemško-danska naveza (Entringer et al., 2022), ko je s t. i. križno odloženim panelnim modelom (angl. *cross-lagged panel model*) v obdobju 12 let v štirih časovnih točkah na velikem reprezentativnem nemškem vzorcu (N = 44.485) proučevala efekte med »velikimi petimi faktorji osebnosti« in obiskovanjem cerkve kot pomembnim indikatorjem religioznosti. Izsledki raziskave omogočajo nov vpogled v dinamiko odnosov med temi spremenljivkami. Najprej, dokazan je obojestranski vpliv, torej učinek osebnosti na religioznost in obratno, kar je še posebej izrazito v specifičnih, močno religiozno naravnanih kulturnih miljejih. Pri tem so t. i. križno odloženi efekti osebnosti na religioznost na splošno močnejši kot efekti religioznosti na osebnost. Zanimivi so odnosi osebnostnih variabel na religiozno vedenje, »sprejemljivost« ga sama po sebi povečuje v določenem časovnem obdobju, drugače je z »vestnostjo« in »odprtostjo za izkušnje«, pri katerih se to zgodi le ob moderiranju religiozno-kulturnega konteksta, prva jo v takih pogojih zopet ojačuje, druga znižuje. Po drugi strani obstajajo še nasprotni longitudinalni efekti religioznosti na osebnost, kjer povečevanje »sprejemljivosti« zopet ni, zmanjševanje »odprtosti« pa je odvisno od religiozno-kulturnega okolja.

Čisto svež prispevek je objavil Mohsen Joshanloo (2023) z izboljšano varianto križno odloženega panelnega modela, ob uporabi skrajšane verzije vprašalnika »velikih pet«. Podatke, zbrane v treh časovnih intervalih (1995–1996, 2004–2006, 2013–2014) je pridobil od več kot 6.000 respondentov iz ZDA. Pri tistem deležu variabilnosti rezultatov, ki je avtorja najbolj zanimal, torej pri večkratnih zaporednih merjenjih osebnostnih lastnosti ene in iste osebe se pokaže, da edinole večja »odprtost za izkušnje« predhodi zmanjševanju občutkov religioznosti. Presenetljivo se »sprejemljivost« in »vestnost« ne izkažeta za pomembna prediktorja. Če pa opazujemo nasprotno smer vplivanja, vidimo, da religioznost sama po sebi ne more učinkovati na razvoj prav nobene osebnostne lastnosti v prihodnosti, kar nasprotuje ravnokar omenjenim trditvam Entringerjeve, je pa ta ugotovitev konsistentna s tisto Saroglouja (2009) in Ashtona ter Leeja (2013).

Religioznost in morala

Raziskovanje moralnega razvoja v psihologiji sledi dvema, na videz protislovnima tradicijama: kognitivistični na čelu s Piagetom in Kohlbergom ter afektivni z glavnima proponentoma Hoffmanom in Haidtom. Ker upravičeno pričakujemo tesno povezanost moralnosti z religijo, ni odveč vprašanje, ali je tudi na slednjo mogoče gledati z vidika tovrstne dihotomije. Najprej se je s kognitivistične pozicije lotil pojasnjevanja te hipotetične zveze že sam Kohlberg, ko je v svojih prvih esejih načrtoval ločnico med obema pojavoma. Privlačnost njegove teorije je bila toliko večja, ker je sovpadla s takratno osvobajajočo liberalno doktrino ločitve cerkve od države. Sprva je bil prepričan, da empirični dokazi o posplošenosti invariantnega sosledja stadijev moralnega razvoja v različnih kulturah negirajo učinek religioznosti nanje. Krščanska, muslimanska ali katerakoli druga vera pač ne morejo vplivati na manifestiranje razvojnih zakonitosti moralnega rezoniranja. Nato je prišlo do preobrata. Predvideval je, da sama religija lahko podpira univerzalne vrednote 5. in 6. stadija post-konvencionalnega razvoja morale, v kasnejših razpravah pa razširil svojo taksonomijo še na hipotetični 7. stadij, ki je v najširšem pomenu besede izraz pristne religiozne orientacije. Teoretski diskurz nasloni na Kantovo sugestijo, po kateri morala predhodi veri v Boga, ne obratno, a s pomembno razliko, da se druga nikakor ne more zreducirati zgolj na prvo. Vloga religije ni zagotoviti moralne predpise, temveč osmisлити moralne sodbe, jim dodeliti pomen.

V naslednjih letih so raziskovalci temeljito preverjali povezanost dimenzij religioznih orientacij z moralnim presojanjem. Na nekem manjšem vzorcu irskih študentov (Stapleton, 2013) se je izkazalo, da je post-konvencionalna morala znatno povezana prav z religioznim iskanjem (0,51), z intrinzično in ekstrinzično orientacijo precej manj (0,19; 0,10). Pri tem se moč (intenzivnost) verskih prepričanj ne izkaže kot pomemben dejavnik. In nenazadnje, neverni študentje so v primerjavi z vsemi vernimi (prevladovali so katoliki) izkazali najvišjo stopnjo moralnega razvoja.

Pogosto je navajana študija Ernsbergerja in Manasterja (1981), avtorja sta se lotila dveh raziskovalnih izzivov. Na začetku sta analizirala religiozni kurikulum in uradne izjave štirih kongregacij iz Minneapolisa, dve sta veljali kot bolj konservativni (baptisti, luterani), dve pa bolj liberalni (metodisti, unitaristi). Prvi dve sta res izkazali manj post-konvencionalnega moralnega rezoniranja kot drugi dve. Nato sta iz vsake kongregacije izbrala slučajni vzorec njenih običajnih vernikov in vzorec voditeljev ter uporabila znani Restov test (DIT). Spet so se med pripadniki konservativnih in liberalnih veroizpovedi pojavile značilne razlike: moralno rezoniranje prvih je v znatno večji meri pripadalo Kohlbergovemu 4. stadiju (konvencionalni morali), drugih pa 5. stadiju (post-konvencionalni morali). In ko sta iskala hierarhično pogojene razlike v moralnih sodbah, sta pri voditeljih liberalnejših cerkv našla višjo stopnjo moralnosti kot pri pripadajočem občestvu, pri voditeljih iz bolj konservativnih kongregacij pa nižjo. Pomembno je tudi njuno odkritje povezanosti med moralnim rezoniranjem in religiozno usmerjenostjo posameznikov različnih kongregacij. Pokaže se, da se intrinzično naravnani nagibajo k post-konvencionalni morali, če jo tudi sama kongregacija, kateri pripadajo, nesporno odraža. Nasprotno pa prav takšni posamezniki težijo h konvencionalnemu rezoniranju pod pogojem, da je tudi njihovo religiozno okolje podobno strukturirano, torej bo ta vpliv prevladal nad njihovim neodvisnim ravnanjem. Odkritje tega kontekstualnega učinka, kjer se intrinzična religioznost pojavlja kot moderatorska spremenljivka, katera posreduje med institucionalno produciranim moralnim izročilom in individualnim moralnim razvojem, je nedvomno velik domet zgodnejših raziskav.

Vprašanje moralnega presojanja različnih religioznih denominacij je kasneje pritegnilo tudi Rebecca Glover (1997). Najprej se na celotnem vzorcu med religioznostjo in moralnimi sodbami pokaže negativna korelacija ($r = -0,20$), slednje pa so v pozitivni zvezi z religioznim iskanjem ($r = 0,29$) in izobrazbo ($r = 0,30$). Potem, ko je avtorica deset denominacij uvrstila v tri splošnejše kategorije (liberalne, zmerne, konservativne), se je izcimilo še, da se liberalne negativno povezujejo s splošno mero religioznosti ($r = -0,26$), pozitivno pa z religioznim iskanjem ($r = 0,33$) in stopnjo izobrazbe ($r = 0,28$). Konservativne denominacije kažejo pomembno nižjo raven moralnega razsojanje od tistega pri zmernih in liberalnih ($p < 0,01$). Nekateri (Richard, Davison; 1992) celo menijo, da ti podatki kažejo na to, da se konservativni verniki bolj zanašajo na božje zakone kot na vrednoto pravičnosti v Kohlbergovem smislu.

Številni raziskovalci pa so na odnos med moralo in religijo zrl z drugačne, afektivne perspektive. Že tvorci t. i. teorije moralnih temeljev (Haidt, Joseph, Graham) so zgodaj zaslutili povezavo med religioznostjo in petimi moralnimi moduli, saj v eni izmed mnogih socialnih funkcij, lastnih religiji, uvidijo intenco po povezovanju posameznikov v kooperativne skupnosti, te pa slonijo na predpostavki o božanskih entitetah. Jonathan Haidt v svojem najbolj znanem delu *Pravičniški um* (2012) definira moralne sisteme, med katerimi so najbrž najbolj trdoživi ravno religiozni, kot »prepleten niz vrednot, kreposti, norm, praks, identitet, institucij, tehnologij in razvitih psiholoških mehanizmov, ki delujejo skupaj, da zatrejo ali regulirajo sebični interes in ustvarijo kooperativno skupnost, kot nekaj možnega«. Avtorji izhajajo iz antropoloških spoznanj Richarda Sosisa (2000), ki je proučeval dolgoživost 200 komun v ZDA in našel, da je še po dvajsetih letih po ustanovitvi delovalo kar 39 % religioznih skupnosti in le 6 % sekularnih. Kaj je temu razlog? Kot pravita Atran in Henrich, naj bi šlo za neke vrste kulturno skupinsko selekcijo, saj verovanje v božanstva pripomore k skupinski kohezivnosti in uspehu v primerjavi z drugimi skupinami. V religiozni moralnosti najpomembnejše vloge pripadajo trem »povezovalnim« modulum: 1) lojalnosti/pripadnosti skupini, 2) spoštovanju avtoritete, 3) čistosti/svetosti. Pomembna razlika med kohlbergovsko tradicijo pojasnjevanja religioznosti, ki v ospredje postavlja kognitivne konstrukte, kot so religiozna prepričanja in teorijo moralnih temeljev, je ta, da gre pri slednji za kolektivne vedenjske vzorce, torej religiozne rituale in prakse. Prvi modul daje občutek moralne dolžnosti, lojalnosti in samožrtvovanja izključno za lastno skupino, v drugem se poudarja spoštovanje do avtoritet, pokoravanje pravilom in zapovedim, sprejemanje dodeljene socialne vloge, upoštevanje religioznih tradicij in institucij, v tretjem pa gre za skrb za telesno in duševno stanje vernikov (zapovedi glede prehranjevanja, oblačenja, seksualnih navad, telesne čistoče), kot predpogojev za sprejemanje svetega reda. In tudi omenjeni Saroglou (2011) podobno razume religiozne dimenzije, kjer je moralnost prav tako odločilna. Njegova taksonomija integrira številna pretekla spoznanja: 1) *verovanje* (prepričanja glede transcendentnih entitet); 2) *združevanje* (pridobljene izkušnje, ponavadi s pomočjo ritualov, ki povezujejo posameznika z drugimi in z globljo realnostjo); 3) *obnašanje* (podrejanje moralnim normam in samokontrola pri tem); 4) *pripadnost* (identifikacija in povezanost s skupnostjo ali tradicijo).

Eklektičen pristop sta ubrala še britanska psihologa McKay in Whitehouse (2015), ko za religiozne in moralne kulturne reprezentacije, kot so sodbe, prakse, rituali, predpisi obnašanja (npr. »Vsi ljudje so ustvarjeni enako«, »Spoštuj mater in očeta« itd.), predpostavljata, da so utemeljene na bioloških kognitivnih strukturah, te pa so same v dolgem časovnem razponu zaradi selekcijskih pritiskov podvržene genetskim prilagoditvam. Govorimo o kompleksnem procesu koevolucije, nekakšni vzajemni igri med biologijo in kulturo (religijo, moralo). Avtorja skušata tako s posredovanjem bioloških mehanizmov razložiti povezavo med posameznimi elementi morale in religije. Pri tem na moralo gledata s perspektive široko uveljavljene teorije petih moralnih temeljev in enako tudi religioznost razčlenita na pet izvorov. Prvi je Barrettova hiperaktivna agentna detekcija, torej evolucijsko pridobljena kapaciteta za prepoznavanje dobrih ali slabih intencij drugih oseb, temu sledi Waytzova teorija uma, ki se nanaša na intuitivno prepričanje o mentalnem svetu sebe in drugih, kar v končni instanci vodi do verovanja v nadnaravne sile oz. božanstva. Tretji religiozni izvor pripada t. i. teleofunkcionalnim (teleološkim) razlagam, predstavam o svetu, kjer ima vse svoj cilj, namen, od koder ni daleč do ideje o nadnaravni entiteti, kreatorju vsega obstoječega. Četrti izvor so različne ritualne prakse kot način razločevanja med lastno in tujimi socialnimi skupinami, petega pa predstavlja preferiranje sorodstvenih vezi. Po mnenju obeh avtorjev so najbolj verjetne tiste kombinacije moralnih

in religioznih izvorov, ki vključujejo mehanizme agentne detekcije in teorije uma. Primer bi npr. bilo prepričanje, da Bog kaznuje homoseksualce, kar po eni strani resonira z detekcijo ogrožujočih namer takih oseb, po drugi pa z moralnima izvoroma čistosti in skrbi.

Nekatere druge empirične študije pa so pokazale, da odnosi med moralo in religijo niso tako preprosti, kot to domnevajo avtorji teorije moralnih temeljev. Tako je Bulbulia s sodelavci (2013) našel drugačne odnose med spremenljivkama, kar močno problematizira Haidtove postulate. Model strukturnih enačb razkrije, da se orientacija *religioznega iskanja* pozitivno povezuje z moralnim modulom »pravičnosti« ($\beta = 0,26$; $p < 0,01$) in negativno s »sprejemanjem avtoritete« ($\beta = -0,38$; $p < 0,01$), *intrinzična orientacija* zelo visoko pozitivno korelira z moralnima moduloma »čistosti/svetosti« ($\beta = 0,86$; $p < 0,01$) in opazno negativno s »sprejemanjem avtoritete« ($\beta = -0,50$; $p < 0,01$). Po drugi strani se *osebna in socialna ekstrinzična orientacija* pozitivno povezuje z »lojalnostjo/pripadnostjo skupini« ($\beta = 0,43$; $p < 0,01$ in $\beta = 0,13$; $p < 0,01$). Ti izsledki prej potrjujejo ustreznost Allportovih in Batsonovih tez o moralno superiornostim vidikov religiozne orientacije (osebno duhovno iskanje, intrinzična orientacija) v primerjavi z utilitarnim ekstrinzičnim pristopom kot pa teorijo moralnih izvorov Haidta in sodelavcev.

Še kompleksnejši raziskovalni podvig sta nedavno izpeljala ameriška raziskovalca Yi in Tsang (2020), ko sta v štirih študijah z vzorci iz študentske in tistimi iz splošne populacije s pomočjo kar 21 religioznih variabel iskala povezanost s Haidtovimi moralnimi temelji in našla kompleksnejše odnose, kot so doslej domnevali. Na splošno »povezovalni« moduli (še posebno »svetost«) pozitivno korelirajo s konservativnimi vidiki religioznosti (krščansko ortodoksijo, fundamentalizmom, splošno religioznostjo, dojemanjem Boga kot maskuline entitete), a povsem neznačilno s percepcijo avtoritarnega Boga. Na drugi strani »individualistični« modul »skrbi« pozitivno korelira s spiritualnostjo. Nekatere dimenzije (intrinzična religioznost, fuzija religiozne identitete, pogostost molitev, obiskovanje cerkve) so povezane tako s »skrbjo« kot s celotno paleto »povezovalnih modulov«. Koncept dobrohotnega Boga pa je edina religiozna variabla, ki kaže konsistentne asociacije z vsemi petimi moralnimi moduli.

Religioznost in ideologija

Nadaljevanje razprave odpira še posebej relevantno vprašanje o povezanosti med religioznostjo in ideološko orientacijo. Že pionirji raziskovanja *avtoritarne osebnosti*, slovita berkeleyška skupina, so vsaj bežno nakazali na to možnost. Tako Sanfordu ni ušlo, da so nereligiozne osebe pokazale manj antisemitizma in etnocentrizma kot pa pripadniki raznih religioznih denominacij. Ko je spraševal študentke psihologije po pomembnosti cerkve in vere zanje ter jih razdelil v dve kontrastni skupini, se je pojavila bistvena razlika: tiste, katerim je oboje pomenilo zelo veliko, so izkazale mnogo višji povprečni skor antisemitizma ($M = 180,7$) od onih, ki so bile do tega vprašanja indiferentne ($M = 115,4$). Pozneje so še drugi zgodnji avtorji povezovali religioznost s posamičnimi ideološkimi variablami, vendar so bili njihovi raziskovalni modeli sila preprosti. Poučen je pregled dotakratnih empiričnih spoznanj, ki se ga je lotil Michael Donahue (1985). Tako kot pred njim Allport je na religioznost gledal v smislu intrinzičnosti in ekstrinzičnosti. Meta-analiza mnogih študij ne indicira zveze med različnimi vrstami predsodkov in intrinzično religioznostjo ($-0,05$), a je ta znatno pozitivna pri ekstrinzični religioznosti ($0,34$). Podobno je z dogmatizmom. V petih študijah zveze med to ideološko variabla in intrinzično usmeritvijo praktično ni ($0,06$), pri ekstrinzični pa je zopet upoštevanja vredna ($0,36$). Drugi avtor, Kahoe (1974, 1977), pa je v večih študijah zasledoval odnose med obema vrstama usmerjenosti in številnimi drugimi dispozicijami. Pomembno je odkritje, da ekstrinzična religioznost pozitivno korelira z Adornovo F-skalo ($0,33$) in dogmatizmom ($0,30$), intrinzična pa ne ($0,03$; $0,04$). Podrobna analiza odnosa med slednjo in posameznimi indikatorji F-skale pa razkrije pozitivni zvezi s konvencionalnostjo in vraževerjem (stereotipijo).

Nov zagon je raziskovanje relacij med religioznostjo in nedemokratsko orientacijo dobilo kasneje, z Altemeyerjem. Avtor sicer na desničarsko avtoritarnost (RWA) gleda kot na preplet treh med seboj povezanih stališčnih dimenzij: avtoritarne submisivnosti, avtoritarne agresivnosti in konvencionalnosti. V mnogih empiričnih študijah zasluti tesno povezanost med temi dimenzijami in tradicionalnimi religioznimi prepričanji. Najbrž je prav vera tisti kanal, skozi katerega že starši prenašajo svojo

avtoritarnost na otroke. Po drugi strani večina verstev z učenjem večnih in nespremenljivih resnic spodbuja nekritično mišljenje, črno-belo predstavo o zunanjem svetu in dvojna merila, kar vse pelje k avtoritarnosti in predsodkom. Vendar avtor zelo kritično gleda na vse dotedanje teorije psihologije religije, tako da je alternativa, ki jo ponuja skupaj s Hunsbergerjem, kot smo videli prej, utemeljena na tezi o religioznem fundamentalizmu. Za merjenje tega pojava sta razvila posebno skalo z dobrimi merskimi karakteristikami (angl. *Religious Fundamentalism Scale*) in jo skupaj z drugimi instrumenti preizkusila na številnih vzorcih, predvsem študentov in njihovih staršev. Povsod se je pokazala tesna zveza med religioznim fundamentalizmom in RWA ($0,66 < r < 0,75$), celo pri kontroli izobrazbe. Zveza med tem in Batsonovim pojmom „religioznega iskanja“ je bila visoko negativna ($-0,79$), z različnimi predsodki pa pričakovano pozitivna ($0,23 < r < 0,41$). Rezultati navajajo na sklep, da je fundamentalizem le religiozna manifestacija RWA. Pozneje, ob sprejetosti teorije socialne dominantnosti (Sidanius in Pratto, 1999) v širši strokovni javnosti, je vključil tudi Altemeyer koncept SDO v lastne študije avtoritarnosti, pri čemer ga je zanimal ožji segment respondentov, za katere lahko rečemo, da so tako visoko dominantni kot tudi visoko avtoritarni. Ob tem, da gre pri tej kategoriji za najizrazitejše predsodke in najtemnejše plati osebnosti, izpadejo takšni posamezniki še religiozno fundamentalistični. Navsezadnje je treba omeniti še redke longitudinalne raziskave RWA in religije, ki dajejo celovitejšo sliko⁸.

Medtem ko je Altemeyer le posredno proučeval relacije med variablami, je skupina italijanskih avtorjev (Dallago et al., 2008) definirala moderatorje, ki učinkujejo na odnos med RWA in SDO. Ugotovili so, da bolj ko je neizrazita nekogaršnja religiozna identiteta, močnejša bo korelacija med obema ideološkima variablama in obratno, kar bi lahko interpretirali kot visoko težnjo zelo religioznih posameznikov po socialni kontroli in redu (RWA) ter obenem nižjim preferencam po dominaciji oz. socialni moči (SDO). Njihova raziskava ne le verificira znani Duckittov model ideologije in predsodkov, ampak ga dodatno razširja tako, da razen politične kot odločujočo moderatorsko variabla prepozna še religiozno. Nedolgo zatem je belgijska raziskovalka Sabrina de Regt (2012) z izboljšano metodologijo opravila medkulturno primerjavo med vzorci iz treh načrtno izbranih držav s prevladujočimi različnimi religioznimi denominacijami (katoliško Italijo, protestantsko Finsko in sekularizirano Estonijo), in sicer z namenom verificirati dognanja Dallagove in sodelavcev. Nekatera prejšnja dognanja so se potrdila, tako višja RWA in nižja SDO pri vernikih v vseh treh kulturnih okoljih, druga se niso izkazala za konsistentna. Za razliko od Italije in Finske, kjer asociacijo med RWA in SDO moderirajo prav religiozna stališča (pogostost molitev in obiskovanja cerkve, pomembnost religije in Boga v življenju), pa ta v sekularizirani Estoniji na to zvezo ne vplivajo.

Za nadaljevanje razprave je važno natančneje opredeliti pojav konservativnosti. Po Glennu Wilsonu je ta odraz strukture stališč, kjer specifične dimenzije (antihedonizem, rasizem, militarizem, konvencionalnost itd.) tvorijo splošno dimenzijo konservativizma. Tista, katere ne smemo zaobiti, je religiozni dogmatizem (fundamentalizem), ki se kaže v spoštovanju absolutnih avtoritet etabliranih verskih institucij in nekritičnem verovanju v večne verske resnice. Očitno že Wilson razume odnos med konservativnostjo in religioznostjo kot nekaj imanentnega, organskega, kot nekakšno naravno danost. Razen tega izhodišča, odkoder so pozneje izhajali še drugi avtorji (Alford, Haidt, Jost), se kot alternativna pojavi teza, ki političnemu diskurzu in ideološkim sporočilom cerkvenih dostojanstvenikov pripisuje posreden vpliv na laično verno javnost, da ta potem v večji meri razvije konservativizem.

Ravno o tem govori Malka s sodelavci (2012), ko najde v politični angažiranosti Američanov (kot posledici ideološke indoktrinacije) tisti moderator, kateri posreduje med vernostjo in širokim naborom raznovrstnih političnih stališč glede socialnega varstva, kulturne in rasne politike, okoljskih vprašanj, smrtne kazni, nacionalne obrambe, nošenja orožja, pa tudi glede jedrnih vrednot neenakosti in nasprotovanja spremembam. Tako visoka politična angažiranost bolj religioznih privede do izrazitejšega konservativizma in obenem tudi do večje identifikacije z republikansko stranko. Nasprotno pa je povezava med variablama pri manj angažiranih šibkejša. Obstaja sicer možnost, da jo je kdaj pa kdaj mogoče definirati tudi kot »organsko«, kar bi naj izhajalo iz hereditarnosti tako nekaterih specifičnih političnih stališč kot same religioznosti, a upošteva preference in vrednote, ki označujejo pojav konservativnosti, je ključni dejavnik ravno politična angažiranost posameznikov, posredovana skozi komunikacijo političnih oz. religioznih elit.

Posredovanost med religijo in ideološkimi variablami so nekoliko drugače obravnavali v novozelandski šoli psihologije (Lockhart et al., 2019). Tokrat so kot moderatorsko spremenljivko izbrali središčnost politične identitete, torej koliko je politika pomembna za nekogaršnjo identiteto. Avtorji so predvidevali, da bo ta variabla najprej posredovala med religioznostjo oz. spiritualnostjo ter RWA oz. SDO, potem pa še, da se bo zaradi njenega vpliva zveza med RWA in SDO s konservativnostjo ojačala. Študija pa ni dala povsem pričakovanih rezultatov. Sprva se je res potrdila negativna zveza med spiritualnostjo in SDO, kjer politična identiteta ta odnos še pogloblja, nato še pozitivna zveza med religioznostjo in RWA, kjer pa tovrstnega moderatorskega vpliva ni opaziti. Slednje je pomembno, saj daje misliti o diskretni zvezi med religioznostjo in RWA, ki obstaja kljub temu, da politične naravnosti ni. Podobno velja za povezave med obema ideološkima stališčema in konservativnostjo, tukaj spet na zvezo s SDO pomembno vpliva politična identiteta, na tisto z RWA pa mnogo manj. Avtorji v tem vidijo paralelo s Haidtovimi »povezovalnimi« moralnimi moduli kot izvori religioznosti in konservativizma. Izraženost »spoštovanja avtoritete«, »skupinske lojalnosti« in »čistosti/svetosti« korespondira z avtoritarno submisivnostjo, agresivnostjo in konvencionalizmom (komponentami RWA). Kaže, da je religioznost tesno prepletena z avtoritarnimi tendencami.

Razprava o odnosu med religioznostjo in ideologijo je nujno pomanjkljiva, če ne upoštevamo še variabel, ki so s slednjo tesno povezane. Gre za lastnosti t. i. »temne triade«, te asociirajo z ideološkimi variablami. Spomnimo, da študije kažejo na nekonsistentne rezultate glede korelacije med vernostjo in resnimi duševnimi motnjami ali celo boleznimi. Toda v kakšnem odnosu so subklinične, manj patološke lastnosti (makiavelizem, psihopatija, narcisizem) do religioznih orientacij? V zadnjem času narašča znanstveni interes tudi do te problematike. Poljska psihologa Łowicki in Zajenkowski (2017) trdita, da psihopatija in makiavelizem negativno korelirata z intrinzično orientacijo, narcisizem (tako grandiozni kot ranljivi) pa pozitivno z ekstrinzično. Čeprav obstaja direktna negativna zveza med variablami, pa vendarle ni zanemarljivo, da gre v prvem primeru za empatijo, ki se pojavlja kot mediator. Obe potezi »temne triade«, namreč psihopatija in makiavelizem, kažeta izrazit empatični deficit, revno domišljijo in usmerjenost k zunanjemu svetu, kar služi samo zadovoljevanju egoističnih potreb. Njuno odkritje ne preseneča, saj je že dlje časa znano, da je ravno zmožnost pripisovanja duševnih atributov nekim drugim bitjem ali entitetam oz. prevzemanje perspektive drugega predpogoj za razvoj religioznih prepričanj in s tem socialne interakcije nasploh. In nasprotno, odsotnost take mentalizacije se v skrajnem primeru izteče v avtizem. Videli smo, kako nevroznanstvene študije na osnovi nevroanatomskih korelatov potrjujejo predpostavke teorije uma, torej izvore socialne kognicije, kar ima vsekakor pomembne implikacije tudi za pojavljanje religioznih prepričanj.

Podobno so že pred tem ugotovili avstrijski avtorji (Kämmerle et al., 2014). V psihopatiji so namreč prepoznali najmočnejši negativni prediktor religiozno/spiritualnega blagostanja, torej splošne religioznosti, odpuščanja, povezanosti, izkušnje smisla in pomena, saj je negativni koeficient tukaj najvišji ($\beta = -0,46$). Pri narcisizmu že precej upade ($\beta = -0,32$), pri makiavelizmu pa o kaki napovedni vrednosti ne moremo govoriti. Drugače se je kmalu zatem te problematike lotila avstrijsko-avstralska naveza (Unterrainer et al., 2016), na religiozni fundamentalizem gleda z vidika alternativne, t. i. »ranljive temne triade«, ki indicira na deficitaren osebnostni razvoj (ranljivi narcisizem, sekundarna psihopatija, mejna osebnostna motnja). Četudi je zaradi vzorca iz splošne populacije raziskovalna vrednost tega doneska omejena, pa vseeno pokaže nekaj zanimivih povezav. Nedvournno je religiozni fundamentalizem povezan z nekaterimi specifičnimi značilnostmi ranljivega narcisizma in mejne osebnosti (nizko samospoštovanje, primitivni obrambni mehanizmi), zato je vera v Boga pomeni nekakšno kompenzacijsko strategijo, npr. beg pred negativnimi čustvi ali dvig samospoštovanja. Tak sklep nakazuje na hipotezo, ki jo je razvil že Kirkpatrick (1997), po kateri rigidnejši tipi religije služijo poskusom preseganja deficita osebnostne strukture.⁹

Ob koncu razprave o povezanosti »temnih« plati osebnosti z religioznostjo gre vsekakor omeniti še prispevek iranskega raziskovalca Aghababaeija in sodelavcev (2014), še zlasti zaradi drugačnega kulturno-religioznega konteksta, v katerem je potekalo raziskovanje. Na sicer manjšem vzorcu muslimanov iz dveh podjetij v Teheranu so se potrdila dognanja drugih avtorjev, da poteze »temne triade« nasprotujejo določenim vrstam religioznosti. Intrinzična in ekstrinzična osebna orientacija dosledno kažeta negativno povezanost, ekstrinzična socialna orientacija pa ne. Ta je celo pozitivno

povezana z makiavelizmom, kar nakazuje na težnje po manipuliranju in goljufanju. Prvi dve naravnosti sta za razliko od tretje še v pozitivni zvezi s prosocialnostjo. Avtorji zato poudarjajo, da ni toliko pomembno, ali je nekdo religiozen ali ne, temveč to, kakšno vlogo igra religija v njegovem življenju.

OPOMBE:

1 Najprej v kratkem eseju *Obsesivna dejanja in verske prakse* (1907), ko v ritualnih praksah prisilnega nevrotika in religioznem obredju Freud opaža paralelo: oboje temelji na isti intenciji lajšanja občutkov krivde. Nato v delu *Totem in tabu* (1913), kjer se upor potomcev zoper tiranskega očeta konča z njegovim ubojem ter posledično občutki krivde in kesanja. Poskus sprave je razviden v čaščenju totema, simbolnega nadomestka, tega kasneje zamenja antropomorfn podoba boga. Religija in ostale družbene institucije tako temeljijo na krivdi zaradi prastare krvave razrešitve konflikta. Po *Prihodnosti neke iluzije* je sledilo *Nelagodje v kulturi* (1930), kjer izvor religioznosti zapopade Freud drugače: z nerazmejenostjo, narcističnim zlitjem med Egom in objektom, »oceanskim občutjem«, pravzaprav regresijo na zgodnejše, nediferencirane stadije zavesti. Pobožnost ne privede do ponovne združitve z bogom, ampak je prej znamenje globokega obupa, alienacije od sveta in od samega sebe. V svoji zadnji knjigi *Mojzes in monoteizem* (1939) Freud nadaljuje s psihoanalitičnim tolmačenjem zgodovine in religije; prehod od judaizma h krščanstvu res pomeni napredek glede razreševanja izvirne krivde, a gre obenem tudi za splošno družbeno nazadovanje (vraževerje, kratenje svobode, odrekanje razumu).

2 Zgodaj se je pojavilo vprašanje, ali med vernimi in nevernimi obstajajo dokazljive razlike glede raznih psihopatoloških motenj. So prvi v povprečju mentalno bolj zdravi od drugih? Kar nekaj študij je opozorilo na delovanje vere kot nekakšnega zaščitnega mehanizma pri obvladovanju stresa in izboljšanju emocionalne regulacije. V nedavnem preglednem članku (Luccetti et al., 2021) najdemo številne negativne korelacije med religioznostjo in depresivnostjo, kar pa velja le za vzorce iz razvitih zahodnih držav. Na Japonskem so našli obratno zvezo, v nekaterih južnoameriških državah so manj depresivne samo religiozne ženske, neka druga medkulturna primerjava pa ne pokaže nobene pomembne zveze. Takšna raznolikost izsledkov bi indicirala na kulturne dejavnike. Podobno velja še za samomorilnost, kjer religioznost spet nastopa kot zaščitni dejavnik, posebno v zahodnem svetu in pri starejših osebah. Tudi manjša zloraba alkohola in prepovedanih drog pri vernih je dobro dokumentirana. Ni pa tako pri vseh motnjah. Buzdar s sodelavci (2018) na večjem vzorcu pakistanskih študentov (N = 618) najde pozitivno zvezo med bolj dogmatičnimi zvrstmi religiozne orientacije in patološkim narcisizmom. Tudi Američana Hermann in Fuller (2017) poročata o podobnih izsledkih – nereligiozni ne kažejo narcisizma, saj grandioznost in ekshibicionizem zanje nista značilna, tradicionalno religiozni in spiritualno usmerjeni pa dosežejo približno enako povišano raven te osebnostne motnje. Dognanja nasprotujejo splošno razširjenemu prepričanju, da gre trend zmanjšane religioznega interesa pripisati povečevanju narcisizma v splošni populaciji.

3 Ne moremo mimo pravih duševnih bolezni, psihoz, kjer med verujočimi nastopajo velike medkulturne razlike. Koenig (2007) je odkril, da v ZDA doživlja religiozne blodnje 25–39 % shizofrenikov, v Evropi 21–24 %, na Japonskem pa 7–11 %. Tudi Stompe (2001) opaža več blodenj z religiozno vsebino v katoliških okoljih, v islamskih in protestantskih manj. Pripadnost sekti Jehovinih prič pa je še posebej rizičen dejavnik za nastanek tovrstne patologije (Spencer, 1975), saj incidenca za nastanek paranoidne shizofrenije za štirikrat preseže tisto v splošni populaciji! Znane so tudi irske študije (Murphy, 1975; Murphy in Vega, 1982), ki dokazujejo, da je bila stopnja prvega institucionalnega sprejema pri rimokatolikih dvakrat večja od ostalih. Temu pritrjuje še skupina litovsko-avstrijskih avtorjev (Rudalevičienė et al., 2008), izvedena na večjem vzorcu skoraj 300 shizofrenikov. Kar 63 % jih poroča o religioznih blodnjah, s čimer je povezana izobrazba in zakonski stan (ločitev). Še posebej pa so relevantni doneski iz manj razvitih kulturnih okolij, ki omogočajo večje posploševanje rezultatov. Takšnega sta priobčila pakistanska psihologa Suhail in Ghauri (2010), ki pri bolj religiozno usmerjenih najdeta tudi več blodnjavosti, ljubosumja in halucinacij. Pomanjkanje objektivnosti pa prav gotovo ne gre očitati meta-analizi kar 70 neodvisnih študij, s katero so ameriški avtorji (Gearing et al., 2011) opredeljevali vlogo religioznosti bodisi kot rizičnega bodisi kot

protektivnega dejavnika pri poteku in tretmanu duševne bolezni. Protektivne dejavnike so ugotovili v 34 %, rizične pa v 37 % študij, iz česar sledi zaključek, da je zveza religioznosti z duševno boleznijo vse prej kot enoznačna. Poleg medkulturnih primerjav so pomembni še učinki drugih demografskih variabel, zagotovo socialno-ekonomskega statusa. Tako recimo El Sendiony (1976) največ religioznih blodenj najde med pripadniki nižjega razreda (54 %), sledijo tisti iz srednjega (33 %) in končno še iz višjega (16 %). Na splošno naj bi imele psihotične blodnje na religiozni osnovi mnogo resnejše posledice kot tiste z nereligiozno kvaliteto. To se kaže v povečani medikaciji, izrazitejših simptomih, celo samopoškodovanju in so bolj trdovratne. Njihova funkcija naj bi bila poskus rabe religioznih simbolov za blažitev lastne psihotične zmede. Več študij je razkrilo, da povečan interes za religijo sledi psihotičnemu zlomu in ne obratno. V Indiji je Bhugra (1999) našel 22–27 % več religiozne aktivnosti med pacienti po že opravljeni diagnozi shizofrenije.

4 Vedenjska genetika kot znanstvena disciplina obstaja šele kakih 60 let in s študijami dvojčkov, posvojitvenimi študijami ali kombinacijo obojega razčlenjuje vpliv genetskih in okoljskih dejavnikov na individualne razlike v fenotipu. Izčrpni pregled prispevkov glede problematike religioznosti je pripravil D'Onofrio s sodelavci (1999). Ključna je ugotovitev, da je pripadnost določeni religiozni denominaciji pretežno socio-kulturni pojav, na prepričanja in religiozno vedenje (npr. obiskovanje cerkve) delno učinkujejo genetski faktorji, delno še družinsko in širše okolje. V novejši, obširnejši meta-analizi Kandler (2021) temu pritrjuje, dodaja pa še spoznanja o trendih razvoja religioznosti v vsej življenjski dobi. Interakcija dednosti in okolja se v obdobju do adolescence odraža v večjem deležu starševskih vzgojnih vplivov in manjšem deležu dednosti, kasneje pa se trend zaradi pridobljene večje avtonomije in izkušenj iz širšega socialnega okolja obrne – tedaj dedni vplivi prevzamejo primat, pomembni so še tisti iz širšega, manj pa iz primarnega okolja. Bouchard s sodelavci (1999) pa je pri enojajčnih in dvojajčnih dvojčkih, ki so odraščali ločeno, podrobneje razčlenil pojav religioznosti in prepričljivo potrdil, da gre pri t. i. ekstrinzični in intrinzični orientaciji za različni dimenziji, čeprav genetsko pogojene razlike niso prepričljive. Z metodološkega vidika pa so najbolj dovršene študije, ki so kombinacija adopcijskih in standardnih študij dvojčkov, saj dajejo najbolj zanesljiv razrez genetskih in okoljskih faktorjev. V praksi so sila redke, saj je težko pridobiti dvojčke, od katerih eni odraščajo z biološkimi starši, drugi pa s posvojitelji. Ena takih je tista Wallerja in sodelavcev (1990), kjer so uporabili številne mere religioznih interesov, stališč in vrednot. Skupna ocena genetskih vplivov na te variable znaša okoli 50 %. Pomembni so še vplivi iz širšega okolja.

5 Za kognitivno nevroznanost je religioznost kompleksen pojav, temelječ na nevroanatomskih korelatih. V razvoju vrste se pojavi vzporedno z razvojem novejših procesov socialne kognicije (t. i. teorije uma). Kapogiannis in sodelavci (2008) so raziskovali psihološko strukturo religioznih prepričanj, izvirajočih iz fundamentalnih kognitivnih procesov in korespondenčnega vzorca možganske aktivacije. Ugotavljajo, da se religioznost najverjetneje pojavlja kot kombinacija evolucijsko pridobljenih procesov socialne kognicije, oblikovanja jezika in logičnega rezoniranja. Pozneje je isti avtor meril še volumen sive možganovine, ki indicira na razvoj, in plastičnost možganov ter podatke povezal z indikatorji religioznosti. Pri poskusnih osebah, ki čutijo večjo intimnost z Bogom, je opazil povečan volumen desne srednje senčne vijuge, kar lahko razloži njihovo stereotipno vedenje v verskih ritualih. Znano je namreč, da večji volumen te vijuge korespondira z obsesivno-kompulzivno motnjo, povprečni z nereligioznostjo, patološko zmanjšan pa z shizofrenijo. Nasprotni trend je očiten pri bojazni pred božjim srdom, tukaj je volumen določenega predela v temenskem režnju možganov, ki je vključen v visoko integrirane funkcije, zmanjšan. Sklepamo, da evolucija specifičnih delov možganov, ki omogočajo socialno kognicijo oz. empatijo do pripadnikov iste vrste, obenem privede še do odnosa z nadnaravno entiteto, ta pa bazira prej na intimnosti kot na strahu pred njo. Neverjetna pa se zdi možnost, da religiozna prepričanja učinkujejo celo na takšne biološko posredovane mehanizme, kot je doživljanje bolečine. Prav to so pri katoliških vernikih dokazali britanski avtorji (Wiech et al., 2009), ti so ob prepoznavanju religioznih vsebin (ne pa tudi nevtralnih) zmanjšali doživljanje bolečine, pri nevernih pa je ob obeh eksperimentalnih pogojih stopnja bolečine ostala praktično enaka. Tak „analgetični“ efekt avtorji pripisujejo aktivaciji prefrontalnega korteksa. V zadnjem desetletju je nevroznanstveno proučevanje religioznosti dobilo nov zagon. Številni avtorji so uvideli dotlejšnjo pomanjkljivost pavšalnih opredelitev religioznosti, zato posegajo po bolj preciznih pojmi. Dober primer je povezovanje intrinzične religioznosti, torej takšne, kjer je vera sama po sebi končni cilj, z

nevrološki indikatorji (Pelletier-Baldelli et al., 2014). Izkazalo se je, da je ta bolj prisotna pri pacientih z neklinično potrjeno psihozo, obenem pa so pri njih opazili še možgansko abnormalnost (manjši volumen orbitofrontalnega korteksa). Zhonga in sodelavce (2017) pa so zanimali nevrološko-kognitivni korelati religioznega fundamentalizma. Primerjali so več kot 100 veteranov vietnamske vojne z možgansko poškodbo s kontrolno skupino bivših vojakov brez poškodbe. Rezultati kažejo na vlogo lezije prefrontalnega korteksa pri sprejemanju fundamentalizma kot najbolj destruktivne religiozne orientacije, pri čemer igrata posredno vlogo kognitivna faktorja odprtosti in fleksibilnosti. Posebno pozornost pa plenijo sicer redke, a toliko bolj relevantne študije, opravljene s katoliškimi nunami, saj upravičeno pri njih pričakujemo najvišjo stopnjo religioznosti. Med pionirje tega pristopa uvrščamo ameriškega profesorja epidemiologije in biostatistike Jamesa Mortimerja. V 15-letni longitudinalni študiji je sistematično spremljal kognitivni in fizični status skoraj 700 nun (*sester notredamk*) in kasneje, ob njihovi smrti, dal opraviti avtopsijo njihovih možganov. Presenetljivo, da kar tretjina udeleženk, ki so sicer kazale znake Alzheimerjeve bolezni, vseeno ni bilo dementnih. Pri 118 nunah, ki so jih drugače z zanesljivimi metodami ocenili za dementne, pa jih je le 2,5 % manifestiralo nevropatološke indikatorje, konsistentne s to diagnozo! Kako to pojasniti? Katoliška kongregacija sester Naše gospe je znana po svoji karitativni, vzgojni in izobraževalni dejavnosti, zato bi lahko večja izobraženost, predvsem pa dobre lingvistične sposobnosti teh nun delovale kot zaščitni dejavnik, nekakšna kompenzacija za možgansko atrofijo. Pred kratkim je obsežnejši vzorec katoliških nun in kontrolnih oseb primerjala tudi južnokorejska skupina (Chung et al., 2022), ki je pri prvih odkrila povečan volumen sive substance, predvsem v frontalnem režnju, ne pa tudi v temporalnem ali parietalnem, kar bi kazalo na njihovo večjo introspekcijo in samorefleksijo, tudi prosocialnost.

6 Psihologinja Nina Azari (2007) je med prvimi podvomila v veljavnost rezultatov raziskav, dobljenih s sodobnimi metodami možganskega slikanja (CT, PET, MRI, SPECT), čeprav je res, da so ravno te ovrgle zastareli koncept, po katerem predstavlja nevrofiziološki temelj religioznosti limbični sistem kot zgodnejša evolucijsko pridobljena struktura. Novejše študije kažejo, da z religioznimi doživetji korespondirajo evolucijsko mlajše strukture, predvsem prefrontalni korteks – od tu kognitivni procesi in socialna interakcija. Religiozna izkušnja je kognitivna izkušnja. Vendar mora ta nova paradigma po mnenju Azarijeve zadostiti dvema kriterijema, če želi razložiti religioznost. Prvi pogoj je izogibanje krožnim razlagam, npr. nevrofiziološki izvidi ne morejo biti odvisni od spoznanj o religiozni tradiciji, ki bi jo nato z njimi pojasnjevali. Drugi je pogoj zadostnosti, podatki morajo zadoščati za razlago same religiozne tradicije. A tega ni mogoče doseči brez dodatne vpeljave psiholoških, socioloških ali epistemičnih izhodišč. Obstoj mita bi že bila taka možnost. Pa se tudi tu zalomi, saj ateisti to demantirajo, ne razvijajo namreč lastne mitologije, niti se ne obnašajo skladno z obstoječo. Znajdemo se v slepi ulici, Azarijeva sklone, da podatki na osnovi možganskega slikanja (angl. *neuroimaging*) niso primerni za tolmačenje religioznosti. Nadaljevali so še drugi tako, da ponujajo alternativne rešitve. Nizozemska avtorja van Elk in Snoek (2019) npr. v dobro koncipirani študiji (večji vzorec, ustrezna metodologija določanja religioznosti/spiritualnosti) nista našla potrditve niti za tezo o asociaciji religioznosti z manjšim volumnom orbito-frontalnega korteksa, niti za tisto o povezavi spiritualnosti z zmanjšanim hipokampusom in drugimi predeli. Prav tako analiza celotnih možganov ne indicira na obstoj zveze med strukturnimi spremembami v predelih, kjer bi jih sicer pričakovali, in med religioznostjo oz. spiritualnostjo. Predlagata, da se raziskovalna pozornost od preprostih univariantnih analitičnih metod določanja strukturnih razlik v možganih usmeri k multivariantnim analizam klasifikacije vzorcev in tehnik analize omrežij. Te namreč na osnovi anatomskih in funkcionalnih interakcij omogočajo kompleksnejši vpogled v temeljne mehanizme in strukture, ki definirajo integrirane nevronske procese. Kritike teh epistemičnih zadreg so prispevali še drugi, tako se npr. Melonakos s sodelavci (2011) pritožuje, da znana morfometrična tehnika (VBM) ne zmore ugotoviti subtilnih razlik v sivi ali beli substanci možganov med shizofreniki in normalnimi.

7 Intrigantna je nevroznanstvena študija Jacqueline Borg in sodelavcev (2003), ko so iskali zvezo med gostoto serotoninских receptorjev v možganih in dimenzijami temperamenta ter karakterja. Ta donesek je še posebej relevanten, saj pojasni psihološko naravnost z nevroanatomskimi dejavniki, konkretno z nižjo ravno serotoninске aktivnosti. Ta inhibira senzorne dražljaje in zmanjša običajno budnost, s tem pa odpre pot drugačnemu, neobičajnemu doživljanju.

8 Manj obsežna, vključujoč skromnih 155 respondentov, zato pa toliko bolj intenzivna je raziskava Winka in sodelavcev (2007). Ti so v 40 letnem časovnem razponu proučevali relacije med religioznostjo in spiritualnostjo ter RWA. Verificirana je bila že od prej dobro raziskana pozitivna zveza med religioznostjo in RWA (izstopa subvzorec konservativnih protestantov) ter negativna asociacija med spiritualnostjo in RWA. Važno je, da se moč zveze ob kontroli relevantnih variabel (izobrazba, osebnostne lastnosti) ne zmanjša kaj dosti. Celo v tako dolgem časovnem obdobju ostaja avtoritarnost pri religioznih osebah stabilna (primerjava RWA med tridesetletniki in sedemdesetletniki ne pokaže velikih odstopanj), korelacija celo preseže 0,60. Nasprotno pa pri spiritualno usmerjenih takšne stabilnosti v času ne opazimo.

9 Longitudinalna raziskava o spremembi religioznega prepričanja in vedenja kot posledice razlik v stilih navezanosti je ena redkih te vrste. Vanjo so bile vključene le ženske. Tiste, ki so že na začetku kazale negotov stil navezanosti, bodisi izogibalni ali pa anksiozni, so kasneje, po obdobju štirih let, v večji meri poročale o tem, da so našle nov odnos z Bogom. Edino anksiozno navezane so doživele največ religioznih izkušenj ali so se celo spreobrile, kar razložimo z močnimi občutki strahu in zavračanja, zaradi česar hrepenijo po večji bližini in intimnosti, se dobesedno oklepajo odnosa ter so prekomerno odvisne. To botruje večji povezanosti z Bogom, kompenzaciji primanjkljajev, ki jih imajo v realnih medosebnih odnosih. Tovrstna izbira je še posebej prikladna, saj substitut Boga, za razliko od resničnih oseb, nikoli ne privede do zavrnitve pretiranih zahtev po bližini, ki jih tako ultimativno zahtevajo osebe z anksioznim stilom navezanosti. Kirkpatrickova raziskava dokazuje obetavnost, pravzaprav neupravičeno spregledanost teorije navezanosti pri proučevanju religioznosti, katero sta sicer razvila Bowlby in Ainsworthova.

VIRI:

Aghababaei, N., Mohammadtabar, S., Saffarinia, M. (2014). Dirty Dozen vs. the H factor: Comparison of the Dark Triad and Honesty-Humility in prosociality, religiosity, and happiness. *Personality and Individual Differences*, 67, 6–10.

Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J., & Sanford, N. The Authoritarian Personality. Harper. New York, 1950.

Allport, G. W. (1967). The Religious Context of Prejudice. *Pastoral psychology*, Vol. 18, issue 5, 20–30.

Allport, G. W., Ross, J.M. (1967). Personal Religious Orientation and Prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 5, No. 4, 432–443.

Altemeyer, B. *Enemies of Freedom*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1988.

Altemeyer, B. *The Authoritarian Specter*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.

Altemeyer, B. Highly dominating, highly authoritarian personalities. *Journal of Social Psychology*, 144, 2004.

Altemeyer, B., Hunsberger, B. (1992). Authoritarianism, Religious Fundamentalism, Quest, and Prejudice. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 2(2), 113–133.

Azari, N., Slors, M. (2007). From Brain Imaging Religious Experience to Explaining Religion: A Critique. *Archive for the Psychology of Religion*, 29(1), 67–85.

Baker, M., Gorsuch, R. (1982). Trait Anxiety and Intrinsic-Extrinsic Religiousness. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 21(2), 119–122.

Batson, C. D. (1976). Religion as Prosocial: Agent or Double Agent? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15(1), str. 29–45.

- Batson, C. D., Raynor-Prince, L. (1983). Religious Orientation and Complexity of Thought about Existential Concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22(1), 38–50.
- Beit-Hallahmi, B., Argyle, M. (1997). The psychology of religious behaviour, belief and experience. Routledge: London.
- Bhavsar, V., Bhugra, D. (2006). Religious Delusions: Finding Meanings in Psychosis. *Psychopathology*, 41(3), 165–172.
- Borg, J., Andrée, B., Soderstrom, H., Farde, L. (2003). The Serotonin System and Spiritual Experiences. *American Journal of Psychiatry*, 160(11), 1965–1969.
- Bouchard, T. J., McGue, M., Lykken, D., Tellegen, A. (1999) . Intrinsic and extrinsic religiousness: genetic and environmental influences and personality correlates. *Twin Research*, 2(2), str. 88–98.
- Bulbulia, J., Osborne, D., Sibley, C.G. (2013). Moral Foundations Predict Religious Orientations in New Zealand. *PloS ONE*, 8(12): e80224, doi:10.1371/journal.pone.0080224, str. 1–7.
- Buzdar, M. A., Tariq, R.U.H., Jalal, H., Nadeem, M. (2018). Does Religiosity Reduce Narcissistic Personality Disorder? Examining the Case of Muslim University Students. *Journal of Religion and Health*, 58, 1463–1470.
- Cloninger, C. R., Svrakic, D. M., Przybeck, T. R. (1993). A Psychobiological Model of Temperament and Character. *Archives of General Psychiatry*, Vol. 50, issue 12, 975–990.
- Cloninger, C. R. (1994). Temperament and personality. *Current Opinion in Neurobiology*, Vol. 4, issue 2, 266–273.
- Chung, J.-H., Eun, Y., Ock, S. M., Kim, S.-H. (2022). Regional Brain Volume Changes in Catholic Nuns: A Cross-Sectional Study Using Deep Learning-Based Brain MRI Segmentation. *Psychiatry Investigation*, 19(9), 754–762.
- D'Onofrio, B. M., Eaves, L. J., Murrelle, L., Maes, H. H., Spilka, B. (1999) . Understanding Biological and Social Influences on Religious Affiliation, Attitudes, and Behaviors: A Behavior Genetic Perspective, *Journal of personality*, 67(6), 953–984.
- Dallago, F., Cima, R., Roccato, M., Ricolfi, L. (2008). The Correlation Between Right-Wing Authoritarianism and Social Dominance Orientation: The Moderating Effects of Political and Religious Identity. *Basic and Applied Social Psychology*, 30(4), 362–368.
- de Regt, S. (2012). Religiosity as a Moderator of the Relationship Between Authoritarianism and Social Dominance Orientation: A Cross-Cultural Comparison. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 22(1), 31–41.
- Donahue, M. J. (1985). Intrinsic and Extrinsic Religiousness: Review and Meta-Analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48(2), 400–419.
- Duckitt, J., Sibley, C. G. The Dual Process Motivational Model of Ideology and Prejudice. V Sibley, C. G., Barlow, F. K. (ur.) *The Cambridge Handbook of the Psychology of Prejudice* (pp. 188–221), Cambridge University Press, 2017.
- Entringer, T. M., Gebauer, J. E., Kroeger, H. (2022) . Big Five personality and religiosity: Bidirectional cross-lagged effects and their moderation by culture. *Journal of Personality*, 91(3), 736–752.
- Eysenck, H. J. (1954). The Psychology of Politics. Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Francis, L. J., Bourke, R. (2003). Personality and Religion: Applying Cattell's Model among Secondary School Pupils. *Current Psychology*, Vol. 22, No. 2, 125–137.

- Francis, L. J., Jackson, C. J. (2003). Eysenck's dimensional model of personality and religion: Are religious people more neurotic? *Mental Health, Religion & Culture*, Vol. 6, No. 1, 87–100.
- Gearing, R. E., Alonzo, D., Smolak, A., McHugh, K. (2011). Association of religion with delusions and hallucinations in the context of schizophrenia: Implications for engagement and adherence. *Schizophrenia Research*, 126, 150–163.
- Getz, I. R. (1984). Moral Judgment and Religion: A Review of the Literature. *Counseling and Values*, 28(3), 94–116.
- Glover, R. J. (1997). Relationships in Moral Reasoning and Religion Among Members of Conservative, Moderate, and Liberal Religious Groups. *The Journal of Social Psychology*, 137(2), 247–254.
- Haidt, J., Graham, J., Craig, J. (2009). Above and Below Left-Right: Ideological Narratives and Moral Foundations. *Psychological Inquiry*, Vol. 20, issue 2–3, 110–119.
- Haidt, J. (2012). *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Knopf Doubleday.
- Hall, D. L., Matz, D.C., Wood, W. (2010). Why Don't We Practice What We Preach? A Meta-Analytic Review of Religious Racism. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 126–139.
- Hermann, A., Fuller, R. (2017). Trait Narcissism and Contemporary Religious Trends. *Archive for the Psychology of Religion*, 39(2), 99–117.
- Herman, A. D., Fuller, R. C. (2018). Grandiose Narcissism and Religiosity. V: A. D. Hermann, A. B. Brunell, J. D. Foster (ur.). *Handbook of Trait Narcissism: Key Advances, Research Methods, and Controversies*, Springer International Publishing.
- Joshanloo, M. (2023). Within-person associations between Big Five traits and religiosity. *Personality and Individual Differences*, 200, <https://doi.org/10.1016/j.paid.2022.111912>
- Kahoe, R. D. (1974). Personality and Achievement Correlates of Intrinsic and Extrinsic Religious Orientations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 29(6), 812–818.
- Kahoe, R. D. (1977) . Intrinsic Religion and Authoritarianism: A Differentiated Relationship. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 16(2), 179–183.
- Kämmerle, M., Unterrainer, H.-F., Dahmen-Wassenberg, P, Fink, A., Kapfhammer, H.-P. (2014). Dimensions of Religious/Spiritual Well-Being and the Dark Triad of Personality. *Psychopathology*, 47(5), 297–302.
- Kandler, C. (2021). A meta-analytic review of nature and nurture in religiousness across the lifespan. *Current Opinion in Psychology*, 40, 106–113.
- Kapogiannis, D., Barbey, A. K., Su, M., Zamboni, G., Krueger, F., Grafman, J. (2009). Cognitive and neural foundations of religious belief. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106(12), 1–6.
- Kapogiannis, D., Barbey, A. K., Su, M., Krueger, F., Grafman, J. (2009). Neuroanatomical Variability of Religiosity. *PloS ONE*, 4(9), 1–7.
- Kirkpatrick, L. A., Hood, R.W. Jr. (1990). Intrinsic-Extrinsic Religious Orientation: The Boon or Bane of Contemporary Psychology of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(4), 442–462.
- Kirkpatrick, L. A. (1997). A Longitudinal Study of Changes in Religious Belief and Behavior as a Function of Individual Differences in Adult Attachment Style. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(2), 207–217.

- Koenig, H. G. (2007). Religion, spirituality, and psychotic disorders. *Revista De Psiquiatria Clinica*, 34(1), 40–48.
- Koltko-Rivera, M. E. (2006). Rediscovering the Later Version of Maslow's Hierarchy of Needs: Self-Transcendence and Opportunities for Theory, Research, and Unification. *Review of General Psychology*, 10(4), 302–317.
- Lockhart, C., Sibley, S. G., Osborne, D. (2020). Religion makes – and unmakes – the status quo: religiosity and spirituality have opposing effects on conservatism via RWA and SDO. *Religion, Brain & Behavior*, 10(4), 379–392.
- Lockhart, C. (2021). The Religious Paradox: Examining the countervailing impacts of religious and spiritual beliefs on socio-political outcomes. Doktorska disertacija. Univerza v Aucklandu, Nova Zelandija.
- Łowicki, P., Zajenkowski, M. (2017). No empathy for people nor for God: The relationship between the Dark Triad, religiosity and empathy. *Personality and individual differences*, 115(1), 169–173.
- Lucchetti, G., Koenig, H. G., Granero Lucchetti, A. L. (2021). Spirituality, religiousness, and mental health: A review of the current scientific evidence. *World Journal of Clinical cases*, 9(26), 7620–7631.
- Malka, A., Lelkes, Y., Srivastava, S., Cohen, A.B., Miller, D. T. (2012). The Association of Religiosity and Political Conservatism: The Role of Political Engagement. *Political Psychology*, 33(2), 275–299.
- Maltby, J. (1999). Religious orientation and Eysenck's personality dimensions: The use of the amended religious orientation scale to examine the relationship between religiosity, psychoticism, neuroticism and extraversion. *Personality and Individual Differences*, Vol. 26, issue 1, 79–84.
- McFarland, S. G. (1989). Religious Orientations and the Targets of Discrimination. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28(3), 324–336.
- McKay R., Whitehouse, H. (2015). Religion and Morality. *Psychological Bulletin*, 141(2), str. 447–473.
- Meissner, W. W. (1990). The Role of Transitional Conceptualization in Religious Thought. V: J. H. Smith, S. A. Handelman (ur.). *Psychoanalysis and Religion. Psychiatry and the Humanities*, Vol. 11, The John Hopkins University Press, Baltimore.
- Melonakos, E. D., Shenton, M.E., Rath, Y. Kubicki, M. (2011). Voxel-based morphometry (VBM) studies in schizophrenia – can white matter changes be reliably detected with VBM? *Psychiatry Research: Neuroimaging*, 193(2), 65–70.
- Mortimer, J. A. (2012). The Nun Study: Risk Factors and Clinical-Pathologic Correlations. *Current Alzheimer Research*, 9(6), 621–627.
- Murphy, H. B. M., Vega, G. (1982). Schizophrenia and religious affiliation in Northern Ireland. *Psychological Medicine*, 12(595–605).
- Pelletier-Baldelli, A., Dean, D. J., Lunsford-Avery, J. R., Mittal, V.A. (2014). Orbitofrontal cortex volume and intrinsic religiosity in non-clinical psychosis. *Psychiatry Research: Neuroimaging*, <http://dx.doi.org/10.1016/j.psychresns.2014.03.010>
- Piedmont, R. L. (2005). The Role of Personality in Understanding Religious and Spiritual Constructs. V: R. F. Paloutzian, C. I. Park (ur.). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, New York: The Guilford Press.
- Rudalevičienė, P., Stompe, T., Narbekovas, A., Raškauskienė, N., Bunevičius, R. (2008). Are religious delusions related to religiosity in schizophrenia? *Medicina (Kaunas)*, 44(7), 529–535.

- Sapp, G. L., Jones, L. (1986). Religious Orientation and Moral Judgment. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 25(2), 208–214.
- Saroglou, V. (2002). Religion and the five factors of personality: a meta-analytic review. *Personality and Individual Differences*, Vol. 32, issue 1, 15–25.
- Saroglou, V. (2010). Religiousness as a Cultural Adaptation of Basic Traits: A Five-Factor Model Perspective. *Personality and Social Psychology Review*, Vol. 14, issue 1, 108–125.
- Saroglou, V. (2017). Culture, Personality, and Religiosity. V: A. T. Church (ur.). *The Praeger handbook of personality across cultures: Culture and characteristic adaptations*, Praeger/ABC-CLIO.
- Saroglou, V., Jaspard, J. M. (2000). Personality and Religion. *Archive for the Psychology of Religion*, Vol. 23, issue 1, 41–70.
- Sharvit, G. (2015). Freud, Religion, and Messianism. European Forum at the Hebrew University, Working paper 146.
- Sidanius, J., Pratto, F. Social Dominance: An Intergroup Theory of Social Hierarchy and Oppression. Cambridge University Press, 1999.
- Spencer, J. (1975). The Mental Health of Jehovah's Witnesses. *The British Journal of Psychiatry*, 126(6), 556–559.
- Stapleton, M. (2013). An Investigation of Moral Development: the Effect of Religiosity on Kohlbergian Moral Reasoning. *Student Psychology Journal*, 1–14.
- Suhail, K., Ghauri, S. (2010) . Phenomenology of delusions and hallucinations in schizophrenia by religious convictions. *Mental Health, Religion & Culture*. 13(3), 245–259.
- Unterrainer, H.-F., Ruttinger, J., Lewis, A.J., Anglim, J., Fink, A., Kapfhammer, H.-P. (2016). Vulnerable Dark Triad Personality Facets are Associated with Religious Fundamentalist Tendencies. *Psychopathology*, 49(1), 47–52.
- Van Elk, M., Snoek, L. (2019). The relationship between individual differences in gray matter volume in religiosity and mystical experiences: A preregistered voxel-based morphometry study. *European Journal of Neuroscience*, 51(3), 850–865.
- Waller, N. G., Kojetin, B.A., Bouchard, Jr., T. J., Lykken, D. T., Tellegen, A. (1990). Genetic and Environmental Influences on Religious Interests, Attitudes, and Values. *Psychological Science*, 1(2), 138–142.
- Wiech, K., Farias, M., Kahane, G., Shchel, N., Tiede, W., Tracey, I. (2009). An fMRI study measuring analgesia enhanced by religion as a belief system. *Pain*, 139, 467–476.
- Wilson, G. D. The Psychology of Conservatism. Academic Press 1973.
- Yaden, D. B., Iwry, J., Newberg, A.B. (2016). Neuroscience and Religion: Surveying the Field. V: N. K. Clements (ur.). Religion: Mental Religion, Macmillan Reference USA, 277–299.
- Yi, D., Tsang, J. (2020). The relationship between individual differences in religion, religious primes, and the moral foundations. *Archive for the Psychology of Religion*, DOI: 10.1177/0084672420909459, str. 1–33.
- Zhong, W., Cristofori, I., Bulbulia, J., Krueger, F., Grafman, J. (2017). Biological and cognitive underpinnings of religious fundamentalism. *Neuropsychologia*, 100, 18–25.

Bojan SedmakKratka predstavitev prispevka

Tema eseja, napisanega v septembru 2024, je površno dožemanje pojmov, ki vodi do posledičnih globokih nesporazumov. Vsebine izjav, ki se nanašajo na verjetje (v nekaj, nekoga) ali na verovanje (v nekaj, nekoga), so v ključni spregi z jezikom oz. načinom besednega formuliranja govornih/napisanih aktov. Verjetje v vsebino neke izjave (tj. formulirane misli subjekta xy) je z vidika presojanja resnice (nelaži) v izjavljene vsebini drugačno kot pri verovanju v izjavljeno vsebino. Kriteriji za ugotavljanje ne/resnice v neki izjavi so z vidika tega ali onega individuuma raznoliki (npr. ne/skladnost s poprejšnjo izkušnjo individuuma, ne/skladnost z mnenjem avtoritete ali z večinskim mnenjem ljudi, ne/preverljivost glede na dejstva, razvidna iz več medsebojno nepovezanih virov itd.). Obstaja tudi več vrst resnic: znanstvena resnica, religiozna resnica, umetniška resnica ... Esej v razumljivem, dovolj preprostem jeziku obravnava opisano temo s poudarjenega gledišča etičnih maksim.

Kratko predstavitev pripravi: Jože Kos Grabar

* * * * *

Besede *verti* ni v slovarju slovenskega knjižnega jezika. Je prazen označevalec brez označenca. A je kot tak kljub temu besedotvorno razgradljiv. Na morfem *ver-* in na obrazilo *-ti*. Pri tem je *-ver-* nosilec pomena in kot koren besede oblikuje besedno družino, skupino izrazov iz enakega tematskega okolja. Besede, kot so *veriga*, *veranda*, *verzalka*, *verzija* ali *verz* na tem polju ni, pač pa lahko *ver-* družijo pojme, kot so *vera*, *vernost*, *verniki*, *verovati* ... Vprašanje pa je, ali spadata v isto besedno družino oziroma v isti tematski obseg glagola *verovati* in *verjeti*.

Formalno razstavljeno je v besedi *verjeti* delu *ver-* pridodan *-je*, z ozkim *é-jem*, torej kot oblika glagola za prehranjevanje, ne z dolgim in s širokim *ê-jem*, ki označuje temeljno obstojnost, eksistenco nečesa, se pravi kot oblika glagola *biti*. Je ta *-je-* v obeh primerih tako merodajen kot *-ova-* v glagolu *verovati*? *Verovati* ima v SSKJ pet določitev, med katerimi prevladuje prepričanje, *verjeti* pa premore štiri pomenske razlage, v katerih se največkrat pojavi beseda *resnica*. V kakšnem razmerju sta torej prepričanje in *resnica*?

Prepričanje načeloma ne potrebuje verifikacije z nanašanjem na nekaj, dovolj je pritrjevanje lastnim čustvom v zvezi s tem nečim. *Resnica* pa mora svojo prepričljivost dokazovati z razumom, v najbolj enostavni meri z nasprotovanjem laži, torej praviloma v razsežnosti jezika. Za definicijo *resnice* se rado uporablja definicija »*intellectus adequatio rei*« (um, ki ustreza stvarnosti), se pravi izrečeni *logos* (red, beseda), ki se v izjavljanju ujema s tem, kar je dejansko, stvarno. Vsaj od strukturalnih jezikoslovcev, ki so problematizirali poljubni odnos med označevalcem in označenim, pa je definicija *resnice* s skladnostjo besedovanja in stvarnosti, sporna. Ob njih so filozofski fenomenologi operirali s starim grškim pojmom za neskritost, s katerim so hoteli bolj temeljito poistovetiti *resnico*. Seveda je tudi *alethea* označevalec, za razkritje katerega je potrebno odgrniti neko jezikovno zagrinjalo, torej označevalec, ki predstavlja razkritost za neki drugi označevalec.

Za razumevanje prepričanja je priročna druga latinska maksima – »*credo qui aburdum est*« (verujem, ker je nesmiselno). O tej sentenci so poleg fenomenologov filozofirali mnogi teologi, eksistencialisti, zenbudisti in številni laiki ter njeno sporočilo dojemali vsak malo po svoje. In tega niso počeli zgolj le v meditativni nemosti, predani primernim obredom – na primer v kakšnih tečajnih

skupnostih, zavezani k terapevtski tišini – ampak so se predpostavljenih transcendenc na koncih koncev poskušali dotikati z jezikom. Nenazadnje so vsi preroki, ki so prihajali iz asketskih puščav, praviloma slej ko prej povedali, kaj se jim je tam dogajalo. Pretežno kaj so se v samoti pogovarjali z angeli in kaj so jim ti kot božji odposlanci velevali, da morajo predajati oziroma predavati ljudem. Neka znana posredovana misel, namreč da se mora o tem, o čemer ne moremo govoriti, molčati, za vnete bogoslovce torej ne velja. Bolj ali manj namreč vsi nekaj sporočajo, seveda v prepričanju oziroma veri, da je to resnica.

Ateisti zavračajo intimna čustva, vključno z mističnimi kot dokaze o obstoju boga ter stavijo na resnico, prvenstveno znanstveno, ki mora biti dokazljivo nasprotna laži in absurdu. Takisto verniki zatrjujejo, da v svojih prepričanjih niso povsem sami, ker so njihova verovanja, potrjevana tautološko – bog je, hvala bogu, bog, ki je bog in tako dalje v dalje – tudi ko zadevajo ob nasprotja, med katerimi je na prvem mestu dvom. In to celo na porodnem mestu novoveškega racionalizma, »cogito, ergo sum«, ki je v osnovi pravzaprav »dvomim v vse, le v to, da dvomim, ne morem dvomiti in ko dvomim, mislim, torej sem«. A kaj je tisto, kar sem; je to realno, kar prišlo bo v sanjah, da daljša siromaštvu bedna leta? Vsekakor imajo ljudje probleme s sanjami, temi najboljšimi posnetki resnice, ki so zbegale že prvega med racionalisti. S svojo nerazumljivostjo in nerazumnostjo varajo tako verujoče kot nevernike; enim so bile dolga stoletja sporočila magičnih sil, drugim od prejšnjega šifrirane seksualne želje, ki divjajo skozi ljudi na vaje gonov smrti.

Je za vero življenje kot vero v nekaj, kar domnevno niso sanje, res dovolj, da je vsaj eden veroval, med drugim v tistega, ki ga je zapustil? Na primer oni, ki je za vse križan bil, na primer to, da je vstal od mrtvih? Recimo tako, da so površno prebodenega spravili s križa v neko votlino in ga zadelali s skalo, ki se je pravočasno odvalila, da je lahko izginil ter se sčasoma vse bolj prikazoval verujočim. Vsekakor v to očitno veruje milijarda in pol planetarne populacije, opogumljena z njegovim verovanjem v tisto nekaj, kar omogoča, da vera obstaja. Je Trnuljčica živela, in če ni, a vendar živi, vstaja iz trnja in pepela, kakor luna iz noči, je napisal pesnik, ki napisal še, da zemlja pleše. A se ve, da le metaforično in v pravljici in poeziji, kjer je verujočim sanjsko zagotavljano, da se bo vse skupaj dobro izteklo. Zakaj se torej bolj ali manj ne?

Recimo, da verovanje in verjetje nimata ničesar opraviti z voljo do moči, o kateri je preizkušal svoje moči v debati z bogom tisti, ki se mu je po nekem nenadnem izbruhu asociacij sredi ceste zgodilo tako silovito objemanje s konjem, da je končal v domači družinski oskrbi z okrnjenim umom. Recimo, da se do verovanja, vključno z morebitnim verjetjem pride preko mističnega užitka, nekako nenadejano, tako rekoč po naključju – kako se naj takemu pričevalcu verjame, če o tem molči ali le zmedeno brblja. Tip, ki je rad uporabljal kazalne zaimke in je imel med svojimi bližnjimi precej samomorilcev in je svoj logični filozofski traktat v zrelosti prerasel s teorijo jezikovnih iger, je torej v nedogled izjavljal nekaj, o čemer bi bil moral biti tiho. Potemtakem tudi tipa, ki je hodil po vodi in odgovarjal na vprašanja s parabolami, ni treba jemati povsem resno, ampak bolj kot zanimivega pripovedovalca nečesa, kar si lahko razlaga vsak po svoje. Poanta je vedno v razlagah, ki se jim lahko verjame, da ustrezajo nekim dejstvom ali tudi ne. A če dejstev sploh ni, ampak obstajajo samo jezikovne igre, ki so označene kot realnost, o kateri je največ, kar zmoremo zatrditi, da je neskrita ... naj si potemtakem njeno bit zatakne za klobuk tisti tip, ki se mu je neki drugi pisec, znan po svojem slogu repetitivnega zanikanja, satirično zapičil v groteskne dokolenke.

Ali ne čutimo, da z razgradnjo jezika izgublja smisel biti, medtem ko človeka zagrinjajo okruški s sten neba in se mu odpirajo pod nogami ognjena tla, tresoča od eksplozij? Za te so nemalo kriva verovanja in znanja, ki imajo domala vse v svojih priročnikih apokalipse, ki jih dandanes seveda zlahka tehnološko zakrivijo znanstvene resnice brez etike. A kaj zdaj, naj se veruje ali verjame, naj oboje ali nič od tega ali če že, ne zdaj, raje kdaj pozneje, ergo – verti, morti post mortem? Vsekakor je verti tako kot bog prazna beseda, označevalec brez označenca, v katerega se lahko projicira vse, kar se zmore in hoče, vključno s tem, kar srce si sladkega obeta. Žal tudi smrtonosne projekte iz religij na religije, ki naj bi bile v glavnem smislu pravzaprav vezi, zveze in zaveze med ljudmi, v etimološkem pomenu pa tisto, kar se vedno znova prebira.

In kot pripis za pogojno razumljivost zapisanega naj bo dopisano, da so v zgornjem besedilu napisane aluzije na brane pisce – če bi bili navajani sproti, ne bi bila zaradi njihovih avtoritet razstava verovanja z verjetjem najbrž nič manj pomembna za ateistično humanistično poslanstvo – France Prešeren, Thomas Bernhard, Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein, Friedrich Nietzsche, Gregor Strniša, William Shakespeare, Sigmund Freud, Rene Descartes, Daisetz Teitaro Suzuki, Jean Paul Sartre, Ferdinand de Saussure, Tertulijan in kompilatorji Biblije.

Vojteh Urbančič

Kratka predstavitev prispevka

Avtor prispevka **Predstavljate si svet brez vere** mag. Vojteh Urbančič za tokratni Ateistični zbornik analizira etiko in moralo z več vidikov in ju, zanimivo, kot pravnik postavlja tudi v pravne okvirje 5. člena obligacijskega zakona. Ne/moralne lastnosti bolj pripisuje posameznikom, ne/etiko pa podjetjem, torej družbenim institucijam. Etika in morala sta nastali pod evolucijskim pritiskom. Vrhovno moralno načelo, avtonomna zapoved, je neodvisno od katere koli religije. Najbolj jo zajame Kant v svojem **Kategoričnem imperativu**, ki je osnovno načelo in ga predlaga kot temeljno merilo za moralno ravnanje. Zapisan je v obliki nekaj formulacij, med katerimi je najbolj znana: "Ravnaj tako, da to, kar narediš, postane splošno načelo." To je vrhovno moralno načelo, ki trdi, da je avtonomna zapoved, neodvisna tudi od katere koli religije in ideologije, samozadostna in univerzalna.

Avtor z jasnimi lastnimi mislimi, z izredno domiselnimi primerjavami v naravi in poznavalskim umeščanjem tekstov eminentnih teoretikov spretno analizira nastanek pretežno vseh treh monoteističnih religij, še posebej islama in njegovega fundamentalizma, jih argumentirano povsem razgali in nas skozi branje prispevka pripelje do prepričanja, da sta tako teizem kakor tudi kreacionizem ena sama velika zabloda. Tekst je mestoma zahteven za običajnega bralca, a vreden vsake minute, namenjene temeljitemu branju – še več: preučevanju predstavljene materije.

Kratko predstavitev pripravil: Bogdan Škofljanc

* * * * *

"Die Stimme der Intellekt ist leise."

(Glas razuma je tih.)

S. Freud, napis na nagrobniku

**Die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht,
ehe sie sich Gehör verschafft hat.**

**Am Ende, nach unzähligen oft wiederholten Abweisungen,
findet sie es doch. Dies ist einer der wenigen Punkte,
in denen man für die Zukunft der Menschheit optimistisch sein darf."
(Ges. Werke XIV/1927c, 377)**

("Glas razuma je tih, vendar ne utihne, dokler ni slišan.

Na koncu, po neštetih, pogosto ponavljajočih se zavrnitvah, ga najde.

To je ena redkih točk, kjer smo lahko optimistični glede prihodnosti človeštva.")

UVOD

Nosilna tema tega zbornika je ETIKA IN RELIGIJE.

Etika in morala nista nek nespremenjen in rigidni sistem družbenih vrednot. Spreminjata se, kot se je spreminjala naša civilizacija. Ker pa je vse, kar je v zvezi z bogom (ali kakšno drugo nadnaravno entiteto), po definiciji absolutno, nespremenljivo, 'od boga dano za vse večne čase', je že zaradi tega jasno, da etika ni nekaj, kar bi nam bilo 'dano' ali 'zapovedano' v raznih 'svetih spisih' ali celo na

kamnitih ploščah. Čeprav smo ljudje tretje dekade 21. stoletja različni v dosti pogledih, se je oblikovala neka splošno sprejemljiva univerzalna etika. V nasprotju s to etiko je npr. suženjstvo, ki je bilo v bibličnih časih nekaj povsem normalnega in je bilo etično nevprašljivo. Tudi genocid je bil v času, ko se je pisala Biblija, od boga zapovedan, družbeno sprejemljiv in etično nesporen. Enako velja za rasizem, seksizem, odnos do istospolnosti itd. Žal še tudi v 21. stoletju obstajajo družbe, teokracije, ki zaradi verskih dogem štejejo za etično pobijanje religioznih odpadnikov (apostatov), kamenjanje žensk, ki se jim vidi koder las, množični poboji 'nevernikov' z uporabo letal, razstreliva in drugih sredstev, uničevanje tisočletne kulturne dediščine, ki ni v skladu z njihovimi religioznimi nazori (glej sliko v nadaljevanju na desni strani!) in mizoginijo (sovražstvo do žensk), ki se kaže v zahtevi po zakrivanju celega telesa, odrekanju ženskam osnovnih političnih in državljskih pravic ter svoboščin.

Etika, ki nam jo vsiljujejo 'svete' knjige, ki so bile napisne pred dva tisoč leti v železni dobi v polpuščavah Bližnjega vzhoda, je zavržna, nemoralna in nesprejemljiva za sodobno družbo. Danes bi v vsaki civilizirani družbi (izjema so islamske teokracije) šteli za nemoralno uporabo talionskega načela 'zob za zob, oko za oko', krvno maščevanje, žrtvovanje človeških bitij nekakšnim bogovom, prirejanje krvavih 'zabav', kot so bile tiste v starorimskem Koloseju ipd. Vse to je moralni kodeks Biblije in Korana.

Od kod torej etika/morala?

Obe sta posledica evolucijskih pritiskov. V pradavnini, v času, ko je bila naša družba organizirana v rodovno-plemenskih skupnostih, so naši predniki živeli v majhnih, strnjenih skupinah, kjer so se vsi med sabo dobro poznali ali pa so bili celo v sorodstvu (krvnem ali sorodstvu po poroki). Med njimi je zato deloval neke vrste darvinistični izbor, ki je favoriziral altruizem pred sebičnim vedenjem. V tako tesno povezanih družbah se je dobro vedelo, kdo je kdaj komu pomagal in seveda je pričakoval, da mu bodo vrnilo uslugo, ko jo bo sam potreboval, kar je seveda povečalo njegove možnosti preživetja in širjenja svojih genov v genskem skladu plemena. To pa so darvinistični razlogi za moralno vedenje. Čeprav že dolgo ne živimo več v takšnih zaprtih majhnih skupnostih, je ta vzorec moralnega vedenja ostal kot nekakšno pravilo 'čez palec', brez globlje razlage in analize. To pravilo pa zapoveduje – poenostavljeno – 'bodi dober in prijazen do drugih', saj nikoli ne veš, ali boš kdaj potreboval njihove protiusluge; morda pa je to celo tvoj daljni sorodnik, ki nosi v sebi nekaj tvojih genov. Najbolj je temeljno etično načelo zajel Kant v svojem **kategoričnem imperativu**: ravnaj vselej tako, kot da bi to delovanje veljalo za načelo najsplošnejšega zakona. To je vrhovno moralno načelo, ki trdi, da je avtonomna zapoved, neodvisna od katere koli religije in ideologije, samozadostna, univerzalna in sposobna zaščititi človeško vedenje. Ta želja ali celo sla po etičnem ravnanju je zapečena globoko v naših možganih, podobno kot spolna sla, čeprav je ne uporabljamo več (izključno) za načrtovanje prokreacije naše vrste.

Po moje je to v končni konsekvenci temeljni vir naše etike/morale, nikakor pa ne razne 'svete' knjige in/ali miti.

Ti vzorci etičnega obnašanja so se seveda razvijali z razvojem naše civilizacije in počasi se je izgubljala tista direktna vez med etičnim ravnanjem in pričakovanjem nasprotne usluge. Danes nima etično ravnanje ljudi skoraj nič za opraviti s preživetjem najspodobnejših, pa ljudje kljub temu skrbijo in se celo žrtvujejo za ljudi, ki jih sploh ne poznajo. Recimo znan je primer Schindlerja, ki je reševal Žide pred holokavstom in se sam izpostavljal smrtni kazni; nesebična pomoč neznanecem v stiski, deljenje zadnjih koščkov hrane s taboriščniki; posvojitev sirot; žrtvovanje vojaka v bitki, da bi preživel drugi, ipd. Takšna ravnanja so v očitnem nasprotju z evolucijo, ki nagrajuje 'sebični gen', kaznuje pa altruizem, reševanje tujcev, pomoč šibkim itd.

Etični sistemi so se razvili kot priznanje evolucijske prednosti altruizma, saj podporno vedenje v skupini zagotavlja vzajemne koristi za posameznika, tako da povzroči, da skupina spoštuje altruistično osebo. To pa je pomembna evolucijska prednost, saj olajša preživetje in razmnoževanje takšnega osebk.

Na splošno etika odgovarja na dilemo, kaj bi morali ali česa ne bi smeli narediti. Reči, da je nekaj "neetično", v bistvu pomeni oceno, da je to nekaj, česar ne bi smeli početi. Etika/morala govori o tem, kaj je prav in kaj narobe, kar velja za "objektivno resnično" in kar ne bi smelo biti odvisno od konvencije. Velikokrat uporabimo besedi "prav in narobe" v zelo ozkem pomenu – na primer, da pojasnimo, kdaj je nekaj pravilno glede na nabor pravil v igri, pravilno glede na zakon ali pravilno glede na bonton. V Starem Rimu je npr. glasno riganje po obilnem kosilu bilo del bontona in pohvala kuharici. A to je stvar bontona, kar pomeni, da se "pravilno" vedenje lahko spremeni, ko se spremeni kultura, časovno obdobje ali samo člani skupine, ki je zbrana. Etična/moralna vprašanja se na splošno obravnavajo v pomenu, kaj je "objektivno" prav ali narobe – kar pomeni, da je prav in narobe ne glede na okoliščine in se ne spreminja. Na primer, skupno etično/moralno stališče je, da je smrtna kazen neetična, ne glede na to, v kateri kulturi ali kraju živite. Ali da je neetično, da podjetja uporabljajo delo otrok.

Čeprav je razlag, kaj je 'univerzalna etika', dosti in se zelo razlikujejo, sam menim, da je razlog za trditev, da nekdo ne bi smel narediti nečesa, ker je neetično, običajno **skrb za druge, empatija**. Tako etična vprašanja običajno vključujejo interakcije med ljudmi (ali drugimi bitji/entitetami) in v teh interakcijah bi neko sebično ali destruktivno vedenje povzročilo trpljenje ali škodo komu drugemu.

Še o semantični razliki med pojmom. Pogosto se 'etika' uporablja za označevanje kodeksov ravnanja ali **praktičnih pravil**, kot je recimo "poslovna etika". Naš Obligacijski zakonik skuša v 'Temeljnih načelih' formalizirati in uzakoniti etiko v pravnem prometu. Najbolj ekspliciten v tej smeri je 5. člen:

Načelo vestnosti in poštenja

5. člen

(1) Pri sklepanju obligacijskih razmerij in pri izvrševanju pravic in izpolnjevanju obveznosti iz teh razmerij morajo udeleženci spoštovati načelo vestnosti in poštenja.

(2) Udeleženci v obligacijskih razmerjih morajo v prometu ravnati v skladu z dobrimi poslovnimi običaji.

Pri tem uporablja pojme kot so 'vestnost in poštenje' in 'dobri poslovni običaji'. Takšna uporaba etike se nanaša na prakso, kako naj ljudje ravnajo v poslovnih razmerjih.

Po drugi strani pa je morala bolj povezana z **osebnimi prepričanji** o tem, kako bi morali ravnati, in je lahko bolj abstraktna. Razlika lahko variira in nekateri pravijo, da se morala nanaša na prepričanja posameznikov, medtem ko se etika nanaša na praktično vedenje in načela, ki pa lahko temeljijo na osebnih moralnih prepričanjih. V praksi to pomeni, da je oseba lahko obtožena, da je nemoralna, medtem ko so podjetja obtožena, da ravnajo neetično (če na primer goljufajo potrošnike).



Slika: »Predstavljajte si svet brez vere ...«

KULT SMRTI IN PRIČAKOVANJE ARMAGEDONA

11. septembra 2001 je 19 moških, povezanih z Al Kaido, ugrabilo štiri ameriška potniška letala. Dve sta treščili v stolpnici World Trade Centra v New Yorku, vsako v enega od stolpov v razmaku 17 minut. Oba stolpa je zajel požar in sta se zrušila. Žrtev je bilo več kot tri tisoč. 265 ljudi je umrlo na letalih,

2.595, vključno s 343 gasilci in 60 policisti, v WTC-ju in 125 vojakov in civilistov v Pentagonu. Na Manhattnu je bilo poškodovanih ali uničenih 25 stavb.

1. septembra 2004 je v neko šolo v kraju zloveščega spomina Beslan v Severni Osetiji na prvi šolski dan vdrlo 32 zakrinkanih moških in žensk in zajelo več kot tisoč ljudi, večina med njimi osnovošolčkov. Vsi so bili opasani z razstrelivom in so zagrozili, da bodo vse talce pobili, če oblasti ne bodo izpolnile njihovih zahtev. Ker se oblasti niso pustile izsiljevati in niso sprejele ultimata teroristov, se je drama končala 52 ur kasneje in zahtevala več kot 330 smrtnih žrtev, med njimi 186 otrok.

13. novembra 2015 so trije zakrinkani mladi moški s samomorilskimi pasovi vstopili v gledališče Bataclan v Parizu v trenutku, ko je bila rock skupina Eagles of Death Metal sredi nastopa. Repetirali so kalašnikove in z rafali kosili pretežno mlade obiskovalce, ki so poslušali svojo priljubljeno glasbo. Dva od napadalcev sta aktivirala samomorilska jopiča in se sredi množice razstrelila. Ubitih je bilo 90 ljudi, več kot 200 pa ranjenih.

Ko so starši in ožji družinski člani teh samomorilskih napadalcev izvedeli za njihovo smrt, so poleg žalosti občutili ogromen ponos in veselje ob njihovih 'dosežkih'. Vedeli so namreč, da so postali 'šehidi'¹ (mučeniki), ki so umrli, ko so izpolnjevali Alahovo voljo in bodo šli direktno v nebesa, kjer jih čaka 72 devic². Pravzaprav je šlo za dvojno zmago njihovih sinov, bratov, vnukov, ki so se razstrelili ali pa so bili ubiti, ko so izpolnjevali 'božjo voljo': v pekel so poslali stotine nevernikov, hkrati pa so si izborili pot 'mimo vrste', saj jim ne bo treba prestajati mučnega 'zasliševanja' na sodni dan pred božjim obličjem, ko se bo tehtalo, ali gre njihova duša v raj ali pekel. Smrt mladih samomorilcev je bila vedno razlog za slavlje in izkazovanje časti njim in njihovim staršem, ki so jih vzgojili v 'prave' muslimane, ki zvesto sledijo božji besedi, zapisani v Koranu. Sosedje in znanci so jih zasipali s pohvalami, darili in denarjem, pogosto pa je primaknila kaj zraven še država ...³ Ni nepomembno dejstvo, da je veliko muslimanov po svetu še danes prepričanih, da so teroristi, ki so leta 2001 z letali, polnimi potnikov zrušili oba WTC nebotičnika in se zaleteli v Pentagon, pravzaprav mučeniki, ki zdaj sedijo v raju na Alahovi desnici in uživajo med »rekami z najčistejšimi vodami, rekami polnimi vedno svežega mleka; rekami vina, ki so na voljo tistim, ki ga pijejo in rekami najčistejšega medu« (Koran, 47:15). Tem 19 mladim moškim, ki so med samomorilskim poletom hladnokrvno rezali vratove stevardesam in nato strmoglavili z 800 km/h s polnimi potniškimi letali v smrt – zdaj po njihovem mnenju »strežejo dečki, obdarjeni z večno mladostjo v blaženem in veličastnem kraljestvu«. Zagotovo so oblečeni v »oblačila iz fine zelene svile in bogatega brokata in okrašeni s srebrnimi zapestnicami«. (Koran, 76:15)

Če pustimo ob strani te otročje predstave o raju primitivnih ljudstev iz 7. stoletja, je vredna omemba neke komične ironije, ki veje iz teh opisov in ki skoraj meji na shizofrenijo. Torej, najbolj seksualno represivna in srednjeveško nazadnjaška družba, ki kamenja žensko, ki ji izpod rute štrli koder las ali ki se ji vidi gleženj in ki šteje za hud moralni in verski prestop npr. posedovanje ali/in gledanje mladinsko-družinske nadaljevanke Obalna straža (Baywatch) – zvaljba v mučeništvo mlade moške s slikanjem raja, ki spominja bolj na javno hišo kot na raj ... Mimogrede – če smo že pri komični plati teh

¹ Šehid – po Koranu, (sura ali-Imram, ajet 169): »Nikakor niso mrtvi tisti, ki so umrli na Alahovi poti! Ne, oni živijo v izobilju pri svojem Gospodu.«

² S temi 72 devicami, ki baje čakajo džihadiste-samomorilske bombaše v muslimanski verziji raja, je že od začetka križ. Strokovnjaki za starosemitske jezike (med katere spada tudi arabščina, jezik Korana) ugotavljajo, da gre zelo verjetno za napačni prevod iz aramejščine. Islamski raj z devicami (arabsko: hur, هور) so prevedli kot »hours« – dobesedno »bele«. Ker je še kar kredibilno, da so tem koranskim opisom raja kot predloga služili sedem stoletij prej napisani krščanski teksti, ki pogosto uporabljajo aramejsko besedo »hur«, kar pomeni »bela rozina«, je pomota kar plavzibilna in logična. Te rozine so bile v biblijskem času verjetno dragocena delikatesa. Ne morem si kaj, da se ne bi nasmehnil ob možnosti, da mlad šehid, ki se je razstrelil (tudi) zato, da bi celo neskončnost užival v raju z devicami, namesto njih zagleda svoje teroristične kompanjone, kako ima vsak na krožniku pred sabo pest belih rozin ... (A. Style: Scholars are Quietly Offering New Theories of the Koran, New York Times, 2. 3. 2002)

³ V Palestini so, na primer, družinam samomorilskih bombašev ponudili do 25.000 USD. Največ denarja za ubite teroriste je prispevala Savdska Arabija, kjer so donatorji zbirali sredstva v posebnem »Skladu za mučenike«. Sam Hamas je ponujal približno 5.000 USD, nekaj v hrani in oblačilih. (Jessica Stern: *Terror in the Name of God* (New York: HarperCollins, 2003), str. 51: "The Appeal of Suicide Bombers Grows", Associated Press, 28. 4. 2002.)

infantilnih fantazij – če bi danes opisovali raj za šehide, bi ga verjetno slikali kot deželo, podobno Švici ali Švedski, kjer vsak mulc vozi Teslin ali Toyotin električni avto in ima najnovejši računalnik. Vse podobne 'svete bukve' (Biblija, Tora) bolujejo za enako vsebinsko pomanjkljivostjo: so očitni primerki popolnega pomanjkanja domišljije piscev teh zgodbic; kar pa sploh ni čudno, saj so nastajale v prazgodovini naše civilizacije, ko je bil smrtni greh, če si je sosed zaželel »žene svojega bližnjega, njegovega hlapca ali deklo« in pa jasno njegovega »vola in osla« ... (Biblija, 5 Mz 5,6–21). Gotovo imajo takšne 'božje zapovedi' danes, v tretjem desetletju 21. stoletja, neizmerljiv vpliv na moralno obnašanje kakšnega meščana megalopolisa, ki še v življenju ni videl 'hlapca ali deklo' ali 'vola', osla pa morda le na kasnem predvolilnem zborovanju ...

Vse to je zabavno in benigno, dokler ne pomislimo, kaj bi se lahko zgodilo, če bi se kakšen teokratski islamski režim, ki hlepi po uničenju vseh 'nevernikov' in drugih 'sovražnikov boga' iz bogatega in prosvetljenega Zahoda, dokopal do raket dolgega dosega, ki lahko nosijo jedrske konice.

Hamas⁴ v Palestini slavi "mučeništvo" otroka s slavnostmi, dogodek obravnavajo kot poroko. Obvestilo o smrti je objavljeno v obliki poročnega obvestila v časopisu. Na desetine gostov se zbere v družinski hiši, da bi čestitali staršem. Postrežene so sladice in sokovi, ki si jih mladi izbirajo po lastnem okusu.

Radostni prizori in želja, da bi lahko dosegli podobno slavo v svojih domačih vaseh, odmevajo pri drugih potencialnih nabornikih in njihovih družinah. Mnogi starši, katerih otroci so umrli v samomorilskih akcijah, to jemljejo kot razlog za ponos. Ob takšnih priložnostih so videli matere, kako od veselja plešejo. Kot je pripomnil neki oče samomorilskega bombaša iz Kašmirja: »Zdaj me vsi obravnavajo bolj spoštljivo, ker imam sina mučenika. In ko je v vasi mučenik, je to spodbuda, da se še več otrok pridruži džihadu. Dviguje duha celotne vasi.« Po drugi strani pa tisti starši, ki ne želijo dati svojih otrok za džihad, lahko pričakuje karkoli, od nadlegovanja do obsojanja v lokalnem časopisu.⁵

Da bi vsaj površno razumeli, kaj žene te mlade, po navadi solidno izobražene mlade muslimane v smrt, sem izbral intervju, ki ga je oktobra 2000 dal šejk Ikrim Sabri, jeruzalemski mufti, ki so ga imenoval palestinske oblasti. Intervju je potekal takole:

Vprašanje: Kaj čutite, ko molite za duše mučencev?

Sabri: Čutim, da ima mučenik srečo, ker so ga angeli pospremili na njegovo poroko v nebesa ...

Vprašanje: Ali je drugače, ko je mučenik otrok?

Sabri: Ja, je. Težko je to izraziti z besedami. Nobenega dvoma ni, da otrok (šehid) nakazuje, da bo nova generacija odločno nadaljevala poslanstvo. Mlajši kot je mučenik, večji je v mojih očeh in bolj ga spoštujem ...

Vprašanje: Ali zato matere jokajo od veselja, ko slišijo za smrt svojih sinov?

Sabri: *Prostovoljno žrtvujejo svoje otroke zaradi svobode. To je odličen prikaz moči prepričanja. Mama sodeluje pri veliki nagradi džihada za osvoboditev Al-Akse.*⁶

Mnogi zahodni razumniki širijo tezo, da je militantni in agresivni islamizem posledica njihovega kompleksa inferiornosti vis-a-vis liberalnega, uspešnega in bogatega Zahoda. Pravijo, da to pri njih vzbuja občutek 'ponižanja'. Pri tem seveda popolnoma spregledajo očitno dejstvo, da je sama

⁴ Hamas, akronim za حركة المقاومة الإسلامية, Harakat al-Muqawama al-Islamiyya je danes največja politična stranka v palestinskem parlamentu, ki je nastala kot teroristična skupina leta 1987 med intifado. Hamas v EU ni več na seznamu terorističnih organizacij od 2014.

⁵ P. W. SINGER: The New Children of Terror, https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/chapter8_20051215.pdf

⁶ "PA Mufti of Jerusalem and Palestine Discusses the Intifada," Al Ahram Al Arabi, 28. 10. 2000, via MEMRI, 8. 11. 2000. Al-Aksa, mošeja v Jeruzalemu. Kupolasto muslimansko svetišče, povezano z Mohamedom, ki so ga obnavljali med 8. in 11. stoletjem. Zdaj je v Izraelu.

teokratska družbena ureditev islamskih držav izrazita slika in podoba poniževanja človeškega dostojanstva, posebej ženske polovice populacije. Ko gledamo uboge kreature, zavite v črne rjuhe od pet do glave, ki se lačne in prezeble opotekajo danes po Afganistanu, ki mu (ponovno) vladajo ekstremistični talibani in ki jih redno pretepajo na ulici, če niso oblečene v skladu s šeriatom, je to verna podoba raja Hiše islama⁷, v kateri želijo, da bi živeli tudi mi, če bi lahko uresničili svoje nore zamisli o kalifatu od Lizbone do Vladivostoka.

Kar se pa tiče njihovega kompleksa inferiornosti nasproti tehnološko in civilizacijsko superiornemu Zahodu, je ta kar upravičen. Islamske države strahovito zaostajajo tehnološko in sploh na področju znanosti; o umetnosti sploh ni treba izgubljati besed.

To frapantno zaostajanje islamskih držav za Zahodom pri znanstvenem napredku, posebej izrazito po letu 1500, je bilo posledica nasprotovanj tradicionalne uleme (ekvivalent našega klera) naporom, da bi znanstveno formulirali sistematično razlago naravnih pojavov z »naravnimi zakoni«. Menili so, da so takšni zakoni bogokletni, ker omejujejo »Alahovo svobodo delovanja«, princip, izražen v verzu (aya) 14:4: »Alah izbira, koga bo pustil, da se izgubi in koga bo vodil po svoji volji.« (angl. "*Allah sendeth whom He will astray, and guideth whom He will.*").

V zgodnjem XX. stol. so uleme prepovedale učenje tujih jezikov in obdukcijo človeških trupel v medicinskih šolah v Iranu.

V zadnjem času se kaže zaostajanje muslimanskega sveta v nesorazmerno majhni znanstveni produkciji, merjeni po citiranju člankov v mednarodnih znanstvenih revijah, po letnih izdatkih za znanost in razvoj (podatki Svetovne banke za obnovo in razvoj kažejo, da je 20 držav, članic Organizacije Islamske konference, v letih 1996–2003 porabilo za R&R le 0,34 % BDP, kar je sedemkrat manj od – nota bene, ne EU! – svetovnega povprečja), po številu znanstvenih raziskovalcev in inženirjev (10 na 1.000 prebivalcev, 40 svetovno povprečje, 140 v razvitih državah!), po številu knjig in publikacij, ki so napisane ali prevedene v teh državah (neka novejša študija same OIC je ugotovila, da so znanstveniki v 17 arabsko govorečih državah publicirali v letu 2005 skupno 13.444 znanstvenih publikacij – zdaj pa zajemite sapo! – kar je 2.000 manj, kot jih je publicirala samo Univerza Harvard!).

V letu 2002 je bil SKUPNI BDP vseh arabskih držav enak španskemu (ob dejstvu, da pretežni del njihovega BDP izvira iz izvoza plina in nafte, ne pa tehnoloških proizvodov). Ostanimo pri Španiji, ki ni med najbolj razvitimi državami Zahoda. Španci letno prevedejo več knjig v svoj jezik, kot so jih vsi Arabci od 9. stoletja!⁸

Število patentov, ki jih patentirajo muslimanski iznajditelji, je zanemarljivo; prav tako je zanemarljivo število muslimanskih študentov, ki uspevajo v mednarodni areni itd. ipd. Še noben znanstvenik, **rezident** arabske države, ni dobil prestižne Nobelove nagrade za kemijo ali fiziko. Muslimani, ki so dobili nagrado za znanost, so bili samo trije: Pakistanec Abdus Salam (fizika, 1979), Egiptčan Ahmed Zewail (kemija, 1999) in Turk Aziz Sancar (kemija, 2015). **Vsi trije so se šolali in delovali v ZDA.** Da to postavim v perspektivo: do leta 2022 je bilo podeljenih 221 nagrad za fiziko in 189 za kemijo. Muslimanski lavreati predstavljajo 0,007 (7 promilov) vseh nagrajencev, medtem ko je muslimanov 1,97 milijarde (2022), kar predstavlja 25 % svetovnega prebivalstva. Razmerje je več kot 35 krat premajhno glede na povprečje nobelovcev v svetovni populaciji.

Skepticizem do znanosti med nekaterimi Muslimani se odraža v primerih, kot je odpor v muslimanskem severnem delu Nigerije do cepljenja proti poliomielitisu, za katerega verjamejo, da gre za »izmišljeno stvar, narejeno na Zahodu ali pa je to podvig, katerega cilj je, da bi se podvrgli tej zli nakani« (Nafiu Baba Ahmed, generalni sekretar Vrhovnega sveta za šeriatsko pravo v Nigeriji, v svoji izjavi za BBC o otroški paralizi in cepljenju. V severni Nigeriji l. 2006 "več kot 50 % otrok še ni bilo

⁷ Po šeriatskem pravu se vse države delijo na *dar al-Islam* (Ozemlje, hiša islama), ki označuje regije, kjer prevladuje islamsko pravo in na *dar al-harb* (Ozemlje, hiša vojne), ki označuje sosednje neislamske dežele, kjer je potrebno tudi s silo (s 'sveto vojno' – džihadom) vzpostaviti 'hišo islama'.

⁸ Arab Human development Report 2002, poročilo OZN.

cepljenih proti otroški paralizi" in takrat je več kot polovica svetovnih žrtev otroške paralize živela tukaj. "Nigerija se trudi premagati otroško paralizo", BBC News, 31. marec 2006; vir: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4862012.stm>).

Avorja knjige »An Illusion of Harmony: Science And Religion in Islam« znanega fizika Tanera Edisa skrbi, da je sekularizem v Turčiji, ki je ena izmed najbolj zahodnjaških muslimanskih držav, v zatonu; opozarja, da Turčija v veliki večini zavrača evolucijo.

Poglejmo, kako je s sprejemanjem/zavračanjem evolucije v drugih islamskih državah!

Po javnomnenjski raziskavi o evoluciji, opravljeni leta 2008 v šestih muslimanskih državah (Egipt, Indonezija, Kazahstan, Malezija, Pakistan in Turčija), je le okoli 15 % (!) respondentov v petih državah opredelilo evolucijo kot »resnično« ali »verjetno resnično«. Bolje jo je odnesel Kazahstan.

Mnogi muslimani sicer cenijo tehnologijo in spoštujejo vlogo, ki jo ima znanost pri tem. Posledica tega je, da velik del islamske psevdoznanosti poskuša uskladiti to spoštovanje z drugimi spoštovanimi verskimi prepričanji. Edis trdi, da je motivacija za branje sodobne znanstvene resnice iz svetih knjig močnejša pri muslimanih kot kristjanih. To je zato, ker je po Edisu prava kritika Korana skoraj neobstoječa v muslimanskem svetu. Medtem ko je krščanstvo manj nagnjeno, da vidi svojo sveto knjigo kot neposredno božjo besedo, bo dosti manj muslimanov sprejelo kompromis glede te ideje – kar povzroča, da verjamejo, da morajo znanstvene resnice preprosto izhajati iz Korana.⁹

Dosti pove o mizernem stanju znanosti v islamskih državah tale njegova pikra opazka: »Če bi ta hip vsi muslimanski znanstveniki, ki se ukvarjajo s temeljnimi znanostmi, izginili z oblička zemlje, bi ostala znanstvena srenja to komaj opazila.« A *propos*, prepričan sem, da ko je izginil z oblička zemlje samo en sam samcat znanstvenik, ki se je ukvarjal s temeljnimi znanostmi (recimo Steven Weinberg, preminul l. 2021), je ostala znanstvena srenja to občutila kot nenadomestljivo izgubo.

Strahovito zaostajanje islamskih držav za Zahodom v civilizacijskem, umetniškem, predvsem pa znanstveno-tehnološkem razvoju zadnjih 500 let vsiljuje zaskrbljujoče vprašanje: kaj je povzročilo to zaostajanje? Odgovor je lahko le eden: prevlada islamskega klera v posvetnem življenju in zlihanost države in religije.

Tragedijo islamskih teokracij je pregnantno in brez dlake na jeziku povzela Ayaan Hirsi Ali. Je aktivistka, pisateljica in feministka somalijskega porekla. Odraščala je v strogi islamski družini in izkusila zlorabo in nasilje islamskih skrajnežev, vključno s pohabljanjem spolovil. Pobegnila je iz islamističnega pekla in se naselila na Nizozemskem in je prva ženska iz islamske države, ki je javno obsojala in kritizirala barbarstva, povezana z islamom. V svoji knjigi 'Infidel' (Nevernik) povzema izkustva z 'vero miru' in svojo odločitev za prebeg na Zahod takole: »Sklenila sem študirati politične vede, da bi ugotovila, zakaj so muslimanske družbe – Alahove družbe – revne in nasilne, medtem ko so dežele preziranih nevernikov bogate in miroljubne.«¹⁰

Problem islamskih fundamentalistov je, da so obsedeni s kompleksom superiornosti svoje vere in kulture, v realnosti pa trčijo v inferiornosti svoje moči in znanosti. Že sam obstoj držav nevernikov, 'prijateljev Satana', ki so v vsakem pogledu superiorne njihovi Hiši islama, je zanje strahovito ponižanje in žalitev. Kako je lahko njihov edini bog Alah¹¹ »edini stvarnik, tisti, ki ustvarja iz nič, stvarnik podob, gospodar, vladar in stvarnik vsega" (Koran 59:24) to dovolil?

V obmejnih regijah Pakistana približno 15 odstotkov medres¹² zagotavlja neke vrste usposabljanja, ki otroke pripravi za militantne džihadiste. Hamas je na zasedenih ozemljih Palestine vzpostavil vrsto

⁹ Taner Edis: An Illusion of Harmony: Science And Religion in Islam, Amazon books, 2007.

¹⁰ Ayaan Hirsi Ali: Infidel, Amazon books, 2006.

¹¹ Alah pomeni v arabščini 'bog'.

¹² Medresa: v muslimanskem okolju višja verska šola.

šol, ki so zelo spolitizirane, celo do predšolske ravni. Stene v teh šolah so prelepljene s plakati, kot je »Otroci v vrtcu so šehidi jutrišnjega dne!« in širjenje sovraštva do 'nevernikov' je skupaj z bralnimi veščinami redni del šolskega kurikulum. Eden od voditeljev Hamasa – šejk Hasan Yusef – je v Ramali komentiral bombaške teroriste, ki jih je urila njegova skupina takole: »Mi jih vzgajamo od vrtca do fakultete.«¹³

Med 11. septembrom 2001 in 21. aprilom 2019 je bilo 31.221 islamističnih terorističnih napadov, v katerih je bilo ubitih najmanj 146.811 ljudi. Samo od 2006 do 2020 je bilo v terorističnih napadih ubitih 195.024 ljudi. (<https://www.statista.com/statistics/202871/number-of-fatalities-by-terrorist-attacks-worldwide/>). V zadnjih 50 letih (od 1970) je bilo več kot 200.000 terorističnih napadov. Za nesorazmerno večino nosijo odgovornost islamski teroristi.

Kaj torej žene mlade muslimane v grozljivo smrt in pobijanje nedolžnih ljudi? Kaj je skupni imenovalec teh psihopatov? Dednost? Vzgoja? Osebnostna motnja, kot je recimo kompleks inferiornosti, megalomanska narcistična osebnostna motnja, antisocialna osebnostna motnja, paranoidna osebnostna motnja, shizoidna osebnostna motnja?

Nič od tega. To je religija.

Zakaj je to tako očitno, zakaj že na prvi pogled zavržemo vse druge nagibe?

Vera je strahovito močan vzvod in ko se enkrat premakne, premakne vse drugo v človekovem življenju. Določa vaš pogled na svet, svetovni nazor, opredeljuje vaša dejanja, vaše razumske in emocionalne odgovore in interakcije do soljudi v družbi.

Naj to ilustriram z drobnim *Gedankenexperimentom*! (slov. *miselnim eksperimentom*)

Poskušajte ugotoviti, kako bi se vaše življenje spremenilo, če bi trdno verjeli, da se vam bo zgodilo naslednje:

– Diagnosticirana vam bo terminalna bolezen in živeli boste le še šest mesecev

– Na Eurojackpotu boste zadeli glavni dobiček – 30 milijonov evrov.

To so le predpostavke, zelo neverjetne, a ko jim začnete verjeti, postanejo del vaše zavesti, ki determinira vaše obnašanje.

Obstoji posebna vrsta verovanj, ki so še bolj neverjetna od zgoraj navedenih, a iz nas – povprečnih ljudi – naredijo morilce in teroriste. Takšna verovanja, ki razjedajo in delijo našo vrsto, ki je sama sebe poimenovala Homo sapiens (pametni človek), na sprte skupine, so združila člane teh sprtih skupin v sli po pobijanju 'drugačnih'. Takšna verovanja imajo skoraj vedno korenine v religijah. To, da je človeštvo obsojeno na skoraj permanentno vojskovanje, ni zapisano v zvezdah, ampak v 'svetih knjigah'. Najhujši problem niti ni končno to, da je to zapisano v **eni knjigi**, ki bi jo naj diktiral, besedo za besedo, 'stvarnik nebes in zemlje', ampak to, da je takih knjig kar za manjšo knjižnico in da vsaka trdi, da je samo v njej zaobsežena vsa resnica tega sveta in da je edina, ki je nezmotljiva božja beseda. Ljudje se ne družijo toliko pa barvi kože, jezika, kraju rojstva ali drugih 'plemenskih' oznakah, ampak bolj po tem, v katero od teh množic knjig verjamejo. Toda vse združuje perniciozno strinjanje s temeljno paradigmo vseh verstev: bog nima rad tolerance in spoštovanja do drugih vernikov. Vsi drugi so neverniki, potencialno nevarni za tvojo edino zveličavno vero in se jih je v najboljšem primeru treba ogibati. **Netolerantnost do 'drugačnih' je v srčki in strženu vseh religij.**

Ko enkrat ponotranjš prepričanje, da samo pripadnost določeni religiji vodi v nebesa, v večno življenje, zanikanje tega pa seveda v pekel – postane nevzdržna misel, da obstoji možnost, da bi lahko tvoji bližnji, tvoji znanci ali sonarodnjaki podlegli skušnjavam in sirenskemu nagovarjanju nevernikov in bi se obsodili na večno prekletstvo v kraju, ki je primeren za prelete.

13 David P. Jones: "Priests of Killing," National Review, 22. 4. 2002.

Podlaga takšnemu prepričanju je iluzija o posmrtnem življenju.

Kljub takemu žalostnemu slovesu religij je dandanes v omikani družbi kritizirati religijo in njene dogme nekaj nedostojnega, znak neotesanosti, prostaštva in robotosti. Nekako se je ukoreninilo prepričanje, da je možno kritizirati in ironizirati politično prepričanje ljudi, njihova stališča o zgodovini, filozofiji, ekonomiji ali umetnosti – kritizirati ali smešiti ideje vernikov o nekakšnem bogu ali posmrtnem življenju pa je tabu. Vsi se izogibajo, da bi dejanja islamističnih bombašev imenovali s pravim imenom, raje govoričijo o njihovih politično-ekonomskih ali celo čisto osebnih motivih. Samo ne omenjati religije kot vzroka tega zla!

Toda časi se spreminjajo. Živimo v tretji dekad 21. stoletja, v dobi kvantnih računalnikov, velikih protonskih trkalnikov (LHC), uresničevanja davnega človekovega sna, da bi ukrotil ogenj, ki daje moč našemu Soncu (ITER) in priprav, da bi poleteli na Mars. Ne moremo zamahniti z roko ob dejstvu, da več kot polovica Zemljanov verjame v nadnaravne agense, v metafiziko mučeništva in dobesednega branja svetih knjig, ki so zbirke zgodbic iz železne dobe in ki so jih napisali ljudje, ki niso imeli najmanjšega pojma o svetu okoli sebe. Ta njihov 'svet' je obsegal nekaj tisoč kvadratnih kilometrov polpuščav Bližnjega vzhoda in sanjalo se jim ni o drugih kontinentih, o obliki Zemlje in njenem mestu v vesolju. Zato najdemo v njih smešno-naivne zgodbe o letečih konjih, o vstajanju mrtvecev iz grobov in njihovem 'vnebovzetju', o 'brezmadežnem' spočetju in rojevanju otrok mater-devic in podobno.

Ne moremo zamahniti z roko in se pomilovalno nasmehniti ob teh čudaštvih milijard ljudi, kajti kar nekaj njih je oboroženih s strašnimi orožji za množično uničenje.

Če sedANJI bogovi, v katere veruje več kot polovica vaših sosedov, ne bodo šli po poti vseh stotin pozabljenih bogov, ki so končali na smetišču zgodovine, se naši civilizaciji piše slabo. Težko razumem zagovornike takšnih fantastičnih verovanj, ki so krojila usodo človeštva vsaj dva tisoč let. Še težje razumem, da se s to svojo čudaško držo ponašajo in se imajo celo za večvredne od razumnih ljudi, ki verjamejo samo stvarem, ki jih je mogoče dokazati ali katerih obstoj je vsaj verjeten in logičen. Predstavljajte si, kako bi v omikani družbi sprejeli kemika, ki bi zagovarjal ideje alkimistov, ali astronoma, ki bi prisegal na astrologijo. Ali bi šli po nasvet in zdravilo k mazaču ali homeopatu z osnovno šolo, če bi resno zboleli? Ali bi sprejeli v službo človeka, ki bi v laboratoriju prakticiral metode in postopke alkimistov? Ali bi NASA najemala astrologe, ki verjamejo v horoskope bolj kot v Newtonove zakone? Da ne bo nobene pomote: znanstvena kemija ni alternativa alkimiji in astronomija ni alternativni pogled na vesolje in njegovo delovanje v primerjavi z astrologijo. Gre za popolno zamenjavo paradigem, za zamenjavo nevednosti, popolne ignorance z znanostjo. Prav tako – in še posebej – velja, da **vera ni alternativa znanosti**. Popolna utopija je prepričanje nekaterih 'zmernih' vernikov, da je možno sobivanje religije in znanosti, da sta to dve področji človekovega duhovnega delovanja, dve ravni našega spoznavnega procesa. **Vera ni esencialni del človekovega bivanja in nujna komponenta njegovega obstoja. Znanost je.**

Pogosto boste od teh 'zmernežev' slišali, da je vera dobra in koristna za etično obnašanje ljudi, za duhovne izkušnje in za kohezijo med člani družbe in da ni vse, kar se zgodi v imenu vere, sad verovanja v nadnaravne agense, ampak da so grozote, ki so jih (in jih še) povzročile religije človeštvu, posledice naših nizkotnih nagonov, ki so zapisani v naših genih (npr. pohlep, sovraštvo, prezir, strah ipd.), ne pa vere. Pravijo, da je religija v resnici zdravilo za te 'živalske' nagone, kajti verniki se vedejo moralno in družbeno sprejemljivo, ker se bojijo srda nebesnega žandarja, ki jih opazuje noč in dan; posebej ga zanima, kaj počnemo, ko zlezemo med rjuhe. Pred njegovim vsevidnim očesom niso varne niti naše najbolj skrivne misli ... Če primerjamo to nebeško diktaturo z recimo diktaturo 'svete družine' Kim v Severni Koreji, bi raje izbral slednjo; tam se nadzor in represija konča s smrtjo; v božjem kraljestvu, kjer vlada milostljivi in neskončno dobri bog, pa se 'veselica' s smrtjo šele prav začne ...

V zadnjih desetletjih smo se naposlušali spravljivega govoričenja o ekumenizmu, o enakopravnosti vseh pet tisoč religij, ki danes obstajajo, toda dokler bodo recimo kristjani (ali muslimani) trdno prepričani, da bodo samo podaniki Kristusa (ali Alaha) na poslednji sodbi 'zveličani' in deležni raja, vsi ostali pa bodo za večno trpeli neizrekljive muke v peklju – tako dolgo ne more biti govora o 'spoštovanju' drugih vernikov ali ateistov. Dokler bodo v fundamentalističnih islamskih državah

kamenjali znanstvenike, metali homoseksualce iz visokih stavb in na smrt obsojali 'odpadnike' (apostate), tako dolgo je *antante cordiale* (slov. *prisrčen pozdrav*) med znanostjo in religijo – in celo med religijami – prazna marnja.

Še nekaj želim poudariti. Zamisel, da recimo tri monoteistične religije črpajo svojo moč in moralni *credo* iz 'svetih knjig', ki so dobesedno, črko za črko narekovane od nekakšnega boga (ki pa je na njihovo nesrečo za vsako religijo drugi), zahteva in predpostavlja totalno nepoznavanje zgodovine človeške civilizacije, še posebej tistega njenega dela, ki se nanaša na verovanja, mitologijo, ikonografijo in rituale. Moderni bogovi abrahamskih religij niso nič bolj prepričljivi, kot so bili zdaj pozabljeni Amon Ra, Svarog ali Zeus.

Strašljiv je podatek, da neverjetnih 81 % državljanov najmočnejše velesile (ZDA) veruje v boga, kar je sicer lep napredek v primerjavi z letom 2011, ko je bilo takšnih 90 %¹⁴ in je najnižji odstotek od leta 1944! Štirje od desetih Yankijev verjamejo, da bog sliši njihove molitve in jih vsaj občasno usliši. Vsak peti pravi, da je Biblija dobesedni zapis 'božje besede'. Tudi v tej kategoriji napredujejo v pravi smeri: še leta 1976 je bilo takšnih 40 %! Glej:

<https://news.gallup.com/poll/393737/belief-god-dips-new-low.aspx>

<https://news.gallup.com/poll/394262/fewer-bible-literal-word-god.aspx>

Glede na zgornje statistične podatke ni čudno, da je npr. ameriški predsednik Ronald Reagan vključil v brifinge sveta za nacionalno varnost, ki odloča o najbolj vročih vojaških skrivnostih (tudi o uporabi nuklearnih konic), dva krščanska fundamentalista.¹⁵ Na neki večerji leta 1971 je izjavil, »da je vse nared za 'bitko pri Armageddonu' in drugi prihod Kristusa.«¹⁶ Pojem Armageddon izvira iz izraza "Har-Magedon", kar pomeni "gora Megido", ki se nahaja približno 30 km južno od Nazareta. Je svetopisemski izraz, ki pomeni kraj, kjer se bo odvijala bitka med silami dobrega in zla.

Septembra 2016 je predsedniški kandidat Donald Trump zbral evangeličanske pastore, katerih podporo je z marljivim prilizovanjem pridobil, da bi razpravljali o političnih prepričanjih, ki so si jih delili.

Častiti Robert Jeffress, ki vodi megacerkev First Baptist Dallas in ki bi naj pridigal na tej 'službi božji', ki se je je Trump udeležil zjutraj pred svojo inavguracijo, se spominja, da je pogledal dnevni red in začel s pridigo. Trump ga je prekinil.

"Pastor, ali ne mislite, da bi morali najprej moliti?", je po besedah Jeffressa dejal Trump.

Kot predsednik se je Trump obdal s tesno povezano skupino pastorej, kot je Jeffress, ki ga hvalijo zaradi njegovih konservativnih družbenih stališč, njegovih imenovanj ultrakonservativnih sodnikov in njegove podpore izraelski vladi. Trump te pastore pogosto vabi k molitvi, ki jo opravljajo kar v ovalni sobi Bele hiše in zdi se, da uživa v poslušanju njihovih verskih izlivov. Večkrat je izjavil, da je Biblija njegova najljubša knjiga. Oktobra 2021 je za neko versko TV izjavil, da je naredil za vero več kot katerikoli drugi predsednik.

Gotovo ste vsi gledali posnetek Trumpovega komično-bebastega paradiranja z Biblijo v roki (ki jo je držal narobe!) junija 2020 pred episkoparno cerkvijo Sv. Ivana ob parku Lafayette, kjer so bile demonstracije proti njemu. Vse to kljub dejstvu, da je vse to početje protiustavno, kajti ustava ZDA je uzakonila strogo ločitev cerkve od države. Verske svoboščine (angl. *religious liberties*, *freedom of religion*) so v ameriškem ustavnem pravu zajamčene v 1. amandmaju Listine pravic. Namen temeljnih ustavnih klavzul – ustanovitvene klavzule (na podlagi katere zakonodajalec ne sme sprejeti nobenega zakona, ki bi se nanašal na ustanovitev verske skupnosti) – je vzpostavitev t. i. *wall of separation* (slov. *zid ločevanja*) med državo in verskimi skupnostmi. Državna oblast bi se morala vzdržati

¹⁴ Gallup 2022, <https://news.gallup.com/poll/393737/belief-god-dips-new-low.aspx>

¹⁵ Gre za Jerryja Falwella in Hala Lindseyja.

¹⁶ Grace Halsell's Prophecy and Politics: Militant Evangelists on the Road to Nuclear War, *Journal of Historical Review* 7, št. 4, 1986.

preferiranja veroizpovedi pa tudi njenega zaviranja. Vzdržati bi se morala interpretiranja verskih vprašanj in medverskih nasprotovanj.

Trumpovo početje leti v obraz temeljnim načelom, ki so jih postavili ustanovni očetje ZDA¹⁷ glede ločitve cerkve od države.

Znamenito metaforo o 'zidu ločevanja' je uporabil Thomas Jefferson v svojem pismu Baptističnemu združenju Danbury iz leta 1802. V njem je zapisal, da so Američani, ko so sprejeli klavzulo o ustanovitvi, zgradili "zid ločevanja med cerkvijo in državo".¹⁸

Richard Dawkins je povzel to porazno stanje duha v ZDA, ki je primerljivo z najbolj teokratskimi državami na svetu, z nekaj klenimi ugotovitvami: *"Ogromna večina akademikov in znanstvenikov v ZDA je ateistov, toda velika večina volivcev se zgrozi že ob sami omembi ateizma. Nihče v ZDA, ki bi se javno deklariral za ateista, nima niti najmanjše možnosti za izvolitev na pomembnejšo funkcijo.*

Če to ugotovitev apliciramo na najvišji položaj najmočnejše države na svetu, lahko rečemo, da je ta nedostopen tistim, ki so zanj najbolj kvalificirani, razen če niso pripravljeni javno lagati o svojem svetovnem nazoru. Povedano naravnost: v ZDA lahko napravijo politično kariero samo tisti, ki so nekvalificirani, nesposobni in hkrati lažnivci; kvalificirani, sposobni in poštene nimajo nobenih možnosti!"

RELIGIJE – NEIZREKLJIVO ZLO V OSRČJU NAŠE KULTURE

«Veliko, neizrekljivo zlo v osrčju naše kulture je monoteizem. Iz barbarskega besedila železne dobe, poznanega kot Stara zaveza, so se razvile tri religije, uperjene proti človeku – judovstvo, krščanstvo in islam. To so religije nebeškega boga. So dobredno patriarhalne – njihov bog je vsemogočni oče – od tod pa izvira dvatisočletna sovraštvo do žensk v vseh tistih deželah, ki jih tlačijo nebeški bog in njegovi moški poslanci na zemlji.»¹⁹

Kaj različni ljudje razumejo pod pojmom 'bog'?

Bog seveda **pogojno** obstaja. Kot pravi Carl Sagan: *«Če z bogom razumemo sistem fizikalnih zakonitosti, ki urejajo vesolje, tak bog seveda obstaja. Vendar nas tak bog čustveno na zadovoljuje ... moliti k zakonu težnosti nima posebnega smisla.»*

«Pogledi nekaterih ljudi na boga so tako široki in prožni, da ga bodo neogibno našli povsod, kjer ga bodo iskali. Tako slišimo, da je bog »tisto najvišje« ali »tisto najboljše v nas« ali, da je bog »vesoljstvo«. Seveda smemo besedi »bog« tako kot vsaki drugi pripisati kakršenkoli pomen, ki nam ustreza. Če želite reči, da je bog »energija«, ga lahko odkrijete v kosu premoga.» (Steven Weinberg: 'Sanje o dokončni teoriji').

Nekateri imajo o nadnaravnih entitetah, ki imajo še bolj nadnaravne lastnosti, kaj čudne predstave.

Svoje preživetje po atentatu leta 1981 je papež Janez Pavel II. pripisal 'Naši gospe iz Fatime': *»Kroglo je vodila materinska roka.«* Vsak, ki logično in z zdravo pametjo razmišlja, se mora ob tej 'bistri' ugotovitvi seveda takoj vprašati, zakaj je ni 'gospa iz Fatime' vodila malo bolj levo ali desno, da bi ga čisto zgrešila. Morda pa bi ob tem kdo celo pomislil, da si za to, da je ostal živ, smejo pripisati kakšno zaslugico tudi vestni kirurgi v operacijski dvorani, ki so se šest ur trudili, da bi ga rešili.

¹⁷ Founding Fathers of the United States (George Washington, Thomas Jefferson, John Adams, Benjamin Franklin, Alexander Hamilton, John Jay in James Madison).

¹⁸ <https://www.mtsu.edu/first-amendment/article/886/wall-of-separation>

¹⁹ Gore Vidal: Lowell Lecture, Harvard University, 20. april 1992, v: "America First? America Last? America at Last?".

Bistveno pri tej bizarni zgodbi pa je, da atentatorjeve krogle ni vodila katerakoli 'gospa', ampak prav 'Naša gospa iz Fatime'. Verjetno so bile gospe iz El-Zeitouna, Međugorja, Guadalupeja, Lurda, Akite, Garanbandala in Knocka v tistem trenutku zaposlene s podobnimi posli kje druge ...

Ateisti bi morali v pogovoru z verniki, kadar vas vprašajo, ali ste ateist, uporabiti tole zabavno taktiko: odgovoriti bi morali s protivprašanjem oziroma ugotovitvijo, da je tudi spraševalec ateist, kar se tiče Zeusa, Baala, Jupitra, Peruna, Raja, Mitra, Thora, Svaroga, zlatega teleta in ostalih 5.000 bogov. Jaz kot ateist sem samo odšel iz te plejade samo še enega, tokrat zadnjega boga.

Nihče se ne čuti dolžnega zanikovati in izpodbijati na tisoče mitoloških bitij, ki so nastala v bujni ali bolesteri domišljiji ljudi. Zakaj bi morali to početi glede še enega mitološkega bitja, ki je trenutno popularno med kristjani, muslimani ali judi?

Privrženost katerikoli od 5.000 religij ni nič manj čudaka, kot če bi verjeli, da je svet rombaste oblike ali da ga skozi vesolje v kleščah vlečeta dva orjaška zelena jastoga po imenu Esmeralda in Keith, kot je duhovito pripomnil novinar Andrew Mueller. Božanstvo, ki je danes priljubljeno med uporabniki družbenih omrežij na internetu, je 'leteča špagetna pošast' (Flying Sphagetti Monster). Je ena od najhitreje rastočih religij ...

Molitev je v bistvu prošnja, naj bodo zakoni vesolja razveljavljeni v prid priprošnjika, ki sam zase priznava, da tega ni vreden. Skoraj na vsaki športni tekmi, ki jo prenaša TV, boste videli športnike, ki se pred tekmo kleče križajo, hrepeneče strmiijo v nebo ali poljubljajo svetinjico, ki jo nosijo okoli vratu. Prepričani so, da jim bo njihov bog pomagal do zmage. Enako so prepričani tekmeči, ki mu stojijo nasproti in ki lahko celo verjamejo v povsem drugega boga. Ni razloga, zakaj bi bog naklonil zmago enim, ne pa drugim. Pred velikimi nakupovalnimi središči sem že srečal voznike, ki so našli prosto parkirno mesto in so bili prepričani, da je bog posebej zanje hranil prazno mesto; seveda pri tem ne pomislijo, da je s tem nujno prikrajšal nekoga drugega.

RACIONALIZEM IN PRAZNOVERJE

Ko gledam TV oddaje, kjer ob okrogli mizi razpravljajo o pomembnih filozofskih, znanstvenih ali družbenih vprašanjih, skoraj vedno sedi med povabljenimi diskutanti kakšen teolog. Vsakič me to neprijetno presune in vprašam se, kako lahko ti ljudje, ki verjamejo v nadnaravne agense (in za katere je kršitev naravnih zakonov »mala mal'ca«), pomagajo pri iskanju odgovorov na kompleksna in težka vprašanja. V zvezi s tem Dawkins v svoji knjigi 'Bog kot zabloda' navaja zabavno anekdoto. Ko je v eni od TV soočenj postavil znanemu astronomu globoko vprašanje iz kozmologije, je ta odvrnil: »*Oh, zdaj sva pa zunaj meja znanosti! Besedo moram predati najinemu dobremu prijatelju kaplanu.*« Dawkins nadaljuje: »*Žal nisem bil dovolj naglega uma, da bi ga vprašal: »Zakaj kaplanu? Zakaj ne vrtnarju ali glavnemu kuharju?»* Zakaj znanstveniki tako strahopetno spoštujejo pretenzije teologov, da poznajo odgovore na vprašanja, na katera kljub svoji izobrazbi niso nič bolj poklicani odgovoriti od samih znanstvenikov?

V bistvu ne gre samo za spor med znanostjo in kreacionizmom, ampak za spopad med racionalizmom in praznoverjem. Znanost je samo ena pojavna oblika racionalizma, na drugi strani pa je religija najbolj razširjena oblika praznoverja. Kreacionizem je simptom najbolj perniciozne oblike religije, zato religija lahko obstaja brez kreacionizma, le-ta pa ne more obstajati brez religije. Pogosto boste slišali od verujočih frazo, da znanost odgovarja na vprašanje 'kako', religija pa baje na vprašanje 'zakaj'. To je logična zmota '*ad ignorantiam*'²⁰, kajti veliko vprašanj 'zakaj' je nesmiselnih in/ali depasiranih. Kako boste odgovorili recimo na vprašanje 'zakaj imajo samorogi ravne rogove?', ali 'kakšne barve je sovraštvo?', ali 'kako diši žalost'? Takšna vprašanja so izpod nivoja, ki še zasluži odgovor. Vsa ta

²⁰ "Zmota iz nevednosti" nastane takrat, ko trdimo, da je nekaj resnično samo zato, ker ni dokazano, da je napačno, ali ko trdimo, da je nekaj napačno samo zato, ker ni dokazano, da je resnično. To, ali je trditev resnična ali napačna, je odvisno od tega, ali imamo na voljo dokaze, ki jo podpirajo ali zavračajo, ne pa od tega, da takšnih dokazov nimamo. Pogosto se uporablja pri nedokazljivih pojavih, kot so reinkarnacija, posmrtno življenje, bog, nebesa itd.

vprašanja so gramatikalno in sintaktično pravilna, semantično pa so prazna. V dvatisočletni zgodovini teologije²¹ so se sholastiki ukvarjali pretežno z odgovori na takšne vrste vprašanj, zato teološke razprave, ki zasedajo dolge knjižne police, niso prispevale v človeško zakladnico znanja o svetu niti toliko, kolikor je črnega za nohtom.

Poleg tega gre za še bolj bistveno pomanjkljivost trditve, da religija lahko odgovori na vprašanja, na katera znanost ne more. To preprosto ne drži. Dejstvo, da znanost trenutno ne more odgovoriti na zelo maloštevilna vprašanja (npr. nastanek vesolja ob velikem poku, nastanek življenja na Zemlji, vprašanje, ali smo sami v vesolju ipd.) še nikakor ne pomeni, da lahko religije dajo smiselne in plavzibilne odgovore.

Religije trdijo, da je poleg materije v nas še nekaj nesnovnega, nadnaravnega, 'božanskega'²². Kompleksnost živih bitij je dolga stoletja begala najboljše ume človeštva. Zajec in luža, iz katere pije, sta sestavljena iz istih atomov (seveda v drugačnih razmerjih!), ki jim vladajo popolnoma isti naravni zakoni. Toda že na prvi pogled je jasno, da se zajec in luža zelo zelo razlikujeta. Na kakšen način in predvsem zakaj se razlikujeta tako drastično, saj gre pri obeh v bistvu za orjaško zbirko elektronov, protonov in nevtronov (ali, če gremo še eno stopnjo navzdol, elektronov in kvarkov)?! Kaj je tista *differentia specifica*? Kateri procesi se odvijajo v zajčevem organizmu, da je tako zelo različen od vode v mlakuži ali skale ob njej? Redukcionisti pravijo, da je možno s kvantno mehaniko pojasniti vse, tudi dogajanje v živih organizmih, biologi pa opisujejo (**ne** pojasnjujejo, *nota bene*!) življenje z njegovimi funkcijami (rojstvo, rast, izmenjava energije/snovi z okoljem, razmnoževanje, smrt ipd.). Toda kaj je tisto, kar atome in molekule v zajcu naredi 'žive', kaj ukreše iskro življenja? Ko prodiramo iz makrosveta, kjer imamo pred sabo zajca, ki skače, se hrani ipd., vedno globlje v njegove organske sisteme, posamezne organe, organske molekule, atome, protone in elektrone, opažamo vedno manj lastnosti živega. Atomi ogljika ali vodne molekule so popolnoma enaki v luži in v zajcu in v skali; niti v principu ne moremo povedati, katera vodna molekula je iz zajčevega urina, katera pa iz mlake. Vse so enake. Življenje je lastnost ogromnih zbirk atomov, povezanih in strukturiranih po hierarhičnem principu v strahovito kompleksne strukture. Ena sama živa celica vsebuje cca bilijon (10^{12}) atomov. Redukcionisti, ki skušajo pojasniti kompleksne stvari z njihovimi sestavnimi deli, ravnaajo kot tisti, ki bi vzel partituro Bethoovnovne Devete simfonije in jo 'poslušal' noto za noto, ali pa kot bi pod mikroskopom gledal Michelangelovo Mono Liso tako, da bi proučeval vsak drobec barve posebej. Še bolj drastična ilustracija tega principa je poskus rekonstruirati posnet film na DVD tako, da bi gledali pod mikroskopom zaporedje vžganih luknjic²³ v aluminijasti substrat. To 'tehniko' lahko preizkusite tudi tako, da poskušate na vašem televizorju gledati neko oddajo na ta način, da se s povečevalnim steklom približate ekranu in gledate posamezne točke (piksle). Potreben je holističen pogled na tako kompleksen pojav, kot je življenje. Ko tenisač udari žogico, se ta deformira in nato odbije v določeni smeri z določeno hitrostjo. Ali bo ta žogica končala v mreži, ne moremo ugotoviti s preučevanjem elektromagnetnih sil med atomi v žogici ali loparju. To je situacija, ko zaradi dreves ne vidimo gozda. Stopiti moramo iz džungle trilijonov protonov, nevtronov in elektronov, ki sestavljajo žogico in lopar, in pogledati zadevo od 'daleč', holistično. Opis dogajanja med atomi in molekulami je sicer pravilen, a nam ne pove nič o trajektoriji žogice. Za razumevanje le-te je potrebna druga zgodba, tista, ki nam jo pripoveduje Newtonova mehanika, ki obravnava žogico kot točko, v katere težišču so zbrani vsi atomi.

²¹ "Študij teologije, kot je v zastavljen v krščanstvu, je preučevanje ničesar; ne temelji na ničemer; ne temelji na načelih; ne opira se na nobene avtoritete; nima nobenih podatkov; ne more dokazati ničesar; in priznava, da ne more narediti nobenega zaključka. 'Nič' ni mogoče preučevati kot znanost, ne da bi imeli načela, na katerih je utemeljena; in ker to je primer s krščansko teologijo, je torej študij teologije preučevanje ničesar." (Thomas Paine, *The Age of Reason*, iz "The Life and Major Writings of Thomas Paine", ed. Philip S. Foner, New York, The Citadel Press, 1945, str. 601). /Thomas Paine, 1737–1809, angleško-ameriški politik, pisatelj in politični filozof/

²² V krščanstvu je to meglen in vsebinsko izprazen pojem 'duše'.

²³ Princip zapisa in branja podatkov je nazorno prikazan tukaj:

https://www.google.com/search?rlz=1C1PRFI_enSI878SI878&sxsrf=ALiCzsax9qCHXWKHsG02RrKeUu5hEHjA%3A1672151955778&lei=kWOrY5iAL4yukwXnpY6YAAQ&q=how%20do%20dvs%20work&ved=2ahUKewjYlda6g5r8AhUM16QKHeeSAXMQsKwBKAF6BAhREAI&biw=1130&bih=497&dpr=1.7#fpstate=ive&vld=cid:2093e952,vid:vGXFFFNqNk

Važno je poudariti, da se morajo vse zgodbe na višjih ravneh ujemati z opisom dogajanja na nižjih ravneh. Uvajanje nadnaravnih in mitoloških agensov (duh, duša, bog, angeli, *vis vitalis* (slov. *vitalna sila*), zavest kot nekaj, kar nima svojega materialnega substrata ipd.) za razlago bolj kompleksnega dogajanja je zavajajoča in ne pojasnjuje ničesar. Nasprotno! Zamegljuje dejanske odnose in skuša zanikati dejstvo, da smo živa bitja fizične entitete, za katere veljajo vsi naravni zakoni, ki veljajo tudi za neživo naravo.

Od vseh dokazov, ki jih je v izobilju, bi navedel samo dva ključna.

Drugi skupni princip vsega živega je način proizvodjanja in uporabe **energije**.

[illegible]

Torej je morala neka nadnaravna Inteligenca ustvariti ta čudesa, pravijo kreacionisti! Kot ne boste verjeli, da je avto na odpadu znesel skupaj veter, tako ne morete verjeti, da je življenje nastalo samo

od sebe.²⁴ Potreben je bil 'inteligentni načrt'²⁵. Religije seveda vsiljujejo svoje 'stvarnike', ki nato odigrajo vlogo inteligentnega inženirja, ki je ustvaril ne samo živo celico, ampak sploh vse.

Do Darwina nasprotniki kreacionizma niso imeli pravega protiargumenta. 'Dokazi' kreacionistov bi držali pod enim pogojem: če bi se vsi atomi in molekule sestavile v delujočo celico **z zamahom čarobne paličice** oz. če bi se to zgodilo v enem tednu, kot piše v raznih kozmogonskih mitih. Toda evolucija je z darvinističnim mehanizmom imela na razpolago **tri milijarde let in pol!** Obstajajo biokemični dokazi, da se je takrat pojavila prva prokariotska celica, ki je bila zadnji univerzalni skupni prednik²⁶. Iz nje izhajajo tako amebe, bučke, ribe, levi in mi.

Vzemimo tole primerjavo: v kopirni stroj vstavimo list papirja s sliko. Denimo, da kopirnik naredi na vsaki kopiji drobceno napako, recimo en piksel. Kopirali bomo 3,5 milijarde krat. Če bi vsako leto predstavljalo en list papirja, bi bil stolp visok 350 kilometrov. Po toliko kopijah (v resnici že dosti, dosti prej!) bi dobili popolnoma neprepoznavno sliko. Sliki sta si tako različni kot vrtnica in čebela, ki sedi na njej. Še nekaj je treba poudariti tukaj: tako kot nima fotokopirnik nobenega 'načrta', kako bo delal napake, oz. nobene ideje, kaj bo na zadnji sliki, tako tudi **evolucija nima cilja, niti načrta**. Vse poteka z **naravnim izborom** v smeri od preprostih k vse kompleksnejšim organizmom. Gre za proces, ki mu inženirji pravijo *metoda poskusov in napak*.²⁷ Različne kombinacije molekul nastanejo s povsem naključnimi mutacijami v genomu, ki vplivajo na preživetje osebkov. Vsaka takšna mutacija se mora preizkusiti v kruti areni evolucije. Ogromna večina mutacij je fatalna (ali nevtralna) za organizem, toda tistih nekaj srečnežev, ki so zadeli na evolucijski loteriji, ima malo večje možnosti za preživetje, malo več potomcev, ki širijo svoje gene v genskem skladu svoje vrste. To je neverjetno potratna in neučinkovita strategija izboljšav. Če bi jo uporabljala podjetja v tržnem gospodarstvu, bi jih 99,9999 % propadlo. Osnovni razlog je, da podjetja nimajo na razpolago glavnega resursa: **časa**. Evolucija ga je imela na pretek: tri tisoč petsto milijonov let ...

Ob srečanju z napredno civilizacijo iz vesolja bi njene predstavnike imeli glede njihovih tehnoloških zmoglosti za bogove. Njihovi znanstveni dosežki bi se nam zdeli prav tako nadnaravni, kot bi se zdeli pripadnikom plemena iz porečja Amazonke, če bi jih soočili npr. s pametnim telefonom, super jumbo jetom ali z velikim hadronskim trkalnikom (LHC). Eden največjih mojstrov znanstvene fantastike Arthur Clarke je to izrazil v svojem Tretjem zakonu: »*Vsaka dovolj razvita tehnologija je nerazločljiva od magije*.« Čudeži naše tehnologije iz tretje deкаде 21. stoletja se jim bi zdeli nič manj čudežni od zgodb iz Biblije o razdelitvi morja ali hoji po vodi.

Toda ti predstavniki supercivilizacije, recimo tiste tipa III po Kardaševu²⁸, ne bi bili bogovi vsaj po enem kriteriju: bili bi **nadčloveški**, v smislu, da bi razpolagali z močmi, ki bi se nam zdele božanske, toda ne bi bili **nadnaravni**. Bistvena razlika med bogovi, ki jih častijo ljudje (predvsem verniki treh glavnih monoteističnih religij) in bogovom-podobnimi-nezemljani ni v njihovih lastnostih, močeh, tehnologijah, temveč v **nastanku**.

Vsako bitje, ki je tako kompleksno, da bi razvilo inteligenco in tehnologijo, ki bi omogočila medzvezdna potovanja, mora po definiciji biti **rezultat neke vrste evolucijskih procesov** darvinističnega tipa. Niso se mogla pojaviti iz nič (*creatio ex nihilo*), naj so ta trenutek videti še tako vsemogočna in božanska, ob nastanku niso mogla biti. Zakoni verjetnosti prepovedujejo ali/in izključujejo vsako možnost njihovega spontanega nastanka, tj. brez primitivnejših prednikov. Daniel Dennet je za to razliko

²⁴ Gre seveda za tipičen primer logične zmotе, ki ji pravimo *non sequitur* ('ne sledí'): 'ne sledí' je tip argumenta, kjer sklep ne sledí iz premis. Torej iz dejstva, da so organizmi strahovito kompleksni, NE sledí, da jih je ustvarilo neko nadnaravno božanstvo. *Non sequitur* lahko vsebuje sklep, ki je bodisi resničen ali napačen, pa argument ne bo zmoten zaradi tega. Kar ga dela zmotnega, je dejstvo, da sklep ne sledi iz premis.

²⁵ Angl.: intelligent design, ID, ali po starem 'stvarjenje' (creation).

²⁶Last Universal Common Ancestor (LUCA)

²⁷ Angl.: Trial and error method

²⁸ Sovjetski astronom Kardašev je razdelil vse civilizacije glede na energijo, ki jim je na voljo. Tip I je civilizacija, ki obvladuje energijo svojega planeta (cca 10^{16} W), tip II je civilizacija, ki obvladuje energijo svojega sonca (cca 10^{26} W), tip III je civilizacija, ki obvladuje energijo celotne galaksije (cca 10^{36} W). Naša civilizacija se uvršča na tej lestvici na 0,7.

uporabil dve zelo zgovorni sintagmi: za nenadni pojav nadnaravnega bitja je uporabil izraz 'nebeško škripčevje', za neko različico darvinistične evolucije pa 'montažni trak'. Nebeško škripčevje, ki iz nič dvigne 'izgotovljene' bogove v obstoj, je človeška fantazija, ki ne pojasni ničesar. Prav zato morajo vse vrste religij nastanek svojih bogov pojasnjevati z dolgimi in še bolj neprepričljivimi razlagami, kot je bog sam. Motovilijo o entitetah, ki ždijo izven prostora in časa, ki so večne in same sebi zadostne ipd. Metafora z montažnim trakom pa pojasni dosti stvari na logičen in vzročno-posledičen način. Naravni izbor, ki je temelj evolucije, je takšen super montažni trak. Od prvih preprostih replikantov v toplih pramorjih pred 3,8 milijarde let do enoceličarjev in mnogoceličarjev je ta trak po spirali, ki se vije v vrtoglave višine, skozi tisoče milijonov let sestavil svet, kjer najdemo neverjetno kompleksnost, lepoto, raznolikost in čisto na zadnjem zavoju te spirale – inteligenco. Montažni trak evolucije je ustvaril tako dihalne organe, da so ljudje do Darwina v njih videli božji prst in inteligentni načrt.

Evolucija nasprotuje eni od naših najbolj trdovratnih predstav o 'ireduktibilni kompleksnosti' živih bitij, ki je paradni konj vseh kreacionistov in zagovornikov 'inteligentnega načrta' (ideja o teleologiji v naravi). V sami srčki ideje o darvinistični evoluciji je predstava, da lahko vsako preprosto, enostavno stvar naredi, izdelava samo večja, kompleksnejša. Nikoli ne boste doživeli, da bi lok naredil lokostrelca ali kip kiparja. Postopni, počasni, dolgotrajni montažni trak evolucije skozi milijone let naredi prav to, kar se upira naši intuiciji: neverjetno kompleksne entitete, kot so živi organizmi. Prav razumevanje tega procesa je Darwinov²⁹ epohalni prispevek k razumevanju izvora vseh vrst živih bitij.

Statistična verjetnost, da bi se DNK, ki je osnova vaše dednosti, sestavila po naključju v enem koraku (da bi jo gotovo, izdelano, potegnili iz prahu z 'nebeškim škripčevjem') je $1 : 10^{90000}$! To je tako majhna verjetnost, da je za vse praktične potrebe zanemarljiva. Gre za število, kjer enici sledi 90.000 ničel!

Ljudem s prepričanju, ki nimajo racionalne osnove, dajemo razna imena. Kadar so njihova prepričanja zelo razširjena, jih imenujemo »verska«; če se jih oklepajo posamezniki, pa bodo najverjetneje obveljala za »nora«, »psihotična« ali kot »zablode«. O duševnem zdravju očitno odločajo številke ...

In vendar je samo zgodovinsko naključje, da je v naši družbi normalno verjeti, kako stvarnik vesolja sliši vaše misli, medtem ko je prepričanje, da se z vami sporazumeva tako, da z dežnimi kapljami v Morsejevi abecedi trka po oknu vaše spalnice, znak duševne bolezni. »Čeprav torej verniki praviloma niso nori, so gotovo taka njihova temeljna prepričanja.« (Sam Harris, "Konec vere")

Moderna kozmologija se je v resnici začela z Darwinom in Wallaceom. Tako kot nihče drug pred njima sta nam ponudila razlago za naš obstoj, ki povsem zavrača nadnaravne dejavnike. Darwin in Wallace nista postavila standardov le v znanostih o živih organizmih, temveč tudi v kozmologiji.

Zakaj kreacionizem/inteligentni načrt in naključje nista zmožna razložiti pojava številnih vrst življenja, naravni izbor z darvinističnim mehanizmom pa ga elegantno in logično pojasni?! Naravni izbor je **kumulativen** proces, ki problem neverjetnosti (verjetnost $1 : 10^{90000}$ za naključni pojav DNK!) razstavi na montažnem tekočem traku na drobne korake, kjer se na vsakem milimetru premika traku doda, popravi, izboljša kakšna struktura, da bolj ustreza okolju. Vsak od teh drobcenih premikov, korakov je precej neverjeten, vendar ne tako zelo neverjeten, da bi bil nemogoč. Namesto verjetnosti $1 : 10^{90000}$ za delujočo, izgotovljeno DNK je pojava prve vakuole ali membrane ali nukleotida recimo $1 : 100$. V stotinah milijonov let je to verjetnost evolucija zlahka dosegla. Ko se na tem tekočem traku, tako kot na industrijskem tekočem traku za montažo avtomobilov, zberejo vse stopnje, je končni produkt resnično neverjeten – delujoč avto! Naključna sestava delujočega avta na odpadku starih avtomobilov zaradi orkanskega vetra, ki bi zmetal vse sestavne dele in sestavil avto, je reda velikosti naključne sestave delujoče DNK. Končni produkt naravnega izbora, recimo živa celica, je tako kompleksna, da je neskončno daleč od naključne sestave v enem koraku. Prav to pa je kljuse, ki ga veselo in neprestano jahajo kreacionistični Don Kihoti. Očitno je, da je strahovita moč akumulacije drobnih

²⁹ Darwinizem je zgodba o tem, kako se je človeštvo otreslo zablode, da z njegovo usodo upravlja višja sila, pravi Dawkins v svoji uspešnici 'Bog kot zabloda'.

korakov skozi eone geološke zgodovine Zemlje izven kognitivnih sposobnosti kreacionistov/zagovornikov inteligentnega načrta.

To je '*leitmotiv*' in osrednja tema naracije Dawkinsonove uspešnice 'Vzpon na goro Neverjetno', ki jo toplo priporočam v branje. Ta metaforična gora ima na eni strani previsno navpično skalo, na drugi pa je položno pobočje. Kreacionisti skušajo priti na vrh te gore z enim skokom čez previsno steno, kar je seveda nemogoče, evolucija pa korak za korakom, mukoma skozi milijone let napreduje po zložnem pobočju in tako doseže vrh, v obliki delujoče DNK, očesa, želodca, jeter ali kar celotnega organizma.

Treba je poudariti še en vidik evolucije, ki vodi k vse večji kompleksnosti živih bitij. Gen je temeljni gradnik in osnovna enota dedovanja s pridruženimi regulatornimi regijami, prepisljivimi regijami in/ali drugimi regijami funkcionalnega zaporedja. Pravzaprav je **gen** eden od **triade temeljnih entitet** v našem vesolju. Druga dva sta **bit** kot najpreprostejši element informacij in **atom** kot osnovni gradnik materije.

Predpostavljali bi, da število genov, ki kodirajo proteine ali opravljajo druge vitalne funkcije, narašča, ko se vzpenjamo po lestvici kompleksnosti organizmov od prokariotov do sesalcev. Na presenečenje vseh biomolekularnih znanstvenikov pa so ugotovili, da je velikost genoma zelo ohlapno povezana z njihovo kompleksnostjo. Tako ima npr. glista neizgovorljivega imena *Caenorhabditis elegans* iz debla *nematodes* (gliste) cca 20.000 genov. Človek jih ima tudi približno toliko (po zadnjih podatkih 20.687) s 3,2 milijarde 'črk' (A, C, G, T), toda rekorder v velikosti genoma je skromna rastlina vrste *Paris japonica* iz družine čmerikovk (*Melanthiaceae*). Njen genom vsebuje okrog 149 milijard baznih parov, kar je več kot 50-krat več kot pri človeku! Tudi riž ali pšenica imata cca 25.000 genov več kot človek! Vodna bolha (*Daphnia pulex*, ki jo uvrščamo v red rakov, tega pa v primitivni razred *Branchiopoda*), ima 31.000 genov, čeprav je velika le dober milimeter. Ima torej skoraj 7.000 genov več kot 'krona stvarstva', *Homo sapiens*!

Očitno je, da velikost genoma ni merilo kompleksnosti organizma. Kaj pa je? To je kompleksnost **genskih mrež**. Povedano preprosto: ni toliko pomembno, **kaj/koliko** struktur ima določen organizem, ampak **kako** jih uporablja. Skrivnost te domiselne strategije evolucije je, kako iz preprostosti iztisniti kar največ kompleksnosti. Z aktivacijo in/ali represijo določenih genov v samo določenih celicah in v točno določenem časovnem zaporedju lahko ustvari skoraj neomejeno število funkcionalnih variacij s samo nekaj tisoč geni. Ko s tehniko združevanja določenih genov v funkcionalne module (eksone) poveže posamezne gene, lahko ustvari še večjo kombinatorno raznolikost.

Upravičeno lahko domnevamo, da sta ti dve strategiji – **regulacija in združevanje genov** – tista *differentia specifica*, ki loči našo vrsto (in tudi vse primare) od ostalih preprostejših organizmov, ne pa velikost genoma. Situacijo bi lahko primerjali z dvema proizvodnima obratoma. Prvi ima 1.000 delavcev, ki delajo s kladivi in kleščami, drugi pa 100 delavcev, ki uporabljajo numerično vodene stroje in računalnike. **Inovativnost in domiselnost** našega genoma je tisto, kar ustvarja kompleksnost. Ta nato omogoča toliko variacij, da je vsak izmed nas unikaten, hkrati pa toliko stabilnosti, da se kot fenotipi radikalno razlikujemo recimo od opic, s katerimi si sicer delimo več kot 96 % genoma.

Toda v času med prvimi prokarioti pred skoraj štirimi milijardami let in 90 milijardami nevronov s skoraj 100 bilijoni (10^{14}) sinapsami v naših možganih se je zgodil kvantni skok – pojavila se je **zavest in inteligenca**. Iz kvantitete je izšla kvaliteta; bili smo prva vrsta, ki je občutila ljubezen in sovraštvo, hrepenenje in dolgčas, žrtvovanje in egoizem, ki je iznašla umetnost, občutek za lepo, ki je pričela sanjati fantastične fantazmagorične svetove, kjer so prebivali bogovi, vile, palčki in druga domišljajska bitja. Poslikali smo jame v El Castilli v Altamiri, Chauvet, Lascaux in Pechmerle, zgradili smo piramide, Tadž Mahal, Kitajski veliki zid, Kolosej in Ago Sofijo. Sestavili smo stroje, ki so nas ponesli na Luno, sto metrov pod zemljo smo položili cev z obsegom 27 km, po kateri pospešujemo protone na 0.999999991 svetlobne hitrosti, kmalu bomo v ITER v Cadarachu v južni Franciji posnemali zvezde, saj bomo prižgali prvo miniaturno sonce na Zemlji ...

Zgradili smo stroje, ki so se zelo približali temu, čemur pravimo 'inteligenca'. Kot za šalo nas premagujejo v najbolj 'človeških' igrah, kot sta šah in go, ki smo jih igrali že tisoč let. Že dolgo ni noben

šahovski vele mojster premagal računalnika in prepad med človeškim in računalniškim nivojem šahovske igre se pogloblja. Svetovni šahovski prvak Magnus Carlsen ima Elo³⁰ okoli 2.800, medtem ko je imel l. 2023 najmočnejši šahovski program Alpha zero vrednost Elo okoli 4.000!³¹ Vele mojstre premaga tudi, če začne igro brez ene močne figure (lovec, skakač)!

Descartov '*cogito, ergo sum*'³² bi morali vsaj pri znanstvenem mišljenju zamenjati z '*dubito, ergo sum*'³³. Religija zamegli prav to našo najdragocenejšo sposobnost in vrlino, namreč da smo po naravi skeptični, da verjamemo samo dokazom, da dvomimo v vse. Religije nasprotno štejejo kot največjo vrlino verjetje v največje nesmisle in nelogičnosti brez kakršnegakoli dokaza. Zadostuje, da je to zapisano v kakšnih svetih knjigah. Biblija je zanje '*regina probationum*'.³⁴

Znanost ne pretendira na dokončne in absolutne resnice, kajti spoznanje o svetu je **asimptotičen** dolgotrajen proces, ki se verjetno nikoli ne bo končal. Ljudje bi ostali v nevednosti, v megli mitov in bajk, če bi se zadovoljili z lenobno samoumevnostjo verskih dogem in 'razlag', kot jih ponuja kreacionizem ali ideja 'inteligentnega načrta.'

Versko prepričanje je le ena od oblik praznoverja, toda čeprav gradi svoje dogme na neznanju, je najbolj nevarna, saj ne priznava niti možnosti za prilagajanje novim spoznanjem o nas in o svetu okoli nas. Vsak poskus korekcije svojih predznanstvenih in iracionalnih dogem, zapisanih v železni dobi pred 2.000 leti, označi kot bogokletstvo, herezijo najhujše vrste in ga strogo kaznuje – ko je imela religija tudi posvetno oblast, tudi s smrtjo na grmadi ali z *garrote* (davljenjem; ta oblika usmrtitve je bila najljubša španski inkviziciji, ki je bila najbolj perverzna in najbolj sadistična med vsemi). Čeprav so vse 'svete knjige' pisane na osnovi tabujev, vraževerja in praznoverja, ki je bilo značilno za predznanstveno razumevanje sveta, nam jih vsiljujejo kot poslednjo besedo metafizike, znanosti, filozofije in moralnih nauk – skratka kot popolni in idealni priročnik za 'spodobno' življenje v XXI. stoletju. V najboljšem primeru vera otopi vernikov občutek za resnico, pogosto pa dobronamerne ljudi spremeni v morilce in teroriste, ki postanejo neusahljiv vir medreligijskega nasilja, ki traja že več kot 2.000 let. Mnogi verniki so pripravljeni žrtvovati usmiljenje, sočutje in občutek za pravičnost v tem svojem edinem življenju, ki jim je bilo dano, za imaginarni svet po smrti. Pobožnost dela iz nas brezčutne asocialne pokveke, zastrupljene z bacilom grandioznosti in ekskluzivnosti, kajti ne glede na to, kaj bi morda pomenile naše verske razlike za naše 'duše' v onostranstvu, na tem svetu ima samo eno bodočnost: ignoranco in nasilje.

Živimo v družbah, kjer so človekove pravice zanikane ali kratene z religioznimi predpisi in kjer vlada nebrzdano versko sektaško nasilje. V teh družbah verska sodišča, ki 'sodijo' po verskih knjigah³⁵ še vedno obsojajo ljudi na smrt zaradi imaginarnih 'kaznivih dejanj' (recimo bogokletstva ali apostazije); kjer se šolanje otrok sestoji pretežno iz učenja na pamet knjig religiozne fikcije in zgodbic; kjer ženskam odrekajo skoraj vse državljske in človekove pravice (razen pravic do rojevanja) in jih zavijajo v črne rjuhe od pet do glave, da kot prikazni tavajo po ulicah. Dokler so bile te države revne in nerazvite, so bila morda le turistična zanimivost za Zahodnjake, zdaj pa se vse hitreje oborožujejo z modernim orožjem za množično uničevanje, vključno z jedrskim. Če ne bomo prepričali držav, kot so Iran, Savdska Arabija, Afganistan ali Pakistan, da se vključijo v mednarodni pravni red in sprejmejo norme globalne civilizacije, nas vse čaka apokalipsa religiozne vojne do uničenja, v kateri ne bo zmagal noben bog.

Samo verske dogme stojijo na poti, ki vodi do spoznanja, da je jedrska vojna z versko konotacijo nezamisljiva – kot je danes nezamisljivo ljudožerstvo ali suženjstvo – zato je potrebno podreti zidove, ki ščitijo religije pred kritiko. Religijo je treba postaviti tja, kjer ji je v moderni sekularni družbi mesto:

³⁰ Sistem ocenjevanja Elo meri relativno moč igralca v nekaterih igrah, kot je šah, v primerjavi z drugimi igralci. Njen tvorec je Madžar Arpad Elo in od tod ime sistema.

³¹ Konec leta 2022.

³² Mislim, torej sem.

³³ Dvomi, torej sem.

³⁴ 'kraljica dokazov'

³⁵ Islamsko pravo šariat ne pozna ločitve med cerkvenim in posvetnim pravom, niti ne pozna organizacije sodišč, kot jo poznajo civilizirane države.

med zasebna čudaštva, kot so spolne preference, hobiji ali prehranske navade. V svetu razuma in dokazov je malo potreb za organizirano verovanje; kjer pa prevladujejo nevednost, iracionalnost in indoktriniranost z verskimi dogmami, se izgubi stik z objektivnim svetom – in s soljudmi. Ljudi, ki se oklepajo svojih čudaških prepričanj brez dokazov, je treba postaviti na obrobje družbene moči, ne pa v hrame moči in odločanja. Kar je vredno spoštovanja, bi morala biti vera v napredek in sožitje med pripadniki naše vrste na tem svetu; nikoli pa ne bi smeli spoštovati ljudi, ki so prepričani, da je treba čimprej končati turobno potovanje po tej 'solzni dolini' in se veseliti večne blaženosti na onem svetu. Takšne nevarne iluzije in zablode je Marx upravičeno poimenoval 'opij ljudstva'.

V svetu tehnologije in razuma ni nič pomembnejše od dejstev, zato ne bi smeli ploskati nikomur, ki si v dialogu pridobiva ugled in točke zaradi svojih zablod, čeprav so prijetne in nudijo uteho. Preizkusni kamen za odločitve o tem, ali je nekdo dogmatik, bi vedno moral biti, ali je odprt za nova spoznanja, ali je pripravljen revidirati svoja stališča na podlagi novih dokazov. Religije se hudo motijo, ko razglašajo, da vedo, kaj je človek, kaj je morala in kako je nastal svet. Vse to so velike stvari, ki so odprte za bodoča spoznanja in globlje uvide. Ne samo, da ni enoznačnega soglasja o tem, kaj je današnji Človek in naša civilizacija, niti približne predstave nimamo, kaj bo Homo sapiens čez sto ali milijon let – in ali bo takrat sploh še obstajal.

Včasih slišim od religioznih ljudi v zagreti debati o izvoru in vlogi religije v družbah naslednji argument: "Dawkins in vsi vi zagovorniki evolucije zagovarjate teorijo o evolucijskem izvoru religij. Če bi bilo res, da so religije na splošno nekaj nekoristnega ali celo škodljivega za našo vrsto, bi morale že zdavnaj izumreti. Evolucija namreč izloči vse navade ali obnašanja, ki niso koristna pri širjenju genov v genskem skladu vrste. Toda religije so nastale hkrati s prvimi civilizacijami in persistirajo še danes. Torej mora biti v njih nekaj koristnega za našo vrsto, nekaj za kaj so dobre, sicer ne bi bili religijski memi tako endemični!"

Argument ni od muh in na prvi pogled ga je težko ovreči, če hočemo hkrati obdržati tezo o evolucijskem izvoru religij, ne pa tudi teze o njihovem 'božjem' izvoru oziroma razodetju. Mislim, da je primeren odgovor v stilu: "Vse človeške kulture poznajo tudi razne bolezni, kot je npr. driska ali navadni prehlad. Komu koristijo te bolezni oz. za kaj so dobre? Za nič. Dobre so **zase**, se pravi za svoje povzročitelje in prenašalce – viruse, bakterije in druge mikroorganizme. Religija je uspešen mem, torej kulturni replikator, ki je stranski produkt evolucije. Z nami in v nas živi na milijarde mikroorganizmov – simbiotov, brez katerih ne bi preživel (recimo koristna črevesna flora in favna). Toda obstaja jih cela vrsta, ki niso naši prijatelji; brez virusa HIV ali pnevmokokov bi kar dobro shajali ...

Toda nekaj bo gotovo ostalo nespremenjeno: **razlikovanje med srečo in trpljenjem**. Ne vemo vsega – na kaj takega lahko pretendirajo samo religije – vemo pa toliko, da lahko mirno rečemo, da je lokalni osebni bog abrahamskih religij ne samo nevreden grandioznosti vsega stvarstva, ki mu ga pripisujejo – nevreden je tudi človeške podobe, po kateri so ga ustvarili ljudje.

Kaj se dogaja z našo prosvetljeno družbo, da je takšna masovna verska indoktrinacija možna v tretjem desetletju XXI. stoletja? Primer ZDA dokazuje, da bogastvo in izobrazba nista dovolj trden jez, ki bi zadržal religiozno povodenj. V tej državi se še vedno več kot polovica prebivalstva oklepa s krvjo prepojene srednjeveške dediščine in verjame, da je Zemlja stara manj kot 6.000 let, čeprav v vsakem večjem mestu stoji arheološki muzej, kjer so na ogled okostja živali izpred več sto milijonov let. Manjšina verskih fanatikov in zanikovalcev vsega racionalnega na skrajnem desnem političnem krilu republikanske stranke drži za talce vse Američane, posebej po ponovnem prevzetju kongresa novembra 2022.³⁶

³⁶ Recimo: predsednik kongresa Kevin McCarthy in kongresniki Lauren Boebert, Matt Gaetz, Marjorie Taylor Greene, skrajni desničar slovenskih korenin Paul Gosar (ki ga je nekdanji predsednik Borut Pahor l. 2019 odlikoval z "*zlatim redom za zasluge*" (!) in je uvrščen med glavne hujskače iz republikanskih vrst, ki so s svojim obnašanjem spodbudili napad protestnikov na ameriški kongres 6. 1. 2021). Glavni in najbolj nevarni versko-politični ekstremist pa je seveda (takratni in v l. 2025 vnovični) predsednik Trump.

Trumpova republikanska stranka, ki jo trdno drži v pesti kljub porazu na volitvah 2020, je v pretežni večini sestavljena iz reakcionarnih zagovornikov teorij zarote, zanikovalcev izida predsedniških volitev, nepriznavanja (takrat) legalno izvoljenega predsednika Bidna, odkritih ali krypto-podpornikov belega supremacizma in rasizma, nasprotnikov pravice do splava (ki jo je reakcionarno Vrhovno sodišče junija 2022 odpravilo po 50. letih veljavnosti!)³⁷ in pravic ljudi z drugačnimi spolnimi usmeritvami. Predvsem pa v tej stranki kraljuje zaostala družbena zavest v obliki skrajno radikalnih in dobesednih tolmačenj 'svetih knjig' (Biblije) z vsem, kar takšna oblika družbene zavesti prinaša: versko nestrpnost, borbo proti znanosti in sploh družbenemu napredku, prikrito ali odkrito podporo rasizmu, neprestanim poskusom vdora verskih vsebin v javne šole – če omenim samo nekatere najbolj izstopajoče. Leglo teh konservativnih verskih prepričanj, utelešenih v evangeličanskih pastorjih in konservativnih politikih, je v državah, ki ležijo v tkzv. 'biblijskem pasu' (angl. *'Bible belt'*) na jugovzhodu ZDA.³⁸ Glede na priseganje na biblično moralo in strogo spoštovanje božjih zapovedi bi pričakovali, da te države izstopajo po družbeni koheziji, nekonfliktnosti in nizki stopnji kriminala. Drži? Kje pa! Ravno obratno: te države imajo najvišje stopnje ločitev, najstniških nosečnosti in so med največjimi konzumenti pornografije v ZDA! Če hočete najti poosebljeno hipokrizijo, se podajte v te države in našli jo boste med evangeličanskimi mega-pridigarji in politiki. Kako že pravi ljudski pregovor v eni od naših bivših bratskih republik? "*Ne gledaj šta radim, slušaj šta pričam!*"³⁹

Zato se sploh ni za čuditi, da so ZDA še edina civilizirana bogata država, kjer je v 19. zveznih državah še vedno uzakonjeno telesno kaznovanje otrok v javnih šolah.⁴⁰ Zaradi prve kršitve kodeksa oblačenja, javnega izkazovanja naklonjenosti sošolcem/kam, ponavljajočega zamujanja ali neoddaje domače naloge trikrat v devetih tednih lahko učitelji otroke telesno kaznujejo. To barbarsko kaznovanje se običajno izvede s palico ali letvico, tako da pusti na otroku modrice ali celo težje poškodbe kože. Tepežkanje v državnih šolah sploh ni neobičajno. Leta 2018, za katerega so na voljo zadnji podatki, je osebje javnih šol preteple 69.000 ameriških otrok – 30 % od tega v Missisippiju.⁴¹ V Veliki Britaniji so to srednjeveško, z religijo podprto prakso ukinili leta 1986, v Kanadi 2004. V EU je kaj takšnega nezamisljivo.

Kje je najti opravičilo oziroma razlog za ta barbarstva? Uganili ste! V 'sveti' knjigi – Bibliji! Stvarnik 'nebes in zemlje', velika moralna avtoriteta, je med drugimi 'bistrimi' in 'koristnimi' nasveti dal kristjanom tudi navodilo, naj kar pridno uporabljajo šibo pri vzgoji otrok.⁴²

"*Modrice in rane očiščujejo zlo in udarci notranjost srca*", svetuje Biblija⁴³.

Naj stanje duha v ZDA ilustriram s še enim primerom, ki je v Evropi nepredstavljiv.

³⁷ V ZDA je v veljavi tkzv. precedenčni pravni sistem, ki v bistvu sodišča postavlja v vlogo, ki jo ima v ostalih pravnih sistemih samo zakonodajalec. Preprosto povedano: sodba (običajno višjega sodišča) postane precedenčni primer, ki ga morajo upoštevati vsa druga sodišča, se pravi sodbe sodišč postanejo neke vrste pravni vir, podobno kot so to zakoni. V primeru Roe proti Wadeu (410 U.S. 113, 1973) je Vrhovno sodišče ZDA odločilo, da ustava Združenih držav zagotavlja ženskam pravico do splava. Ta precedens je 'Trumpovo' Vrhovno sodišče razveljavilo in dramatično spremenilo pravno pokrajino o splavu ter zadevo vrnilo za 50 let nazaj.

³⁸ Mississippi, Alabama, Louisiana, Arkansas, South Carolina, Tennessee, North Carolina, Georgia in Oklahoma.

³⁹ "Ne glej, kaj delam, poslušaj, kaj govorim!"

⁴⁰ Podatek za leto 2022.

⁴¹ https://www.economist.com/united-states/2023/01/19/it-is-still-legal-to-hit-children-in-school-in-19-american-states?utm_medium=cpc.adword.pd&utm_source=google&ppccampaignID=17210591673&ppcadID=&utm_campaign=a.22brand_pmax&utm_content=conversion.direct-response.anonymous&gclid=Cj0KCQiAofieBhDXARIsAHTTldqO-HVWmWcVYwF7dRbACQEAuNXw17Ji2wyGVQ_cU8cIF4cGBIhB9mmBgaAuBsEALw_wcB&gclsrc=aw.ds

⁴² Pregovori 13:24 – "Kdor noče disciplinirati svojega otroka, ga sovraži, kdor pa ga skrbno vzgaja, ga ima rad." Gre za zelo čuden prevod teksta, ki se v angleščini glasi: "Whoever **spares the rod** hates their children, but the one who loves their children is careful to discipline them." To se lahko prevede samo kot: "Kdor varčuje s **palico**, sovraži svoje otroke, kdor pa ljubi svoje otroke, jih disciplinira."

⁴³ Prg 23:13– 14: "Ne odteguj vzgoje otroku, če ga boš udaril s šibo, ne bo umrl. Udariš ga s šibo, njegovo dušo pa rešiš podzemlja."

Leta 2016 so v Williamstownu v Kentuckyju v Združenih državah Amerike odprli Ark Encounter ('srečanje z barko', Noetovo, seveda), kot se ta primitivna razstava verskega fanatizma imenuje, posluje pa pod firmo AiG (angl. *Answers in Genesis*, slov. *Odgovori v Genezi*). Gre za kreacionistični krščanski park, ki temelji na otročji in neznanstveni ideji, da je Zemlja stara manj kot 10.000 let. Osrednji del parka je ogromna replika izmišljene Noetove barke, ki v lesu udejanja domišljjsko pripoved o 'svetovnem potopu' iz Geneze v Svetem pismu. Dolga je 155 m, široka 26 m in visoka 16 m, zanjo pa so porabili neverjetnih 7.800 m³ lesa! To čudo verskega primitivizma in rovtarstva je stalo bajeslovnih 100 milijonov USD, vključno z 62 milijoni dolarjev iz obveznic Williamstowna in 36 milijonov dolarjev iz posameznih donacij. Si predstavljate, koliko šol bi lahko zgradili s tem denarjem? Ta 'luna park' kreacionizma promovira psevdoznanstvena kreacionistična prepričanja o starosti vesolja, starosti Zemlje in soobstoju ljudi in dinozavrov. Letno se pride v ta spomenik zaostalosti in verske indoktrinacije poneumljat okoli en milijon Američanov, med katerimi je ogromno otrok.

Ob odprtju je znani popularizator znanosti Bill Nye takole opisal svoje vtise: "*Vse skupaj je zelo zaskrbljujoče. Sem prihaja na stotine šolarjev, ki so bili že indoktrinirani in so jim oprali možgane. (...) Gre za popolnoma napačno idejo, da je Zemlja stara 6.000 let in to je zame alarmantno.*"

Predstavljajte si, kako bi bilo, ko bi zaradi verskih konfliktov prišlo do situacije, ki jo Huntington opisuje v svoji knjigi Spopad civilizacij⁴⁴, naši potomci doživeli pravi Armagedon! Ko bi se muslimanske države dokopale do nuklearnega orožja in medcelinskih balističnih raket ter pričele uresničevati temeljne cilje džihada z bombardiranjem največjih velemest zahodnih 'nevernikov'! Kako bi nesrečni redki preživeli gledali na naš čas, ko je svet drvel proti prepadu po avtocesti človeške norosti? Nedoumljivo bi jim bilo, s kakšno neskončno lahkoto smo tlakovali pot apokalipsi.

V dialogu z zagovorniki psevdoznanosti, verskih dogem, raznih 'inteligentnih načrtov', kreacionizma in drugih nedokazanih trditev bi mi – racionalno misleči ljudje – večkrat morali poleg prepričljivih argumentov uporabiti odličen nasvet pokojnega Christoferja Hitchensa, ki ga pogosto imenujemo **Hitchensova britvica**, ki jo je skoval v svoji uspešnici iz leta 2007 z naslovom "Bog ni velik: kako religija zastruplja vse". Gre za t. i. 'epistemološko britvico'⁴⁵. Po tem pravilu nosi dokazno breme o resničnosti trditve tisti, ki nekaj zatrjuje; če to breme ni izpolnjeno, potem je zahtevke neutemeljen in nasprotnikom ni treba nadalje argumentirati, da bi ga zavrnili. Konkretno: če kreacionisti trdijo, da je za nastanek in razvoj življenja in inteligence potrebna intervencija nadnaravne "inteligence" (boga), morajo to dokazati. Hitchens je to frazo uporabil posebej v kontekstu zavračanja verskega prepričanja: "*What can be asserted without proof can be dismissed without proof.*"⁴⁶

John Lennon: IMAGINE

Imagine there's no heaven
It's easy if you try
No hell below us
Above us, only sky
Imagine all the people
Living for today

⁴⁴ Samuel P. Huntington: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1996. Ker vem, da ne boste takoj tekli v knjižnico, navajam samo glavno tezo te uspešnice. Huntington pravi, da bodo kulturne in predvsem verske razlike med Zahodom in islamom pripeljale do oboroženega konflikta v svetu po koncu hladne vojne.

⁴⁵ To je splošno pravilo za zavračanje določenih trditev. Druga takšna britvica se imenuje Occamova britvica. Ta pravi, da pri oblikovanju hipotez in teorij privzamemo čim manj predpostavk ter pojav pojasnimo s kar najmanjšim številom vplivnih spremenljivk in delnih procesov. To hevristično raziskovalno načelo zahteva gospodarnost, varčnost in preprostost znanstvenih teorij. Teoriji "obrijemo" odvečne pritikline in okraske.

⁴⁶ (slov.) Kar je mogoče trditi brez dokazov, je mogoče tudi zavrniti brez dokazov.

Imagine there's no countries
It isn't hard to do
Nothing to kill or die for
And no religion too
Imagine all the people
Living life in peace.

John Lennon: PREDSTAVLJAJ SI

Predstavljaljaj si, da ni nebes
lahko je, če poskusiš
ni pekla pod nami
nad nami samo nebo
predstavljaljaj si vse ljudi
ki živijo za danes.

Predstavljaljaj si, da ni držav
ni težko storiti tega
ničesar ni, za kar bi ubijal ali umrl
in tudi nobene religije
predstavljaljaj si vse ljudi
živeče življenje v miru.

(prevod pesmi v slovenščino: Jože Kos Grabar)

februar 2023, Vojteh Urbančič

Vlado Began

Kratka predstavitev prispevka

Pisec začenja svoj prispevek takole: "Velika večina ljudi ne loči med krščanskim in katoliškim pogledom na dobro in zlo, tako kot ne loči med krščansko in katoliško vero."

Tudi mi ateisti načelno ne ločimo med raznimi sektami, vejami, denominacijami raznih religij.

"Zanje je vse to eno in isto."

Tudi za nas. Z ateističnega stališča so vse verske denominacije, bodisi katoliške ali protestantske in vse druge (npr. kalvinizem, anglikanstvo, baptizem, metodizem, pentekostalizem itd.), podvržene enaki kritiki – vsa prepričanja o dobrem, zlu, moralnosti in etiki temeljijo na verskih dogmah, ki nimajo empirične podlage. Razprave o tem, katera sekta ima boljši pogled na dobro in zlo, so z njihovega vidika odvisne od arbitrarnosti verskih tekstov in tradicij, ne pa od univerzalne etike, ki bi bila podprta z razumom, dokazljivostjo ali človeško izkušnjo.

Iz tega sledi, da je iz ateistične perspektive razpravljanje o razlikah med denominacijami nepomembno, ker obe strani izhajata iz enakih teoloških trditev, ki so za ateista enako nepodprte in neuporabne pri oblikovanju moralnih ali etičnih vrednot v sodobni družbi.

Sicer pa je razprava znotraj okvira, ki ga zamejuje teizem, podprta z dokazi, tekoča in zanimiva za bralce, ki jih zanimajo razlike med posameznimi krščanskimi denominacijami.

Kratko predstavitev pripravil: Vojteh Urbančič

* * * * *

Velika večina ljudi ne loči med krščanskim in katoliškim pogledom na dobro in zlo, tako kot ne loči med krščansko in katoliško vero. Zanje je vse to eno in isto. Toda ali je res tako? Ali je katoliški pogled na dobro in zlo enak krščanskemu? Ali je to, kar je dobro v smislu katoliške vere dobro tudi v krščanstvu? Ali je tisto, kar je moralno, tudi etično?

Krščanska etika

Vrednota krščanske etike je življenje. Življenje je »najvišje dobro«, ker brez »življenja ni življenja«. Vse, kar obstaja, je živo. Nič ne more obstajati, če v njem ni življenja. Zato je življenje v vsem, kar človek vidi, in tudi v tistem, kar ne vidi, ker je pač njegov vid omejen iz takšnih ali drugačnih razlogov. Življenje je tudi v tem, kar človek vonja, okusi ... pa ne vidi. Življenje se na Zemlji izraža preko raznih oblik. Življenje je tudi v mineralih, drugih »neživih« elementih in ne samo v rastlinah, glivah, živalih in ljudeh, kot to učijo v šolah in kot to razlaga znanost.

Vsako življenje ima svojo lastno vrednost in to je treba spoštovati. Zato je treba vsako življenjsko obliko varovati, vsaka življenjska oblika ima svoje dostojanstvo in seveda pravico do življenja. Varovanje življenjskih oblik je torej zaradi njihove lastne vrednosti in ne zaradi uporabne vrednosti za človeka. Gre za »svetost« življenja in s tem pojavnih oblik življenja. Mogoče bi bilo reči, da za vsako življenjsko obliko velja ne ubijaj. Jasno je, da to velja v smislu namernega oz. naklepne ubijanja.

Krščanska etika omogoča varovanje življenja, tako ljudi, živali in narave, saj vsebuje »orodja« za to. Katera so to? V osnovi gre za Deset Božjih zapovedi in Jezusov Govor na gori. Ne ubijaj!, Ne kradi!, Ne laži! ... iz desetih zapovedi, iz Govora na gori pa ljubezen do sovražnikov, zakladi v nebesih, zlato pravilo, uresničevanje Božjega nauka... Krščanska etika ne varuje samo ljudi, temveč tudi živali in druge dele narave, torej celotno stvarstvo, saj je stvarstvo življenje. Če ne bi bilo, ga ne bi bilo.

Krščanska etika seveda vsebuje svobodno volja posameznika, zato etična načela niso obveza, temveč samo ponudba za ravnanje. Krščansko etiko živijo kristjani, to so tisti, ki v besedah in dejanjih sledijo nauku Jezusa, Kristusa in Desetim Božjim zapovedim.

Katoliška morala

Obstaja več vrst morale in ena izmed njih je tudi katoliška, torej cerkveni pogled na dobro in zlo. Ta vključuje načela, ki se osredotočajo na to, kako živeti življenje v skladu z vero, vrednotami in učenji katoliške cerkve, torej kaj je dobro in zlo v življenju katolika in njegove cerkve. Katoliška morala je bila oblikovana skozi stoletja na podlagi biblije, tradicije cerkve ter razmišljanj teologov in papežev. Najvišja vrednota cerkvene morale je interes katoliške cerkve. Njej v osnovi ne gre za življenje, kot to velja za krščanstvo, življenje ji je samo v funkciji interesov. Življenje zanjo ne predstavlja vrednote same po sebi, temveč samo sredstvo za doseganje cerkvenih ciljev. Vir njene morale ni Božji nauk, temveč teološke razlage in v primeru biblije mnogo ponarejenih tekstov, ki jih je cerkev pripisala Bogu in njegovim prerokom in izražajo vsebine, ki so zaradi svoje nasilnosti do življenja že na prvi pogled zlo in nasprotne Božjemu nauku iz Desetih Božjih zapovedih. Cerkev govori o teh zapovedih in Jezusovem Govoru na gori, toda to je samo piar poteza, predstava za javnost, s katero se cerkev dela lepo. Za Jezusov Govor na gori nekateri teologi celo pravijo, da se ga na Zemlji ne da živeti in da je utopija. Kako pa ga je lahko živel Jezus? Ali je bil Jezus utopist? Cerkvi ne gre za življenje ljudi, še manj pa za življenje živali in drugih delov narave. Za implementacijo svoje nasilne ideologije cerkev uporablja vsa sredstva, ki so ji na voljo. Tako se pajdaši z državo, podpira nasilje, vojne, kapitalizem, uničevanje narave ... Bog je zanjo samo sredstvo za doseganje njenih ciljev in izpolnjevanje interesov. Tudi če govori, da je Božji nauk vir njene morale, dejanja dokazujejo nasprotno.

Katoliški pogled na dobro in zlo vsebuje večinoma negativne elemente, ki jih sicer cerkev prikazuje kot nekaj dobrega in zato seveda to ni etika, ki je v vsem pozitivna oz. dobra, temveč samo morala, ki tu pa tam vsebuje tudi kakšno krščansko etično načelo, kajti v slabem je tudi nekaj dobrega. Ker je npr. uživanje živil živalskega izvora v interesu katoliške cerkve, je ta to opredelila kot dobro, torej moralno, čeprav povzroča veliko škodo ljudem, živalim in drugim delom narave. Povzročanje škode seveda ne more biti dobro in etično ter je zato neetično in v nasprotju s krščansko etiko. Lahko pa je seveda moralno po cerkvenem nauku.

Katoliška morala ne vsebuje svobodne volje, zato so njena moralna načela obveznost in cerkveni član nima proste izbire. Če se ne ravna po cerkvenih moralnih načelih, ga cerkev lahko kaznuje, celo z najhujšo cerkveno kaznijo, to je prekletstvom, kar pomeni odhod v cerkveni večni pekel, kjer bo grešnik večno trpel. V principu je zanjo svobodna volja zlo in tako nekaj nemoralnega.

Krščanska etika ni nekaj abstraktnega, kršitev te etike ima lahko hude posledice

Krščanska etika ni samo abstrakten pojem, temveč ima svoje konkretne materialne posledice v vsakodnevnem dogajanju in ne samo »abstraktno« v obliki neke »sodbe« s strani drugih ljudi, če pride do kršitve neke etične norme.

To je najlažje ponazoriti na primeru načela ne ubijaj. Če človek ne ubija, je, seveda če odmislimo druge elemente miru, v družbi in naravi mir in vsi subjekti tega sistema živijo mirno. Tudi živali, rastline in drugi deli narave. Če pa človek sproži vojno in začne npr. metati bombe, pa umirajo ljudje, živali in drugi deli narave. Kršitev etičnega načela ne ubijaj prinese uničenje in to je nekaj zelo negativnega, gre za hudo zlo. Ubijanje torej prinese negativne materialne posledice v neki prostor, saj je mnogo pojavnih oblik življenja uničenih. Vojna kot kršitev etičnega načela ne ubijaj ustvari tudi enormno

količino energije, kajti vse je energija – in ta je seveda negativna, kar je vidno po negativnih posledicah vojne. Ker se nobena energija ne izgubi, kar dokazuje tudi fizika, je jasno, da ta energija obstaja dalje. Negativna energija oz. energija zla obstaja torej dalje. Ta energija je last tistih, ki so jo ustvarili in se zato po zakonu vzroka in posledice, vrne k tistim, ki so jo ustvarili. To pa so tisti, ki so sprovcirali vojno, jo začeli, ubijali, v njej prostovoljno sodelovali ali jo podpirali, izdelovali orožje za to vojno ... K njim se vrne, ker je njihova last. Seveda vsakemu z delom, ki ga je v tem kolektivnem zlu ustvaril. In to zlo, ki se vrne k povzročitelju, pri njem povzroči negativne posledice. Povzročitelj dobi nazaj svoje lastno zlo. Človek kot pristaš lastninske pravice dobi nazaj svojo lastnino, ki je v tem primeru po njem ustvarjeno zlo. In to je pravično. Mogoče bi bilo celo reči, da se je povzročitelj sam sebi maščeval. Gre za vzročni zakon: kar seješ, to žanješ!

Do tega povratnega učinka pa ne pride, če povzročitelj pravočasno spozna svoje zlo, ga očisti in ne ponavlja več, pri čemer je bistveno tudi sodelovanje žrtve – ta mora storilcu oprostiti. Storilec se torej spreobrne. Simbolno bi bilo mogoče reči, da se je povzročitelj zla iz morilca spreobrnil v pacifista. Tako se negativna energija, ki jo je s svojim delovanjem v sistemu vojne ustvaril, spremenila v pozitivno energijo, torej energijo miru. In to gre preko Kristusa!

Podobno kot pri ne ubijaj je še pri drugih moralnih kršitvah, npr. kršitev načela ne prešuštvuj ima lahko, zaradi ločitve družine, za posledico trpljenje otrok in bivšega partnerja, revščino, celo umore ... Kršitev je »ustvarila« negativno energijo, ki je škodila mnogim osebam. In to seveda za udeležence ni nekaj abstraktnega, temveč nekaj zelo konkretnega. Še kakšen primer delovanja že omenjenega vzročnega zakona. Lovec na lovu po pomoti ustrelil svojega lovskega tovariša, ker ga zamenja za žival. Takšnih primerov je vedno več in o njih poročajo tudi mediji. Če umrl lovec ne bi bil lovec, ne bi v tem primeru umrl. Torej, če ne bi ubijal živali, bi še živel, tako pa je umrl. Sicer pa je lov s stališča katoliške morale nekaj dobrega, kajti v katoliškem katekizmu, piše, da lahko človek uporablja živali za hrano. Katoliška cerkev v čast lova prireja celo Hubertove maše z lovskimi običaji in lovsko kulinariko. Seveda pa je lov z vidika krščanske etike veliko zlo, saj grobo krši Božjo zapoved Ne ubijaj! Ta namreč varuje tudi življenje živali, saj zapoved ne pravi, da se ljudi ne sme ubijati, lahko pa se ubija živali. Enako velja za ribolov.

Nazoren primer delovanja vzročnega zakona je tudi v zvezi s prehrano ljudi. Zelo veliko je znanstvenih raziskav in študij, ki dokazujejo, kako škodljivo je uživanje mesa za človeka. Povzroča namreč številne civilizacijske bolezni, ki mnogim ljudem prinašajo hudo trpljenje ali celo smrt. Če bi ti ljudje jedli rastlinsko hrano, ne bi trpeli ali celo umirali zaradi mesne prehrane. Kajti rastlinska hrana sama po sebi nima negativnih učinkov in je za človeka naravna, živa hrana. Če bi ljudje ne ubijali živali, torej kršili etičnega načela ne ubijaj, ne bi trpeli ali umirali zaradi tega. Podobno velja tudi za uživanje mleka in jajc ter izdelkov iz njih.

Človek ima svobodno voljo, kar mu omogoča izbiro med dobrim in zlom. In to je bistveno, da lahko pride do kršitve etičnih načel. Iz posledic svobodne odločitve pa je mnogokrat zelo hitro vidno, da je bila ta svobodna volja napačno uporabljena in je pripeljala storilca celo v stanje nesvobode oz. neke vrste suženjstva. Tipičen primer je tatvina, ki pomeni kršitev načela ne kradi in lahko storilca privede v zapor, kjer mu je svoboda omejena. Kršitev etičnega načela ne kradi je torej storilca stala vsaj fizične svobode. Simbolno rečeno: uresničevanje svobode je na koncu pripeljalo do nesvobode!

O pravici do vojaške obrambe s krščanskega in katoliškega vidika

Vojna v Ukrajini, ki se je začela leta 2022, še vedno traja in ji ni videti konca. Na ruski napad se je Ukrajina odzvala z vojaško obrambo v okviru pravice do samoobrambe, ki jo priznava mednarodno pravo. Kaj pomeni ta pravica? Vsaj to, da se napadena država z vojsko brani pred napadalcem. In kaj je posledica te obrambe: pobijanje ljudi, neposredno napadalčeve, posredno pa tudi svoje, ki kot vojaki morajo braniti svojo državo in jih ubijejo napadalci. Umirajo pa tudi civilisti, ki jih ubijajo napadalci, saj vojna zaradi vojaške obrambe traja. Pravica do vojaške obrambe oz. vojaška obramba sama je del vojne – sicer gre za obrambno vojno, toda tudi to je vojna. Zato pravica do samoobrambe ni del miru, temveč vojne. In kako je s podporo tej pravici? Ni tat samo tisti, ki krade, temveč tudi tisti,

ki drži vrečo. Zato podpora tej pravici pomeni podporo vojni in ne miru. In ta podpira je glede posledic v bistvu enaka kot pri vojaškem napadu na državo. Ali ne pomeni zato podpora pravici do vojaške obrambe podpora pobijanju živih bitij ter uničevanju družbe? Vojaška pomoč v orožju v okviru pravice do obrambe je seveda zato tudi ubijanje in uničevanje, če se ta pomoč uporabi na bojišču.

Kako gleda na to krščanska etika? Zanje je seveda pravica do vojaške samoobrambe huda kršitev Božje zapovedi Ne ubijaj! Jezus je bil pacifist in proti vsaki vojni, tudi če bi bila obrambna. Zane so njegove besede »ljubite svoje sovražnike in molite za tiste, ki vas preganjajo« ter »kdor prime za meč, bo z mečem pokončan«. Pravica do vojaške obrambe je torej neetična.

Seveda pa drugače gleda katoliška cerkev. Zanje je pravica do vojaške obrambe nekaj dobrega, torej moralnega, saj uči nauk o pravični vojni, ki je zanje obrambna vojna. Tako to zanje očitno ni kršitev Božje zapovedi Ne ubijaj! Cerkev je podprla pravico Ukrajine do vojaške obrambe pred Rusijo in Izraela pred Hamasom v Gazi. Ali je bil pokojni papež Frančišek mirovnik, ker je molil za mir v Ukrajini ter Gazi in tudi druge pozival k temu? Seveda ne, saj je podprl ubijanje in uničevanje v Ukrajini in Gazi! Zato je katoliška cerkev seveda soodgovorna za stotisoče mrtvih v Ukrajini in uničenje mnogih delov te dežele, da se ne omenja uničenje narave! Enako velja za Gazo, pri čemer je treba še dodati, da imajo Palestinci to »nesrečo«, da so muslimani, ki se jih želi katoliška cerkev tako ali drugače znebiti. Če je nekdo na liniji življenja, ali bo potem podprl pravico države do vojaške samoobrambe, torej do uničevanja življenja?

Dejstvo je, da katolicizem vojakom, ki umirajo v vojnah ne priznava pravice do življenja oz. zanje ne velja zapoved Ne ubijaj! Očitno so vojaki dolžniki in nepravični, kajti cerkev uči, da se nedolžnega in pravičnega ne ubija in pri tem pravi, sklicujoč se na biblijo, da so to Božje besede. Ali ni to demonsko, saj ubijanje ni Božja volja, temveč volja boga podzemlja, torej demona?

Če želiš mir, se pripravi na vojno

Če želiš mir, se pripravi na vojno, je dejal rimski vojak in avtor vojaških knjig Flavij Vegetij. Nekateri pravijo, da gre za modrost. Vprašanje je, ali gre res za modrost ali pa za zmoto. Če se država pripravlja na vojno, ponavadi ustanovi vojsko in to je prvi korak do vojne, kajti do te lahko pride samo, če obstajata vsaj dve vojski. Če pa država želi mir, mora, seveda v obravnavnem smislu, mir tudi živeti in v tem primeru do vojne ne more priti. Mir se ne živi tako, da se ustanovi vojska, temveč tako, da se ji država odreče. Podlaga za to pa je življenje po etičnih načelih ne ubijaj, ne kradi, ne laži ..., ki so del miru! Izjava Flavija Vegetija je lahko nekaj dobrega v smislu katoliške morale ne pa tudi krščanske etike, kajti ta etika ne nasprotuje samo vojni, temveč tudi vojski. Obe sta namreč kršitev Božjih zapovedi.

Ljudje so glede vojne najbolj varni, gledano v smislu pravne države, v državi, ki nima vojske, in to ne glede na to, ali jo imajo njene sosede ali drugi in jo lahko napadejo. Če jo napadejo, ne pride do vojne, ker napadena država nima vojske in se zato ne brani. Napadalec sicer zavzame državo in zamenja oblast, toda velika večina ljudi živi naprej bolj ali manj v miru – kajti, kaj je cilj napadalca: ljudstvo ali oblast?! Katera oblast pa ne izkorišča ljudi? Če pa ima država vojsko in se z njo brani, pa ljudje umirajo na obeh straneh, naselja so uničena, narava ječi, napadena država pa se je obranila ali pa ne. Gre za tako ali drugače uničeno državo, tudi če se je obranila! Vojaška obramba: množica mrtvih ter uničena družba ali nasprotje temu kot posledica vojaške neobrambe? Kaj je za ljudi bolje: katoliški ali krščanski pogled na dobro in zlo?

Podvrzite si Zemljo

Katoliška cerkev je ena izmed glavnih povzročiteljic neetičnega odnosa do narave in živali, kar je bistvo antropocentričnega pogleda na svet. Antropocentrizem je sistem, ki postavlja človeka na vrh piramide, vsi ostali deli stvarstva so nižje. Človek ima posebno mesto v stvarstvu, biblija mu priznava gospostvo nad svetom. Področje morale je omejeno le na človeka, človeški interesi in potrebe so edini pomembni, do narave pa je dovoljeno vse. Človek je središče vsega in vse obstaja zaradi človeka.

Druga bitja nimajo svoje lastne, notranje vrednosti. Narava se obravnava le posredno, kolikor služi človeku kot pogoj in sredstvo za zadovoljevanje njegovih potreb. Človek je torej več vreden kot narava in živali ter ju lahko zato po mili volji uporablja, odgovoren pa je samo Bogu, je mogoče strniti cerkveni nauk v enem stavku. Ameriški zgodovinar Lynn White je leta 1967 izjavil, da je v biblijski zgodbi o stvarjenju zakoličen nepremostljiv prepad med človekom in naravo. Kam je pripeljal takšen pogled, je dobro vidno v sedanjem svetu. Masovno pobijanje živali, uničena narava in podnebne spremembe so posledica katoliške morale, ki živalim in ostalim delom narave v bistvu ne priznava pravice do življenja. Tako je katoliška cerkev s svojo moralo, s katero še vedno obvladuje družbeno zavest, eden največjih krivcev, če celo ne največji, za propad, h kateremu se vedno hitreje približuje ta svet.

Katoliška cerkev v okviru svojega antropocentričnega pogleda podpira tudi živinorejo, ki pa je zelo škodljiva in zato neetična. Njena škodljivost se izraža na okolju, podnebj, zdravju ljudi, položaju in trpljenju živali ... Katoliška cerkev je celo preklela vegetarijance ter vegane in jih poslala v svoj večni pekel. Simbolno rečeno: Cerkev je tiste, ki se v smislu prehrane do živali obnašajo etično, kaznovala s peklom, tiste, ki pa se do živali obnašajo neetično, pa je nagradila z nebesi. Ali ni to absurdno?

Kakšne pa je pogled krščanstva na to materijo? Beseda podrediti oz. podvreči seveda ne pomeni trpinčiti živali, uničevati gozdove in rastline ter razdejeti vse, kar človeku pride v roke. Z besedo »podrediti« je mišljena zapoved ohranjanja narave in vse Zemlje. Človeku je zapovedano, da z živalmi ravna miroljubno in jim pomaga. Spoštovati je potrebno vse življenjske oblike na Zemlji, celotno Zemljo, kajti v vsem je življenje in to je delo Boga, ki je ljubezen do človeka, živali, rastlin, mineralov in kamnin, torej ljubezen do vse Zemlje. Kristjani seveda ne podpirajo ubijanja živali in živinoreje, saj je to proti Božjemu nauku.

Pravna država temelji na nasilni katoliški morali

Že dolgo si nekateri prizadevajo, da bi se v temeljno evropsko listino vpisalo, da ima Evropa krščanske korenine oz. da Evropa temelji na krščanstvu. Če bi Evropa res temeljila na krščanstvu, bi bila to drugačna Evropa, kot je sedaj. Ne bi bilo nasilja, izkoriščanja in drugih negativnih stanj, ki so izraz egoizma, temveč bi bila Evropa skupnost bratskih narodov, oaza miru, altruizma in visoke etike. Seveda potem v Evropi ne bi bilo pravnih držav, temveč bi bile pravične države! Kakšna je razlika med obema tipoma držav? Pravna država temelji na katoliški ideologiji, katere bistveni del je nasilje in nesvoboda njenih članov. Člani katoliške cerkve morajo v vsem poslušati kler ter se mu podrežati in če temu ni tako, so kaznovani. Podobno je v pravni državi. Je država systemskega nasilja, državljani mora izpolnjevati zakone in druge predpise, kar pomeni, da se mu vsiljuje tuja volja, in če tega ne stori, je kaznovan. Kot v »katoliški državi« cerkveni član nima svobode, tako te nima niti državljani v pravni državi. Ima določene pravice, ki jih seveda lahko hitro izgubi, saj so te pravice odvisne od »dobre volje« oblasti, torej zelo male skupine ljudi, nima pa svobode, za katero bi lahko bilo v tem pogledu rečeno, da je zbir vseh možnih pravic. Dravljan ima mnogo obveznosti, ki so seveda nasprotje svobode. Seveda pa je pravna država, gledano principiarno, mnogo boljša kot katoliška država, saj je polje svobode, torej število pravic, mnogo večje kot v katoliški cerkvi.

Še nekaj je v tem pogledu pomembno. Pravna država je od katoliške cerkve prevzela že omenjeni antropocentrizem, ki ga »uspešno« pelje naprej. Z roko v roki pravna država in cerkev korakata po poti ubijanja živali in uničevanju narave. Čeprav obe instituciji sprejemata razne ukrepe za zaščito narave, tudi živali, pa je to v bistvu bolj ali manj piarovsko, saj se stanje slabša. Od katoliške cerkve je pravna država prevzela tudi talionsko načelo, torej oko za oko, zob za zob, roko za roko ..., ki je osnova kazenskega prava pravne države. Pravna država se preko tega prava »maščuje« tistemu, ki je kršil njena pravila, kot se cerkev maščuje tistim, ki kršijo njena pravila.

Pravična država temelji na krščanski etiki. Ta ne vsebuje prisile, kajti Božje zapovedi in Jezusov Govor na gori smatra samo kot ponudbo za ravnanje. Gre torej za ti lahko in ne za ti moraš. Pravično je to, kar je vsebina že omenjenih zapovedi in Govora na gori. Seveda je bistvo pravične države v uresničevanju krščanske etike in ne samo o govorjenju o njej. Vse zadeve bi se urejale na svobodni ravni brez prisile in kazni, kajti v pravični državi vladajo enakopravnost, enost in bratstvo. Bistvo

pravične države je »bodi in poveži«, katoliške in tudi pravne pa »deli, veži in vladaj«. Antropocentrizma v pravični državi ni, seveda tudi ne talionskega načela, kot ga to tolmači katoliška cerkev. Ta talionsko načelo tolmači tako, da naj storilec dobi tisto kazen, ki ustreza škodi, ki jo je naredil in da lahko to kazen izvrši oškodovani oz. država. V bistvu gre za maščevanje, ki ga »zahteva« biblija, gre zlo za zlo. Krščanska etika pa ne govori o maščevanju, govori o spravi, kar pomeni, da se žrtev in storilec spravita. Toda če nočeta sprave in še naprej vztrajata pri svojem, pa je potrebno po Božjem zakonu pravičnosti poplačati vse, kar ni odpuščeno, kar ni izbrisano. Oko za oko, zob za zob velja za vse tiste, ki trdovratno vztrajajo na svojem jaz-u in svojemu bližnjemu nočejo podati roke v spravo. Spoznati bodo morali zakon vzroka in učinka, torej oko za oko, zob za zob. Kar so nekoč sejali, bodo morali izkusiti na svojem lastnem telesu ali na svoji lastni duši. Zlo, ki so ga povzročili drugim, bo prišlo nazaj na njih!

Krščanska etika je visoka etika in univerzalna

Življenje po načelih krščanske etike omogoča mir v družbi in njen razvoj v pozitivno smer, torej v smer, ki bo dobra za vse, tako ljudi kot živali in druge dele narave. Mogoče je reči, da je ta etika pot v raj. Zato so pravila krščanske etike visoka etika, saj omogočajo sožitje in mir v družbi. Daleč proč je katoliška morala, ki je s svojo nasilnostjo in nespoštovanjem življenja velika nevarnost za družbo. Medtem ko krščanska etika združuje, katoliška morala razdvaja in deli ljudi na različne kategorije, ki seveda niso enakopravne. Če je krščanska etika pot v raj, je katoliška morala pot v pekel. In ker katoliški pogled na dobro in zlo vlada na tem svetu, se vedno bolj izrisuje pekel. Mnogi ljudje so že v njem, mnogi pa bodo še prišli, kajti nasilje, vojne in podnebne spremembe, ki se že prevešajo v podnebne katastrofe, ne nehajo, velja celo nasprotno, vedno več jih je, pa tudi bolj intenzivne so. Vse opisano pa seveda ni raj, temveč pekel.

Krščanska etika je univerzalna in neodvisna od ljudi, saj je ti niso ustvarili, temveč je delo Boga. Zato ljudje te etike ne morejo spremeniti, lahko jo v okviru svobodne volje samo kršijo. Katoliška morala pa je produkt ljudi in se zato spreminja, kar seveda ne velja za krščansko etiko, ki je, kot že navedeno, ves čas enaka. Simbolno bi bilo mogoče reči, da katoliška morala vodi v smrt, krščanska etika pa v življenje. Krščanska etika je na liniji življenja, katoliški pogled na dobro in zlo pa je proti njemu! Krščanska etika tistega, ki jo uresničuje, bliža Bogu, katoliška morala pa človeka oddaljuje od njega!

Branko Žlof

Pričujoči sestavek lahko mirne duše uvrstimo med pamflete. Res, z njim želim opozoriti, pokazati in razgaliti nedemokratske, neetične, nemoralne in nehumane prakse, ki nas kot ljudi odmikajo od oznake »homo sapiens« (umni človek). Zanj naj bi bilo značilno, da ima v primerjavi z živalmi visoko razvite možgane, sposobne abstraktnega mišljenja, samoopazovanja in samorefleksije. Če bi osebkom, ki jih v tem pamfletu omenjamo, prvi dve navedeni karakteristiki še lahko pripisali, pa je več kot očitno, da jim samoopazovanja, še posebej pa človeške samorefleksije kronično primanjkuje. Predvsem pa morale in etike. Kako bi sicer lahko izjavljali in počeli neumnosti ali celo zla dejanja, ki jih kot pripadniki Homo sapiens sapiensa 21. stoletja počnejo? Tipi osebkov, ki so skupaj z njihovimi dejanji v sestavku predstavljeni, so seveda v splošnem distribuirani po vsem svetu. A na tem mestu se bomo osredotočili na nekaj tistih, ki so bili ali so še v teh časih najbolj izpostavljeni na mednarodnem in domačem političnem parketu. Med njimi so seveda predvsem slovenske »cvetke«, ki jih tudi najbolje poznamo, saj jih v naši prelepi in idilični deželici harmonike in kranjske klobase »prenašamo« že celo vrsto let, nekatere še iz pred-osamosvojitvenih časov. In ko upamo, da se jih bomo končno enkrat za vselej znebili, ponovno vzniknejo iz pepela – če ne prej, pa ob novih predčasnih ali rednih volitvah. In z njimi vse njihove horde fanatičnih privržencev. Stranka »velikega vodje desnice« je leta 2022 na lokalnih volitvah zmagala že petič zapored! Nekoliko starejši državljani bi lahko bili obupani, da se bodo naša življenja končala prej, preden se bo Slovenija rešila tega Blatnega dola demokracije. A Kačur v nas kljub vsemu optimistično upa, da se bo to zgodilo še pred našim bridkim koncem. Upamo, srčno upamo!

Donald Trump kot triumf ameriške demokracije

Pa pojdemo zdaj po tem kratkem uvodu k osebkom in dejanjem, ki v nas lahko upravičeno sejejo dvom, da je evolucija res najbolj optimalen sistem za naravni razvoj in s tem človeka kot trenutno krono stvarstva. Čeprav se bom v prispevku osredotočil predvsem na našo idilično slovensko družbeno-politično krajino, pa si ne morem kaj, da ne bi v prvo vrsto postavil osebo, ki prihaja iz države, ki jo mnogi imenujejo za domovino, zgled in vrhunec demokracije. In res, če je mogoče, da oseba s takimi osebnimi karakteristikami, intelektom, znanjem in vrednotami, kot jih pooseblja nekdanji ameriški predsednik Donald Trump, postane predsednik najmočnejše ekonomske, politične in vojaške države na svetu, potem ni dvoma, da je to triumf predstavniške demokracije, kaj ne? No, ni čisto jasno, ali je omenjeni ameriški predsednik prišel na funkcijo res s triumfom predstavniške demokracije, ali pa so bili posredi kaki drugi vplivi. Po drugi strani pregovor menda pravi, da ima vsak narod tako oblast, kakršno si zasluži. Ne vem sicer, s čim so si milijoni ubogih ameriških državljanov brez doma, brez vsakršnega ali brez ustreznega zdravstvenega zavarovanja, brez možnosti pridobitve kvalitetne izobrazbe, človeka vredne zaposlitve in s tem človeka vrednega življenja, »zaslužili« tako oblast? In vsi drugi umirajoči, trpeči in izkoriščani ljudje po svetu, ki ječijo pod oblastjo avtoritarnih ali »wannabe« demokratičnih režimov? In tisoči otrok, ki dnevno umirajo zaradi lakote in pomanjkanja v času, ko človeška civilizacija še nikoli v zgodovini ni razpolagala s tako enormnim bogastvom? To je res triumf demokracije, predvsem pa svetovne etike in morale, mar ne?

In zakaj D. Trumpa omenjam kot prvo osebo tega pamfleta? Zato, ker je enkrat že bil in bo morda konec leta 2024 ponovno izvoljen za ameriškega predsednika.¹ Zato, ker je ameriški predsednik najpomembnejša figura svetovne politike, ki ne odloča le o usodi ZDA, ampak kljub nastajajoči multipolarnosti sveta odloča o usodi celotnega človeštva. Ker nam je vsem v času svoje vladavine in koronske pandemije pokazal, v kaj se lahko demokracija izrodi. Njegovi legendarni infantilni pozivi pred očmi svetovne javnosti o vbrizgavanju razkužila v žilo, s katerimi je v hudo zadrego spravljal

1 V času izida pričujočega zbornika je D. Trump že krepko v sedlu svojega drugega predsedniškega mandata.

svojo zdravstveno ekipo, svoje sledilce pa v smrtno nevarnost, nam kažejo ne na triumf demokracije in razuma, ampak na vso bedo in hipokrizijo današnjega časa. Prav tako tudi njegov odnos in številne povezave z ženskami, s katerimi se je v preteklosti zapletal v kočljiva razmerja ali o njih izjavljaj nesprejemljive, neprimerne in žaljive seksistične izjave. Pa da ne pozabimo na njegove pozive in vzpodbujanje svojih fanatičnih privrženecv, ki so na osnovi teh pozivov ob izidu zadnjih predsedniških volitev januarja 2021 kakor čreda pobesnelih bizonov napadli in devastirali ameriški hram demokracije. Res, kakšen triumf, ne demokracije, ampak nedemokracije, bejavosti in barbarstva!

Janez Janša in njegovi priskledniki kot triumf slovenske demokracije

V naši idilični deželici, v kateri zmotno mislimo in upamo, da smo še daleč od »ameriških sanj«, ima D. Trump številne oboževalce in posnemovalce. Na čelu te družine je vsekakor večni in dosmrtni veliki vodja SDS in slovenske desnice. Res je, da v času koronske pandemije naša oblast ni pozivala k bizarnemu in bejavemu vbrizgavanju razkužila v žilo, je pa vsekakor pokazala cel spekter avtoritarnih praks in neumnih odločitev. Z njimi je maltretirala in spravljala v zadrego in obup svoje državljane, razen seveda svojih zvestih in poslušnih ovčic, ki so pod patronatom dušnih pastirjev RKC zvesto sledili, podpirali in vzpodbujali nedemokracije, nezakonite in celo neustavne prakse oblasti.

Pa pogledajmo nekoliko podrobneje v te nedemokracije, nezakonite, neustavne, nehumane in necivilizacijske prakse.

Veliki vodja in guru slovenske politične desnice, žal tudi intelektualne, je marca 2020 v državnem zboru dobil svoj tretji mandat za sestavo vlade, ki je nato še istega meseca začela s svojim rušilnim delovanjem, ki je trajalo dobri dve leti. To so bili časi najhujšega zdrsa demokracije, nezakonitosti in neustavnosti v zgodovini samostojne Slovenije. Tako stanje sta poleg strank desnega političnega pola omogočili in nato pomagali prakticirati spreobrnjeni stranki SMC in DESUS, ki sta z vstopom v vladno koalicijo prevarali svojo volilno bazo, kar je nato rezultiralo tudi v njunem klavnem političnem koncu. In še prej seveda tudi v enem od najmračnejših časov poosamosvojitvene slovenske politične zgodovine. V času »koronske« vlade J. Janše sta omenjeni stranki kot del avtoritarne oblasti odločno uresničevali uničujočo neoliberalno agendo »doktrine šoka« z vsemi škodljivimi posledicami uničevanja demokratičnih načel in institucij pravne države. »Veliki vodja« je še enkrat dokazal, da je največja politična osebnost samostojne Slovenije, za kar ga je ob priliki oklical ustavni sodnik ddr. Klemen Jaklič. Vendar je Jaklič, ki je v svoji zaslepljeni privrženosti velikemu vodji, v neverjetnem intelektualnem zdrsu, nevrednem ustavnega sodnika, s svojo izjavo oportunistično spregledal dejstvo, da je veliki guru slovenske desnice res največja politična figura v zgodovini samostojne Slovenije, a žal, na nesrečo slovenskega naroda oz. državljanov, v negativnem smislu. Kajti, v času samostojne države še nismo imeli politika, ki bi tako razdvajal slovenski narod, ki bi s svojo negativno, introvertirano in zateglo prezenco ter nedemokracijskim in avtoritarnim stilom vodenja vzbujal takšno nelagodje med slovenskimi državljani. In ki bi tako sistematično in dosledno uničeval temelje demokracije in institucij pravne države. Seveda ob asistenci svojih zvestih lakajev, podpornikov in prisklednikov, pri čemer je na celi črti pogrnila tudi inteligenca desne provenience, z redkimi častnimi izjemami. Razlog, da akademsko izobraženi intelektualci, med katerimi se mnogi ponašajo z doktorati z najprestižnejših svetovnih univerz, skoraj fanatično malikujejo lik in delo J. Janše, je lahko le pritlehni oportunizem. Ker pomanjkanja izobraženosti jim ne moremo očitati. Gre torej za neverjetni in sramotni intelektualni zdrs pritlehnega oportunizma!

Prav smešno je bilo v času »korona krize« poslušati in gledati bizarno jamranje predsednika vlade J. Janše in njegovih podpornikov ob protestih civilne družbe, ki se je s transparenti, na katerih je pisalo »Smrt janšizmu«, zoperstavljala in protestirala proti nedemokracijskim potezom Janševe vlade in politiki janšizma. Celo pravnim laikom je bilo jasno, kaj pomeni pojem janšizem in s tem, da slogan »Smrt janšizmu« nikakor ne pomeni grožnje s smrtjo Janezu Janši, ampak zgolj odločno nasprotovanje njegovi uničujoči avtoritarni politiki. In samo naivnež lahko pomisli, da se tega Janša ni zavedal in da to ni bila zgolj obupno cenena in bizarna gesta pritiska na javnost in pravosodne organe, da bi kaj ukrenili, čeprav za to ni bilo prav nobene, ne vsebinske in ne formalno-pravne podlage. Izpadlo je kot gesta užaljenega šolarčka, ki ne obvlada niti osnov kazenskega prava. Sicer pa je

igranje žrtve simptomatična gesta in praksa psihopolitike janšizma že vsa leta njegove politične kariere. Te geste in prakse se vseskozi poslužujejo tudi njegovi somišljeniki in politični sopotniki, in to celo takrat, ko jih javnost in pravosodni organi ujamejo pri najbolj očitnih kršitvah integritete, korupcijskih kriminalnih dejanjih ter najhujših etičnih in moralnih zdrsih. Spomnimo se izgovorov o politični gonji in igranju žrtve Janševega ministra Andreja Vizjaka ob izbruhu prisluškovalne afere »glupi davki«, ko je cela Slovenija poslušala njegove sporne koruptivne in kriminalne izjave. A minister kljub temu ni obžaloval svojih besed in dejanj, ni odstopil, ampak je v posmeh slovenskim državljanom in državljanom mirno nadaljeval svoje ministrovanje do konca mandata. Sramota in v posmeh demokraciji, popolno umanjkanje integritete in hud moralni zdrs. A predsednik vlade Janša je še naprej neomajno podpiral svojega ministra in njegove koruptivne rabote. Podobna zgodba je tudi zgodba nekdanjega mariborskega župana Franca Kanglerja, ki se je v času svojega županovanja zapletel v številne korupcijske afere. Tudi v tem primeru je lahko vsa slovenska javnost poslušala prisluhe njegovih telefonskih pogovorov, v katerih se je dogovarjal za koruptivne posle. Več kot dvajset ovadb si je prislužil omenjeni župan, vendar so praktično vse padle zaradi procesnih napak, zastaranja, pomanjkljive zakonodaje in nespretnosti ali celo neprofesionalnosti organov pregona, tožilstva in sodstva. Prav abotno je bilo gledati bivšega župana Kanglerja, ki je pred parlamentarno preiskovalno komisijo igral namišljeno žrtev politične in sodne zarote, ko je živčno prekladal zajeten kup vabil na številne obravnave na sodišču. In ta človek je bil v času tretje Janševe vlade imenovan za državnega sekretarja na ministrstvu za notranje zadeve. Ljudje, najbrž se ob tem tudi vi sprašujete, ali je lahko še kaj bolj bizarnega in v posmeh demokraciji, kot je imenovanje takih osebikov na odgovorne funkcije v državni upravi ali politiki? Neverjetno, človek bi pomislil, da živimo v »banana republiki« in ne v enem od deklarativno najbolj demokratičnih delov sveta, kamor uvrščamo prostor EU.

Pandemija covid-19, vladavina gospodarja muh in slovenski triumf demokracije

»Koronska« pandemija je šokirala in dobesedno blokirala svet po dolгих letih navideznega miru, napredka in prosperitete. Grozeča smrt, več milijonov žrtev pandemije po svetu in drastični omejevalni ukrepi, ki so se v mnogih primerih izkazali za nesmiselne, pretirane, nezakonite in celo neustavne (Slovenija), so predstavljali idealne razmere za izvajanje dobro znane doktrine šoka, avtoritarnih tendenc ter pretiranega nadzora in kaznovanja državljanov, kar so mokre sanje vseh avtoritarcev. Idealne razmere za politika, ki se boja odlično znajde v kriznih razmerah – razmerah, ki menda zahtevajo odločnost, učinkovitost, striktno subordinacijo in poslušnost. Idealen teren za avtoritarce tipa JJ in njegove spremljevalce, člane njegove vladne ekipe in takratne parlamentarne koalicije. Idealna priložnost za zveste lakaje in oportuniste, za ljudi brez hrbtenice, vprašljivih vrednot in moralnih kvalitet, ki so se nameščali v javni upravi, državnih institucijah in v podjetjih v državni lasti. Idealne razmere za razrast korupcije, klientelizma in nepotizma, kar se je v Sloveniji v vsej razsežnosti pokazalo in uresničilo že v začetni fazi pandemije pri nabavi zaščitne opreme in medicinskih naprav za predihavanje. Tudi v tem primeru smo lahko poslušali telefonske pogovore in brali zapise, ki so kazali na sum korupcije pri nabavi, ko se je preferiralo določene dobavitelje. In ponovno, tako kot že tolikokrat, se ni zgodilo nič. Nobenega sodnega epiloga teh zgodb še nismo dočakali do sedaj, več kot tri leta in pol po izbruhu omenjenih afer. Našim pravosodnim organom v tem času ni uspelo s pravnomočno sodbo dokončati niti enega primera. Pa kako bi jim le, če pa naše pravosodje ali »krivosodje«, kot ga imenujejo J. Janša in njegovi sledilci, ni bilo sposobno od marca 2016, ko se je v javnosti pojavil njegov skrajno žaljiv in sramoten tvit o prostitutkah na javni (RTV) hiši, s katerim je grobo užalil in prizadel novinarki RTV Slovenije in bivšega predsednika Kučana, končati te sodne farse s pravnomočno obsodbo. Preprostejše sodne zadeve si skoraj ni mogoče zamisliti, pa je naše pravosodje ni uspelo zaključiti niti po več kot sedmih letih. Pa pravne zagate našega pravosodja v » aferi Trenta«, ki se kot jara kača (le zakaj?) vleče že skoraj desetletje? In bo predvidoma leta 2027 dokončno zastarala. Ali pa bodo že prej, tako kot je to pogosta praksa, izločeni vsi relevantni dokazi. Ljudje, pa kje mi živimo? Ali nemara v »Butalstanu«? Tragična in bizarna zgodba impotentnosti in nesposobnosti našega pravosodnega sistema pa ima še nadaljnje družbeno škodljive implikacije. Politik s takimi aferami in izjavami, če odmislimo vse druge iz njegove dolge politične zgodovine, bi v urejeni, demokratični in pravni državi že zdavnaj moral končati na smetišču politične zgodovine. A pri nas se to ne zgodi. In ta človek bo, kot trenutno nakazujejo vse večje težave aktualne Golobove vlade,

na prihodnjih rednih ali morebitnih predčasnih volitvah zelo verjetno še četrtič sestavi vlado. Če se bo to res zgodilo, bo to še en triumf parlamentarne demokracije, še bolj pa hude amnezije volilnega telesa. »O, moj ateistični bog ne daj, da se to zgodi! Prizanesi mi, prosim, na stara leta, rotim te!«

Če bo Janša še četrtič postal premier, bo postala zgodba za Slovenijo zagotovo tako distopična, kot bi bila za svet ponovna izvolitev D. Trumpa za ameriškega predsednika leta 2024. Saj je Janša velik občudovalec in častilec D. Trumpa, celo tako goreč, da mu je leta 2020, še preden so bili znani rezultati ameriških predsedniških volitev, čestital za zmago. V svoji nastopaški, vendar servilni pozi se je s to potezo pošteno osramotil pred domačo in tujo javnostjo. Mnogi smo se ob tem privoščljivo nasmehnil in si rekli: »Íma boga!« A najhujša posledica Janševe nepremišljene, preuranjene in sramotne izjave je dejstvo, da je s tem v mednarodni javnosti in politiki osramotil tudi Slovenijo, ki je izpadla smešna in popolnoma neverodostojna. In ni bilo zaslediti, da bi se Janša Američanom in predsedniku J. Bidnu opravičil za ta sramotni spodrsrlaj. In Slovencem, kajpak. Kje pa, saj to ni v njegovi maniri. Tega nikoli ni zmoget. Tega očitno ni v njegovem sistemu vrednot.

V času pandemije korona virusa smo bili priče tudi neverjetni zlorabi policijskih pooblastil s strani policije in notranjega ministrstva, ki mu je načeloval Aleš Hojs. Prizori s Trga republike, kjer so policisti po navodilih generalnega direktorja policije Antona Olaja in zagotovo tudi političnih navodil ministra Hojsa na silo odstranjevali mirne protestnike, ki so brali slovensko ustavo, so nevredni demokratične države. To je bila ena od najbolj sramotnih akcij slovenske policije v času samostojnosti, ki je zagotovo potekala po navodilih vladajoče politike. Da ne govorimo o pretirani in nesorazmerni uporabi prisilnih sredstev in postopkov, ki jih je policija izvajala v času pandemije. Še posebno hudo zlorabo oblasti z uporabo nesorazmernih ukrepov je predstavljala nasilna uporaba vodnega topa s primešanim solzivcem, s katerim je policija razganjala protestnike. To je ugotovila tudi komisija, ki je proučevala sporne poteze policije v času Janševe vlade. A tudi v tem primeru ni prišlo do kazenskih ovadb, kaj šele do dokončnih obsodb.

Enako sramotne so bile tudi ovadbe gimnazijcev, ki so v času epidemije v Mariboru na Trgu svobode mirno in v skladu s predpisi protestirali proti nesmiselnemu, dolgotrajnemu ter za zdravje učencev in dijakov škodljivemu zaprtju šol. Zaradi tega legitimnega in legalnega protesta so bili deležni kazenskih ovadb in obravnav na sodišču. V bran jim ni stopila niti ministrica za šolstvo in šport dr. Simona Kustec, ki je celo obsodila njihov protest kot neodgovorno dejanje, za katerega naj bi po njenem morali prevzeti odgovornost. Njen odziv in izjave so sramota brez primere v slovenski šolski praksi samostojne Slovenije. Na srečo so sodniki, ki so obravnavali dijake, le te oprostili in s tem pokazali razum in neodvisnost od nedemokratične in avtoritarne oblasti. Šolska ministrica, ki je v času zaprtja šol praktično ni bilo na spregled, se je v času svojega ministrovanja popolnoma podredila diktatu predsednika vlade in njegovi avtorski politiki janšizma, njeno ministrovanje pa je bilo brez konkurence najbolj mizerno in sramotno v šolski zgodovini samostojne Slovenije. Od nje in njenih servilnih ministrskih potez so se, kolikor vem, distancirali celo njeni stanovski kolegi in fakultetni sodelavci. Kakšen neverjeten intelektualni in moralni zdrs za dosego oportunističnih političnih in osebnih koristi!

Skratka, čas koronske pandemije je tudi v Sloveniji razgalil vso bedo avtoritarne oblasti in njenih tisočeri podrepih muh iz stihov »Vladavine gospodarja muh« Svetlane Makarovič.

Javni verski obredi, verski fanatizem in pohodi za življenje kot triumf svobode govora ali kot triumf zaplankanosti

Naša prestolnica, ki je po mnenju njenega morda dosmrtnega župana najlepše mesto na svetu, je dne 13. 10. 2023 v ranih urah pred svitom doživela za Slovenijo nenavaden dogodek. Zavod Katoliška mladina, ki deluje pod patronatom Slovenske škofovske konference in ob podpori desne politike, je zjutraj na Kongresnem trgu v Ljubljani organiziral in izvedel prvo javno molitev Rožnega venca pri nas. Novinarka enega izmed časopisov se je v podnaslovu prispevka o tem dogodku vprašala, ali gre za religijo ali politiko. Kajpak gre za oboje, saj je bila religija skozi zgodovino vedno del politike in namerno zlorablana v politične namene s strani cerkvenih institucij in aktualnih oblasti. In tako je tudi

danes, ko v razvitih demokracijah po svetu in tudi pri nas že nekaj let vztrajno upadata delež verujočih in število na novo posvečenih duhovnikov. Čeprav je religija in z njo osebna vera predvsem intimno versko čustvo oz. opredelitev, udeleženci javne molitve kljub prizadevanjem niso mogli skriti dejstva, da je šlo organizatorjem in udeležencem predvsem za politični akt pod krinko ustavne pravice do verske svobode in svobode izražanja. Organizatorji molitve so s tem obrednim aktom želeli opozoriti nase in na svojo stisko ob upadanju vernikov v upanju, da bi nekako aktivirali svoje pasivne ovčice k družbenemu angažmaju promoviranja katoliške vere in njenih tradicionalnih vrednot. Javna manifestacija z izvajanjem verskih obredov in molitev izven sakralnih objektov je kljub ustavno varovani pravici do izkazovanja vere v javnem prostoru izraz politične želje po novi evangelizaciji družbe z vsiljevanjem svojih konservativnih pogledov in norm. Hkrati pa je to tudi akt provokacije verujočih drugih veroizpovedi, pa tudi agnostikov in ateistov. Nekateri so ob tem dogodku opozarjali, da naj bi šlo tudi za kršitev ustavno varovane ločitve države in verskih skupnosti. A kot je pojasnil ustavni pravnik dr. Samo Bardutzky, predstojnik Katedre za ustavno pravo na Pravni fakulteti Univerze v Ljubljani, »ustava varuje izpovedovanje vere v javnem prostoru, tako individualno kot kolektivno. Problem bi nastal, če bi se manifestacije veroizpovedi dogajale v prostorih ali ob sodelovanju predstavnikov državne oblasti.« No, take kršitve ustave se v Sloveniji že desetletja dogajajo redno ob obredih katoliških posvetitev odprtja javnih šol, drugih javnih institucij in objektov ob prisotnosti predstavnikov državne oblasti. Kljub opozorilom civilne družbe na te evidentne in eklatantne kršitve ustave v času samostojne države še nismo premogli vlade, ki bi odpravila omenjene ustavne kršitve. Niti predsednika, ki bi na to neustavnost opozoril. Bivši predsednik B. Pahor se je v funkciji predsednika celo udeleževal verskih obredov (maše za domovino ipd.), namesto da bi kot prvi spoštoval ustavo.² Čakamo na prvo predsednico ali predsednika vlade, parlamenta ali države, ki bodo zmogli dosledno ne le spoštovati ustavo, ampak tudi nasloviti in obsoditi omenjene kršitve ustave.

V kategorijo bizarnih in sramotnih manifestacij nestrpnosti in nazadnjaštva vsekakor spadajo tudi s strani RKC in njenih radikalnih vernikov vzpodbujene akcije, ki že nekaj časa občasno potekajo po ulicah prestolnice in pred zdravstvenimi ustanovami, ki izvajajo umetne prekinitve nosečnosti. V to kategorijo sodijo tudi t. i. »Pohodi za življenje«. Ne glede na pravico do svobode izražanja nasprotniki umetne prekinitve nosečnosti s svojimi neprimernimi ter žaljivimi vzkliki in transparenti izkazujejo svojo nestrpnost in nazadnjaštvo. Z obtožbami o ženskah, ki splavijo, kot morilkah otrok vršijo neupravičen in sramoten pritisk na ženske, ki so v takih trenutkih soočene z eno najtežjih odločitev svojega življenja. Hkrati pa je ta oblika protesta sramotna in nedopustna negacija ustavne pravice do svobodnega odločanja o rojstvu otrok. Bizarna, sramotna in človeka 21. stoletja nevredna manifestacija sovraštva, zlobe in zaplankanosti. Samo čakamo lahko, kdaj se bo tudi pri nas po ameriškem vzoru našla prva fanatična psihopatska osebnost, ki bo želela z orožjem obračunati z zdravstvenim osebjem, ki ženskam zagotavlja omenjeno, z ustavo zagotovljeno pravico.

Vojne, vojaški konflikti in sprenevedanja kot civilizacijski etični in moralni zdrsi

Naj končam ta pamflet s trenutno najbolj delikatnim in zaskrbljujočim dogajanjem na Bližnjem vzhodu:

V času nastajanja tega pamfleta je ponovno izbruhnil že več kot 70 let trajajoči konflikt na Bližnjem vzhodu med Izraelci in Palestinci. Napad palestinskega Hamasa na izraelske civilne cilje, grozljiv poboj več kot 1000 civilistov in vojakov ter zajetje talcev je obsojanja vredno zločinsko dejanje. A nesorazmeren vojaški odziv izraelske armade, ki se pod krinko dokončnega obračuna s terorističnim Hamasom brutalno znaša nad palestinskim civilnim prebivalstvom, je glede na nesorazmernost, obsežnost in brutalnost prav tako nesprejemljiv ter vsega obsojanja vreden. Svetovni politiki, predvsem ameriški in politiki EU, so po Hamasovem napadu pohiteli v objem izraelskemu premierju B. Netanjahuju, da bi mu izrekli sočutje ob človeških žrtvah in mu izkazali neomajno podporo v boju s palestinskimi teroristi Hamasa. A pri tem skoraj niso omenili palestinskih civilistov, ki so že desetletja največje žrtve tega konflikta. Deset tisoči mrtvih in stotisoči ranjenih civilistov, predvsem otroci, ženske in onemogli starejši, so žrtve brutalnega izraelskega bombardiranja in raketiranja številnih civilnih

2 V času od začetka mandata pa do izida pričujočega zbornika se je aktualna predsednica Republike Slovenije N. Pirc Musar v funkciji predsednice republike vsaj dvakrat udeležila maše za domovino v ljubljanski stolnici.

objektov, celo bolnišnic, šol, cerkva in zgradb, v katerih delujejo humanitarne organizacije.³ Tako neselektivno uničevanje civilnih ciljev in onemogočanje dostave humanitarne pomoči milijonu palestinskih civilistov, ki so ostali brez svojih domov, brez vode, hrane, goriva in medicinske pomoči, vsekakor predstavlja eklatantno kršitev mednarodnega humanitarnega prava z elementi vojnega zločina, zelo verjetno tudi genocida. Zanimivo je in neverjetno, kako je judovski narod s svojimi sionističnimi političnimi voditelji zdrsnil v civilizacijskem smislu. Iz tragične žrtve največjega nacističnega zločina holokavsta se je prelevil v izvajalca genocidne politike do palestinskega naroda in permanentne ter desetletja trajajoče in napredujoče okupacije palestinskega ozemlja ter politike apartheida nad Palestinci. Kakšen etični, moralni in civilizacijski zdrsl!

Zaskrbljujoča in sramotna pa je tudi hipokrizija ameriških in evropskih politikov, ki so se skoraj v en glas postavili na izraelsko stran, kakor da desetletja zatiran palestinski narod sploh ne bi obstajal. Tudi obupani apeli generalnega sekretarja OZN Antonia Guterresa, naj Egipt in Izrael po dolгих dnevih blokade le omogočita dostavo humanitarne pomoči v Gazo, niso kaj dosti zalegli. Peščica tovarnjakov humanitarne pomoči je delovala kot v posmeh veliki in strašljivi tragediji nemočnih, obupanih, ranjenih in umirajočih palestinskih civilistov. Nepojmljiva tragedija in sramota svetovne politike, predvsem ameriške in evropske, ki sta pokazali bore malo človeške solidarnosti in civilizacijskega sočutja ter odgovornosti. Le kdo je tu v resnici »človeška žival«, kakor je Palestince zaničljivo poimenoval izraelski obrambni minister? Ali smo res kot ljudje pogrnili na celi črti, da mirno opazujemo to neverjetno človeško tragedijo palestinskih civilistov in njihov smrtni boj za preživetje? V nas, ki nimamo možnosti učinkovitega ukrepanja, se ob teh strašljivih podobah obupanih, nemočnih in umirajočih palestinskih otrocih vzbujajo silna čustva gneva, jeze, obupa in nemoči. Ali je sploh mogoče, da se v 21. stoletju, po strašljivi zgodovini in dveh svetovnih morijah s skoraj 100 milijoni človeških žrtev, nismo ničesar naučili? Čemu vsi neverjetni dosežki človeškega uma na področju znanosti, tehnologije in umetnosti, če kot civilizacija nismo dorasli času, kakor očitno dokazujejo pričujoči dogodki v Izraelu, Palestini, Ukrajini ter na vseh ostalih vojnih žariščih, kjer divjajo kruti in neusmiljeni vojaški konflikti, v katerih neizmerno trpijo, tako kot običajno, predvsem civilisti? Gre za nedoumljive in nedopustne civilizacijske zdrse naše civilizacije, konkretno pa seveda osebkov, ki jim bo zagotovo sodila vsaj zgodovina, če jih že meddržavna in mednarodna sodišča z omejenim dometom in pristojnostmi ne bodo obsodila in sankcionirala. In ne pozabimo – kdor bi lahko pomagal in preprečil omenjene vojne, tragedije in zločine, pa tega ni storil, ampak jih je celo materialno, finančno ali kako drugače podprl, je stopil ob bok zločincem in je sodeloval v zločinu! In bo v večno sramoto svojim bližnjim, svojim potomcem, svoji skupnosti, svoji državi in človeški civilizaciji. **Quo vadis, človeštvo? J'accuse!**

Maribor, december 2023

3 V času izida pričujočega zbornika vlada v Gazi navidezno premirje, vendar se napadi izraelske vojske na civiliste praktično vsakodnevno nadaljujejo. Po podatkih Gaza Ministry of Health (MoH) je bilo s strani IDF od 7. oktobra 2023 do julija 2025 v Gazi ubitih več kot 61.000 Palestincev (večina otrok in žensk) ter več kot 150.000 ranjenih. Število mrtvih je zagotovo še večje, saj je neznana množica ljudi ostala zakopana pod ruševinami ali pa so pogrešani.

Vojteh Urbančič

Kratka predstavitev prispevka

Vojteh Urbančič, dolgoletni predsednik Združenja ateistov Slovenije, se je tokrat lotil zahtevne teme, ki vznemirja psihologe, sociologe, filozofe, pa seveda tudi teologe in vladarje, odkar se človeštvo zbira v obliki takih ali drugačnih družb. Ali obstaja nekaj, čemur bi rekli skupinska zavest oziroma kot nadgradnja te kolektivna inteligenca in še posebej njena deviacija, kolektivna norost. Avtor nam prikaže primere obojega iz živalskega in celo iz rastlinskega sveta in doda evolucijsko razlago pojava.

Ob branju prispevka dobimo vtis, ki verjetno sploh ni zmoten, da je pojavljanje kolektivne norosti močnejše in veliko bolj razširjeno kot pojavljanje kolektivne inteligence. Vzrok je gotovo ta, da je človek predvsem čustveno bitje, šele potem (in večinoma v manjši meri) tudi razumsko. Med obema vrstama inteligence pravzaprav ni jasne meje. Isti pojav bodo nekateri uvrščali v kolektivno inteligenco, drugi pa v norost. Pri tem so "naši" vedno inteligentni, "drugi" pa nori. Teoretična sodila iz začetka sestavka so koristna, a presoja na njihovi podlagi ni vedno lahka niti ne nujno objektivna.

Kratko predstavitev pripravil: Roman Rojko

* * * * *

*"Ko ena oseba trpi za zablodo, se temu reče norost.
Ko veliko ljudi trpi za zablodo, se to imenuje religija."*

(Robert M. Pirsig, Zen in umetnost
vzdrževanja motocikla: raziskava vrednot)

1. Uvodno razmišljanje

Začetek razmišljanja o kolektivni inteligenci in kolektivni norosti, z osredotočenjem na religijo, odpira vrata raznolikim in kompleksnim vprašanjem, ki segajo od družbene dinamike do posameznikove identitete.

Kolektivna inteligentnost označuje sposobnost skupnosti ali družbe, da rešuje probleme, se prilagaja spremembam in ustvarja rešitve, **ki presegajo sposobnosti posameznikov**. Po drugi strani pa kolektivna norost opisuje iracionalno vedenje ali odločitve, ki jih sprejemajo ljudje v skupini, kar pogosto vodi do družbeno nesprejemljivega vedenja ali nelogičnosti v razmišljanju in ravnanju ter izkrivljenega dojemanja stvarnosti.

Začnimo s Petimi zakoni norosti, ki jih je opredelil Carlo M. Cipolla.¹

a) Vsi podcenjujemo število norcev.

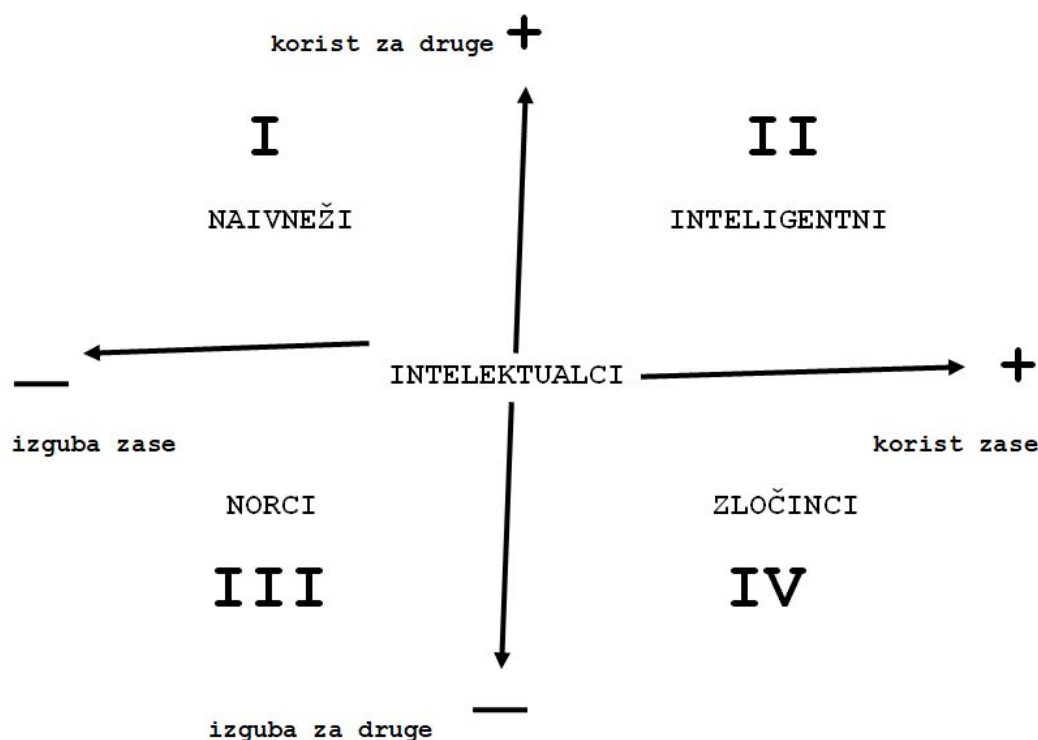
Če menite, da je v množici sto naključno izbranih ljudi kakšnih 20 čudakov, se motite. So povsod okoli nas, le da jih bolj redko opazimo.

1 The Basic Laws of Human Stupidity (slov. Osnovni zakoni človeške neunosti), 1976

b) Verjetnost, da je določena oseba čudak, je popolnoma neodvisna od katerekoli njene lastnosti.

Ne obstoji opredeljujoč faktor, ki bi bil v korelaciji s to njeno osebnostno karakteristiko. Tega ne moremo povezati niti z njegovim premoženjskim statusom, uspešnostjo, preudarnostjo, šolsko izobrazbo, jezikovnimi kompetencami ali čemerkoli drugim. So naključno in enakomerno razporejeni v vseh socialnih ali poklicnih skupinah.

c) Norec je oseba, ki povzroči drugim ljudem ali skupinam izgube, pri tem pa sam nima nobene koristi. Običajno tudi sebi povzroči izgubo.



Graf prikazuje učinke, ki jih imajo dejanja na njih same in na druge.

Na X-osi so ljudje, ki trpijo zase izgubo ali pa imajo zase korist. Na y-osi so ljudje, ki delajo za druge korist ali pa izgubo.

V kvadrantu I so naivneži, ki sami trpijo izgubo, drugim pa omogočajo koristi.

V kvadrantu II so pametni ljudje, ki imajo sami koristi in jo omogočajo tudi drugim.

V kvadrantu III so norci, ki sami trpijo izgubo, pa tudi vsi okoli njih.

V kvadrantu IV so ljudje, ki imajo sami korist, drugim pa povzročajo škodo; zato jim pravimo zločinci.

č) Normalni ljudje vedno podcenjujejo sposobnost norcev, da povzročajo škodljive učinke.

Druženje ali celo sklepanje poslov z norci ima vedno škodljive posledice.

d) Norci so najbolj nevarna vrsta ljudi.

Ja, včasih celo bolj nevarni od zločincev; pri slednjih vsaj poznaš njihove namere, medtem ko so norci nepredvidljivi.

Religija kot pomemben del človeške kulture igra ključno vlogo pri oblikovanju kolektivne inteligence in norosti. Religijske skupnosti združujejo ljudi okoli skupnih verovanj, vrednot in praks, kar lahko krepi občutek pripadnosti in sodelovanja. Hkrati pa je v zgodovini prišlo – in še prihaja – do trenj in konfliktov med različnimi verskimi skupnostmi, kar kaže na imanentno nagnjenje religioznega pogleda na svet h kolektivni norosti, ki izhaja iz verskih prepričanj.

V kontekstu religije se lahko kolektivna norost izraža v sprevračanju moralnih vrednot, etičnih norm in družbene pravičnosti. Hkrati pa poznamo številne zgodovinske in sodobne primere, ko so verske skupnosti sledile svojim ozkim kanonom in 'svetim knjigam', ki so vodili do diskriminacije, nasilja ali celo terorizma. To kaže na potencialno kolektivno norost, ko skupina verskih zaslepljencev slepo sledi določenim dogmam ali izključuje drugačna mnenja.

Razprava o tej temi vključuje tudi razmislek o odnosu med religijo, znanostjo in družbenim napredkom. Kako verska prepričanja vplivajo na sprejemanje znanstvenih dejstev? Ali so določene religiozne skupnosti bolj nagnjene h kolektivni inteligenci ali norosti glede družbenih vprašanj?

Zastavljanje takšnih vprašanj odpira prostor za premislek o vplivu kolektivnih sil na človeško družbo ter o tem, kako lahko kritično razmišljanje in dialog prispevata k razvoju bolj inteligentnih in premišljenih kolektivnih odločitev.

2. Lepota kolektivne inteligence

Včasih strokovnjaki delijo inteligenco na 'pravo' in na 'kolektivno'. S **pravo inteligenco** mislijo na tisto, ki jo imajo posamezni pripadniki naše vrste ali druge višje razvite živali, recimo primati. S **kolektivno inteligenco** pa označujejo inteligenco velikega skupka živih organizmov, recimo:

jate škorcev,



jate rib,



jate netopirjev,



roja kobilic,



čebeljih panjev,



mravelj v mravljiščih

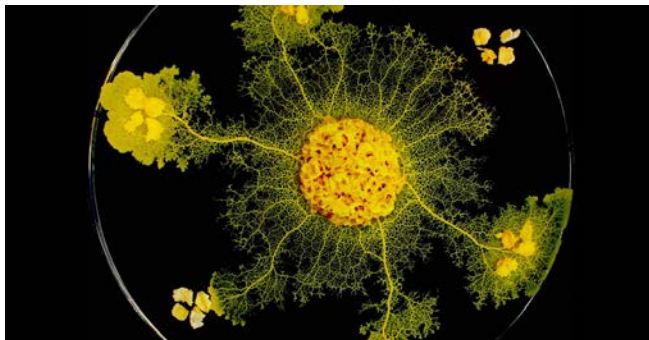


ali termitov v termitnjakih.



Velja pripomniti, da pojav te kolektivne inteligence ni omejen na gibanje. Določene sluzaste plesni, kot je npr.

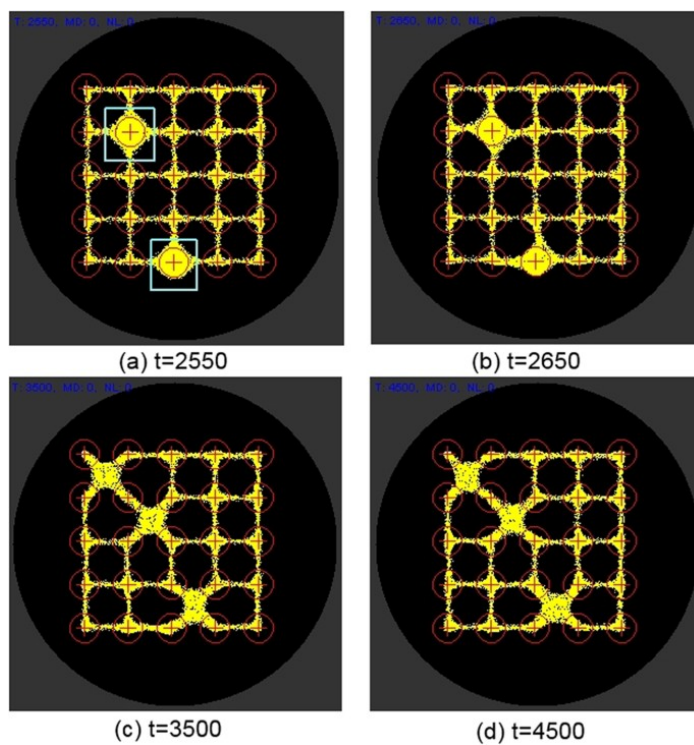
Physarum polycephalum



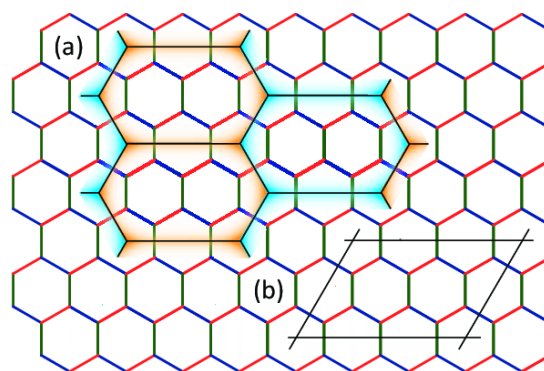
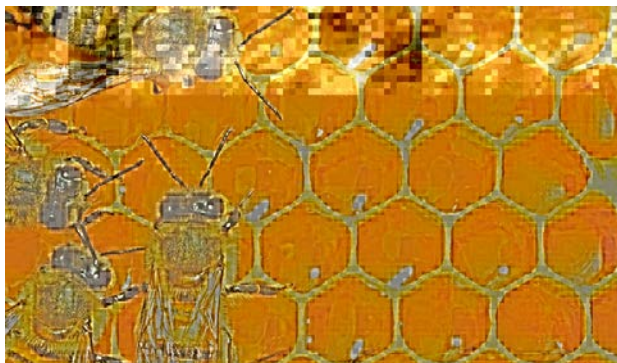
ali *Myxogastria*



izmenjujejo informacije pri svoji rasti, da lahko optimizirajo pretok hranil. Pri tem uporabljajo usmerjen spomin in vektorsko razvejanje (angl. *branching*). V laboratoriju so jih prisilili, da so ustvarile mikroskopske elektronske čipe z logičnimi vrati:

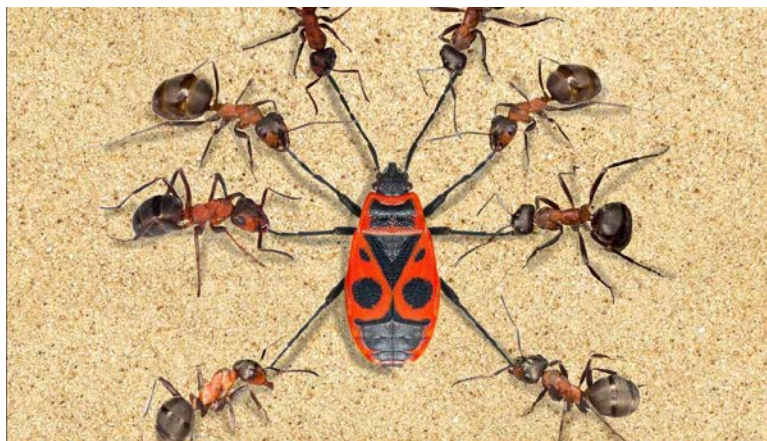


Najbolj raziskan primer kolektivne inteligence so **čebele**. S svojim plesom sporočajo lokacijo hrane, v panju je zelo sofisticirana delitev dela, njihovo satje je šestkotne oblike,



ki zagotavlja gradnjo po načelu mini-maks: z najmanjšo porabo materiala zgraditi čim več celic. Če bi čebele uporabljale namesto šestkotne oblike celic petkotno, osemkotno ali okroglo, se celice ne bi stikale med sabo, tako kot pri šestkotni obliki, in bi zaradi tega za izgradnjo celic porabile več voska oziroma bi v istem volumnu prostora lahko zgradile manj celic. Za primerjavo s šestkotnimi celicami bi za enako površino pri izgradnji celic v obliki kvadratov porabile 7,5 % več sten, pri celicah v obliki trikotnika pa kar 22,5 % več. Šestkotne celice se lepo stikajo med sabo in imajo tako najmanjši skupni obseg na površino. Krog ima v primerjavi s šestkotnikom za 4,8 % manjši obseg glede na površino, ki jo pokriva, vendar se celice v obliki kroga med sabo ne bi mogle tako lepo stikati in zaradi tega bi čebele porabile za izgradnjo takšnega satovja več voska. Skratka, čebelji sat je matematično optimalna oblika gradnje satovja, ki jo uporablja narava. Kolektivna inteligenca v čebelnjaku se kaže tudi v tem, da se čebele učijo ena od druge.

Mravlje v mravljišču komunicirajo s pomočjo **feromonov**. Gotovo ste že gledali posnetke, ko mravlje premagajo dosti večje živali od njih,



kar lahko naredijo samo s sodelovanjem in izmenjavo informacij.

3. O inteligenci na splošno

Definicija kolektivne inteligence/norosti je odvisna od tega, kaj razumemo pod pojmom 'inteligenca'. V nekem globokem smislu bi lahko rekli, da imajo določeno inteligenco tudi entitete, ki so manjše od organizmov ali celo enocelični organizmi. Vsaka celica v vašem telesu ima določene kompetence, kar je logična posledica dejstva, da so bile te celice pred milijardami let enocelični organizmi, iz katerih so se v dolgi evoluciji razvili mnogoceličarji. Enoceličarji so bi samostojni organizmi, ki so morali opravljati vse funkcije, ki jih danes opravljajo mnogoceličarji, kot ste vi in jaz. Ta razvoj je – poleg samega nastanka življenja (abiogeneze) – morda eden od najbolj žgočih problemov biologije. Vsak mnogocelični organizem se začne kot neoplojeno jajčece (oocit), ki se po oploditvi skozi strahovito

kompleksen in kompliciran proces razvije v zigoto, ta pa v embrio, ki se samoizgrajuje, raste in se končno razvije v odrasel osebek. V primeru naše vrste je to odrasel človek z ogromnimi kognitivnimi sposobnostmi, s 'pravo' metainteligenco, ki razmišlja, logično sklepa – skratka, je inteligentno bitje. Ta dolga pot **od fizike, preko kemije, biologije do inteligence** je že precej dobro razumljena, toda še so bele lise. Bistvo tega čudovitega mehanizma je sposobnost celic, da kooperirajo in se diferencirajo za opravljanje različnih funkcij (organele, organi, organski sistemi), da bi lahko obvladovale neverjetno zapletene in nepričakovane izzive, ki jih predstavlja okolje za vsak živi organizem, če hoče preživeti.

Razvojna biologija operira z večstopenjsko arhitekturo kompetenc, ki sem jo nakazal že zgoraj: celice → tkiva → organi → organski sistemi → organizmi → družbe.

Bolj kot **strukturna plat** teh nivojev je pomembno dejstvo, da ima vsak določene **kompetence** za reševanje specifičnih problemov. Vzemimo npr. jetra ali organski sistem, ki mu rečemo uro-genitalni. Vsak od njih rešuje specifične naloge v svojem 'faznem prostoru', vsi skupaj pa simultano in usklajeno rešujejo meta procese v svojem 'prostoru' metabolizma, fiziologije, izražanja genov. V procesih embriogeneze ali regeneracije tkiv sodelujejo organi in tkiva tudi v oblikovanju novih anatomskih prostorov (tkiv, organov).

Po tem gledanju je vsak organ opremljen s svojimi preferencami in kompetencami, ki zasledujejo doseganje **specifičnih ciljev**. Evolucija nas je opremila z večstopenjsko arhitekturo, kjer vsak višji nivo določa delovanje in obnašanje nivoja pod njim. Gre za rast in razvoj od-spodaj-navzgor, toda spodnji nivoji opravljajo zanimive in na nek način inteligentne naloge, ki omogočajo višjim nivojem, da se jim ni treba ukvarjati z mikromanagementom, ampak imajo **nadzorstveno in upravljavsko funkcijo** (princip organizacije od-zgoraj-navzdol).

Organizmi so posebne entitete, za katere je značilno, da je celota več od vsote njenih sestavnih delov.

Materialni svet okoli nas je sestavljen iz kvarkov, ki gradijo protone in nevtrone, ti pa (skupaj z elektroni) atome, ti pa molekule, te pa žive celice, te pa organizme, vključno z vami in menoj. Vaše telo in lubenica sta sestavljena iz istih protonov in nevtronov, pa vendar sta to dve divje različni entiteti, čeprav jima je skupno to, da sta obe živa organizma.

Bistvena razlika ni na **elementarni ravni**, ampak na **povezavah** teh elementarnih sestavin v strahovito kompleksne strukture. Življenje je torej emergentni² pojav. V vaših možganih, ki spadajo med najbolj kompleksne stvari v poznanem vesolju in med drugim omogočajo tako čudovite in skoraj magične stvari, kot je zavedanje, zavest in inteligenca, so popolnoma enaki atomi, kot so v lubenici (ali hrastovem lubju ali prsti), in njihovo obnašanje uravnavajo popolnoma enaki fizikalni zakoni in sile kot vse druge atome v vesolju. V vaši glavi ni nobene 'duše', nobene '*vis vitalis*' (slov. *vitalne sile*), nobene "**élan vital**"³, skratka nič nadnaravnega, nič, kar se ne da pojasniti s štirimi fundamentalnimi silami v naravi: gravitacijo, šibko, močno in elektromagnetno.

Vse razlike med vami in lubenico izhajajo iz emergence.

Tipični primer emergence je lastnost vode, ki ji rečemo 'mokrost'. Molekule H₂O niso mokre. Tudi če imate sto molekul vode, zanje ne moremo reči, da so 'mokre'. Za emergenco 'mokrote' je premalo 1.000, 10.000, milijon, milijarda in celo bilijon molekul. V enem litru vode je $3,34 \times 10^{25}$ molekul vode. To je 33,4 milijonov milijard milijard molekul (3,340,000,000,000,000,000,000,000) Z litrom vode pa si že lahko umijete roke ali pa odžejate. Vzemimo pojem toplote! Toplota na fundamentalni ravni ne

2 Emergenca je pojav, do katerega pride, ko ima kompleksna entiteta lastnosti ali vedenja, ki jih njeni deli sami po sebi nimajo, in se pojavijo šele, ko medsebojno delujejo v širši celoti. Pojav ima osrednjo vlogo v teorijah integrativnih ravni in kompleksnih sistemov.

3 *Élan vital* je izraz, ki ga je skoval francoski filozof Henri Bergson. Menil je, da obstaja neka 'življenjska sila', ki je odgovorna za samoorganizacijo in spontano morfogenezo stvari na vedno bolj kompleksen način. Trdil je, da je ta sila odgovorna za evolucijo. Danes je njegova hipoteza presežena.

obstaja; je posledica termičnega gibanja astronomskega števila atomov. Če bi bilo v vesolju samo nekaj atomov, pojem toplote ne bi obstajal⁴.

Evolucija nas je opremila z omejenimi zmožnostmi, da opazimo in zaznamo inteligenco pri živalih, ki se gibljejo relativno počasi, posamično skozi naš domač tridimenzionalni prostor z eno časovno osjo. Nekako nam je tuja misel, da bi lahko imele kakršnokoli inteligenco zelo majhne entitete (npr. enoceličarji) ali zelo velike (npr. planeti, zvezde). Dopuščamo, da imajo določeno stopnjo inteligence npr. primati, delfini, sesalci na splošno, toda težje jo zaznamo pri živalih, ki so nižje na filogenetski evolucijski lestvici, npr. ribe, ptice, dvoživke, da ne govorimo o protistih ali celo glivah ali kraljestvu rastlin. Ko gledamo na različne pojave oblike stvari, se moramo izogibati ekstremu, da podcenjujemo ali precenjujemo inteligenco v njih. Inženir, ki bi skušal opisati psa kot urni mehanizem, bi izpustil vse bistveno in vznemirljivo o tem organizmu, če pa bi poskušal razložiti delovanje mobilnega telefona s kompleksno inteligenco, bi zapravljal svoj (in bralčev) čas.

Pri zaznavanju inteligence bi se morali držati dveh principov. Delovanje organizmov, ki imajo vsaj minimalno inteligenco, mora biti **ciljno usmerjeno** (teleološki princip) in drugič, biti morajo sposobni **delovati avtonomno**, neodvisno od lokalnih okoliščin (princip avtonomije). Še bolj splošno povedano: **to je minimalistična definicija življenja**.

4. Kolektivna inteligenca pri naši vrsti

Kolektivna inteligenca in kolektivna norost sta dva nasprotujoča si pojma, ki opisujeta vedenje in odločanje skupin ali družb.

Kolektivna inteligenca se nanaša na sposobnost skupine ali družbe za reševanje problemov, sprejemanje odločitev in opravljanje nalog učinkoviteje, kot bi lahko to počel posameznik. Gre za idejo, da ko se ljudje združijo in sodelujejo, lahko njihovo združeno znanje, spretnosti in različni pogledi vodijo do pametnejših in bolj informativnih rezultatov. Kolektivna inteligenca se pogosto pojavi v dobro organiziranih skupinah, ki spodbujajo odprto komunikacijo, spodbujajo sodelovanje in spoštujejo individualno strokovnost.

Primeri kolektivne inteligence vključujejo tako različne stvari in pojave, kot so:

- Wikipedija, ki je koncipirana na ideji, da več ljudi več ve: uporabniki skupaj ustvarjajo in urejajo članke in tako gradijo obsežno bazo znanja. Študije so pokazale, da je WIKIPEDIJA v povprečju prav tako zanesljiva, kot so ostale enciklopedije, čeprav WIKIPEDIJA ni delo (izključno) strokovnjakov.
- *Crowdsourcing*⁵ – izkoriščanje prispevkov velikega števila ljudi za reševanje kompleksnih problemov ali zbiranje informacij.
- Razvoj odprtokodne programske opreme, ko sodelujejo velike skupine programerjev, ki skupaj ustvarjajo programsko opremo, ki je nato prosto dostopna vsem.

Bolj poljuden je primer iz kviza MILIJONAR, ko se tekmovalec obrne na publiko v studiu za pomoč. Analize odgovorov publike so pokazale, da so bili odgovori pravilni v 91 % primerov!

Drug zanimiv primer kolektivne inteligence je iz leta 1907. Na neki razstavi goveda v ZDA so obiskovalce poprosili, da skušajo ugotoviti težo zmagovalnega vola. Aritmetična sredina, izračunana

4 Mimogrede ta emergentna teorija toplote (statistična termodinamika) tudi pojasnjuje, zakaj ni možno stvari ohladiti pod absolutno ničlo ($-273,15\text{ }^{\circ}\text{C}$ ali 0 K). Pri tej temperaturi bi vsako termično nihanje atomov prenehalo, saj bi bili vsi delci v [osnovnem stanju](#), torej najnižjem mogočem energijskem stanju (z najnižjo mogočo [kinetično energijo](#)). To pa nasprotuje znanemu Heisenbergovemu principu nedoločenosti.

5 *Crowdsourcing*; najbližji prevod, ki po moje semantično ustreza angleškemu terminu, je 'črpanje virov iz množic'. Gre za metodo vključevanja, pri čemer se uporabniki (npr. podjetja, mesta in druge organizacije) posvetujejo s člani skupnosti o koristnih praksah. Te 'množice' so lahko npr. potrošniki, kmetje, nezaposleni, neprofitne in/ali nevladne organizacije ipd.

na podlagi odgovorov 787 obiskovalcev, ki so sodelovali v anketi, je bila 547,5 kg. Vol je tehtal 543,5 kg ...

5. Kolektivna norost

Pedagoško ustrezno je, da začnemo z razlago kolektivne norosti kot negativnega pola kolektivne inteligence pri nižjih organizmih, recimo pri **mravljah**.

Ena od lastnosti njihove kolektivne inteligence je tudi ta, da skušajo slediti ena drugi. Ta lastnost je evolucijsko koristna v večini primerov, toda ne vedno. Strokovna literatura opisuje primer, ko je bila sled za hrano začrtana v obliki kroga. Mravlje so tako dolgo korakale v krogu, da so poginile (glej sliko v nadaljevanju).



(vir: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Ant_mill.gif)

Tudi **ljude** pogosto zbolimo za kolektivno norostjo.



Kolektivna norost opisuje situacije, v katerih skupine ali družbe sprejemajo odločitve ali dejanja, ki so iracionalna, neosveščena ali kontraproduktivna. To se lahko zgodi, ko skupine podležejo skupinskemu razmišljanju, ne uspejo kritično ovrednotiti informacij ali dajo čustvom in pristranskosti prednost pred razumom in dokazi.

Tipičen primer je zlom finančnih borz leta 2008, ko je počil investicijski balon v ZDA. Banke so na trge plasirale dvomljive finančne 'izvedene' vrednostne papirje, ki so od začetka prinašali velike dobičke. Ljudje (in banke ter druge finančne institucije!) so množično kupovale te brezvredne papirje, upajoč na ekstra dobiček. Ko kreditorejmalci s hipotekami obremenjenih nepremičnin niso več mogli servisirati

svojih dospelih obveznosti, je balon počil. Propadle so številne ugledne in stare banke, milijone ljudi so vrgli na cesto in finančna kriza je postala svetovna.

6. Primeri kolektivne norosti

• **Informacijska kaskada:** Ljudje ignorirajo svoje lastne informacije in posredujejo naprej (pogosto napačne) informacije, ki so jih dobili od drugih. Primeri so anticepilne teorije zarote in dezinformacije anticepilcev v pandemiji COVID-19 ali nakupovalna mrzlica, ko ljudje nekje slišijo informacijo, da bo zmanjkalo določenega blaga ali pa da se bo znatno podražilo. Ljudje so kupovali po nekaj sto rolic toaletnega papirja ali desetine litrov olja, kar je seveda sprožilo spiralo še bolj mrzličnega nakupovanja. Vse to trapasto početje je vodila misel: kaj pa če tisti, ki mi je to informacijo prenesel, ve nekaj, česar jaz ne vem?! Takšno obnašanje strokovnjaki pogosto označujejo kot 'čredna filozofija'. Zabaven primer čredne filozofije je znana šala o človeku, ki je z glavo nagnjeno nazaj strmел v nebo na živahnem trgu v mestu. Ljudje so se ustavljali in strmeli v nebo, kajti gotovo možak vidi nekaj, da tako vztrajno strmi v sinjino. Ko se je nabrala že množica ljudi, ki so nemo strmeli v prazno nebo, se le eden opogumi in ga vpraša: "Oprostite, kaj pa gledate?" Možakar ga pogleda in mirno odgovori: "Jaz? Nič. Meni teče kri iz nosa, pa jo skušam ustaviti ..." Posamezniki sprejemajo odločitve ne na podlagi preverjenih informacij, ampak na posnemanju ravnanja drugih.

Kako se lahko izognemo posledicam kolektivne norosti? Koristen pripomoček je tale prikaz opcij s štirimi kvadranti:

	NUJNO	NENUJNO
POMEMBNO	KVADRANT I <i>NUJNO + POMEMBNO</i> NAREDI!	KVADRANT II <i>NENUJNO + POMEMBNO</i> PLANIRAJ!
NEPOMEMBNO	KVADRANT III <i>NUJNO + NEPOMEMBNO</i> POSREDUJ!	KVADRANT IV <i>NENUJNO + NEPOMEMBNO</i> IZLOČI!

- **Miselnost mafije:** Ko se skupina obnaša nerazumno ali nasilno pod vplivom čustev in dejanj drugih.
- **Mehurčki in panika na finančnih trgih:** ko velike skupine vlagateljev sprejemajo neracionalne odločitve na podlagi strahu ali špekulacij, kar vodi do izkrivljanja trga.
- **Glasovanje, ki temelji na dezinformacijah ali čustveni privlačnosti** namesto na skrbnem pregledu politik in kandidatov.

Pomembno je omeniti, da tako kolektivna inteligenca kot kolektivna norost nista stalni lastnosti skupin ali družb, ampak se lahko razlikujeta glede na različne dejavnike, kot so komunikacijski kanali, vodenje, skupinska dinamika, dostop do informacij in sposobnosti kritičnega mišljenja. Spodbujanje kolektivne inteligence in blaženje kolektivne norosti vključuje spodbujanje odprtega dialoga, negovanje kulture kritičnega mišljenja ter zagotavljanje dostopa do zanesljivih in raznolikih virov informacij.

Razvpit in splošno poznan primer kolektivne norosti je 'velika laž' (angl. *big lie*) o volitvah v ZDA leta 2020, ki jo je takrat širil (nekdanji in vnovični) predsednik Trump in njegovi pristaši predvsem v skrajno desnem krilu republikanske stranke. "Velika laž" se nanaša na lažno trditev, da so bile ameriške predsedniške volitve leta 2020 ukradene ali prirejene v korist demokratskega kandidata Joeja Bidna.

To trditev je razširil (nekdanji) predsednik Donald Trump, ponovili pa so jo številni njegovi podporniki, vključno z večino v republikanski stranki. Temeljijo na petih neresničnih trditvah, oz. predpostavkah:

1. Volitve so bile ukradene, ker ni mogoče, da Trump ni zmagal.
2. Obstajala je velika tehnološka zarota za ponarejanje volitev.⁶
3. Teorije in divje trditve, ki jih Trump širi po internetu, pridejo preko tožb, ki jih vlagajo njegovi odvetniki, na sodišče, nato pa jih še dodatno razširja Trump.
4. Tudi preiskovalci so pristranski (ker izgubi vse tožbe zaradi pomanjkanja dokazov).
5. Trumpovi podporniki, ki dvomijo v rezultate, so samo dobri državljani.

K širjenju "velike laži" med člani republikanske stranke je prispevalo več dejavnikov. Zvestoba politični stranki je lahko močna sila. Ko so člani stranke močno navezani na svoje voditelje ali ideologijo svoje stranke, bodo morda bolj nagnjeni k sprejemanju in spodbujanju trditev, ki so v skladu z njihovimi že obstoječimi prepričanji, tudi če za te trditve manjkajo bistveni dokazi.

V zadnjih letih je prišlo do širjenja pristranskih, skrajno desnih medijev (FOX NEWS, NEWSMAX TV, HANNITY, AOL itd.), ki hranijo in spodbujajo desna politična nagnjenja in širijo teorije zarote in laži. Ti mediji lahko okrepijo določene pripovedi in stališča, zaradi česar so posamezniki težje izpostavljeni različnim perspektivam in poročanju, ki temelji na dejstvih. Nekatere od teh objav so razširile "veliko laž".

Ljudje ponavadi iščejo informacije, ki potrjujejo njihova obstoječa prepričanja, in zavračajo informacije, ki jim nasprotujejo. Ta **kognitivna pristranskost** lahko povzroči, da se posamezniki zasidrajo v svojih pogledih in se upirajo razmišljanju o alternativnih razlagah.

Pomemben faktor je **pripadnost družbeni skupini**, ki deli določeno prepričanje in ustvari občutek tovarštva in potrditve. Ljudje bodo verjetneje sprejeli neko prepričanje, če je splošno sprejeto v njihovih družbenih krogih, tudi če nima trdnih dokazov.

Na ameriški desnici danes (konec 2023) vlada kult Trumpove osebnosti. Ko vplivni voditelji, kot so politične ali medijske osebnosti, večkrat poudarjajo določeno pripoved, so njihovi privrženci morda bolj nagnjeni k temu, da jo sprejmejo kot resnično.⁷ V primeru "velike laži" je igral pomembno vlogo prevladujoč dostop do medijev (nekdanjega) predsednika Trumpa, ki je lahko neovirano širil svojo laž o ukradenih volitvah. Ko so mu *mainstream* mediji (družbena omrežja FACEBOOK, TWITTER ipd.) prepovedali dostop do publike, je osnoval svojega (TRUTH SOCIAL), preko katerega še naprej zastruplja javno mnenje in širi virus kolektivne norosti. Posledica tega je, da je v decembru 2023 skoraj 60 milijonov Američanov verjelo, da je Trump zmagal na volitvah 2020 in da Biden ni zakonito postal predsednik ZDA.

V ozračju kulta osebnosti, ki je značilen za republikansko stranko, so pozivi na čustva in strahove (bivšega) predsednika in poraženca na (takratnih) volitvah lahko zelo prepričljivi. Trditve, da so bile volitve ukradene, so vplivale ne samo na zaskrbljenost glede pravičnosti, integritete in prihodnosti države, zaradi česar so za nekatere posameznike čustveno odmevne, ampak so spodkopale zaupanje v volilni sistem kot celoto.

6 DOMINION VOTING SYSTEMS, podjetje za proizvodnjo glasovalnih naprav, ki deluje v več kot dveh ducatih zveznih držav, je konservativno TV mrežo FOX NEWS obtožilo, da po volitvah leta 2020 namerno širi lažne teorije zarote o njihovih izdelkih, da bi pridobila gledalce. Nekaj časa je DOMINION opozarjal FOX NEWS na laži, ki jih širi o njenih glasovalnih strojih in ker se ta ni oziral na opozorila, je vložil tožbo za 1,6 milijarde dolarjev. Na koncu sta se stranki poravnali in FOX NEWS je plačal 787,5 milijona dolarjev podjetju DOMINION zaradi obrekovanja in lažnih trditev. To je največja odškodnina, za katero sta se stranki kadarkoli poravnali v ZDA.

7 Mojster laži, Hitlerjev propagandni minister Joseph Goebbels, je o lažeh dejal tole: "Če poveš dovolj veliko laž in jo ponavljaš, ji bodo ljudje sčasoma verjeli. Laž se lahko vzdržuje le toliko časa, da lahko država zaščiti ljudi pred političnimi, ekonomskimi in/ali vojaškimi posledicami laži. Tako postane ključnega pomena, da država uporabi vso svojo moč za zatiranje nestrinjanja, kajti resnica je smrtni sovražnik laži in tako posledično resnica največji sovražnik države."

Pomembno je poudariti, da so motivacije in prepričanja posameznikov raznolika in kompleksna. Medtem ko je večina navadnih, pretežno slabše izobraženih članov republikanske stranke sprejelo "veliko laž", je manjšina, vključno z visokimi uradniki, ni podprla in so si prizadevali ohraniti integriteto volilnega procesa in niso podlegli kolektivni norosti.

Tudi pri nas nismo imuni na bolezen, ki ji rečemo kolektivno norost. Zanj lahko predvsem člani Janševske Slovenske demokratske stranke (SDS).

Ko govorimo o določeni politični stranki ali voditelju, kot je SDS pod vodstvom Janeza Janše, je pomembno upoštevati različne dejavnike in dinamike, ki prispevajo k njihovemu delovanju in priljubljenosti. SDS je v Sloveniji desnosredinska politična stranka, Janez Janša pa je že vrsto let vidna osebnost slovenske politike. Večkrat je bil tudi predsednik slovenske vlade.

Janšev stil vodenja in politično strategijo lahko označimo kot **agresivno, ekskluzivistično in polarizirajočo**. To ustvarja občutek enotnosti med njegovimi podporniki, lahko pa tudi povzroči delitev in agresivne verbalne napade proti tistim, ki se ne strinjajo z njegovim pristopom.

SDS ima bazo privrženecv, ki so ideološko usklajeni z njenimi desnosredinskimi načeli. Člani in privrženci stranke čutijo pripadnost in skupni namen, kar ustvari kolektivno identiteto, ki se spremeni v kolektivno norost, kadar dejstva očitno nasprotujejo ideološki naraciji vodstva stranke. Primeri za to so odnos do kolaboracije klerofašističnih grupacij med NOB na strani okupatorja, ocena povojnih dogodkov skozi optiko poražencev, neobjektivna ocena negativne vloge RKC med vojno ipd.

Janša je znan tudi po tem, da uporablja družbena omrežja za neposredno komuniciranje z javnostjo, mimo tradicionalnih medijev. To mu omogoča, da nadzoruje diskurz in se neposredno obrne na svojo bazo. Sklicevanje na nacionalno identiteto in populistična retorika močno odmevata pri trdem jedru SDS. Ta sporočila se lahko dotaknejo občutkov ponosa, protekcionizma, večvrednosti, ksenofobije ali želje po spremembi, kar vodi do prizadevanja za skupni cilj.

Če se ljudje počutijo ekonomsko marginalizirane ali kulturno ogrožene, bodo bolj nagnjeni k podpori populističnih voditeljev ali strank, ki obljubljajo hitre in enostavne rešitve.

Če obstaja splošno mnenje, da so uveljavljene institucije skorumpirane ali neučinkovite, kar nenehno servira SDS svojim volivcem, se ljudje obrnejo na alternativne voditelje in stranke kot obliko protesta ali upanja na spremembo.

Strah in polarizacija sta dve plati iste medalje. Janša permanentno vzbuja in širi strah pred zunanjimi grožnjami ali notranjimi delitvami, da bi združil in homogeniziral⁸ svojo bazo. Ta polarizacija privede do dojemanja "mi proti njim" in spodbudi kolektivno ukrepanje.

Vse to je humus za razraščanje kolektivne norosti.

7. Kolektivna norost v religijah

*"Two things are infinite,
the universe and human stupidity;
and I'm not sure about the universe."
(slov. Dve stvari sta neskončni,
vesolje in človeška neumnost;
in nisem prepričan glede vesolja.)
Albert Einstein*

⁸ Nemci imajo za takšno politično taktiko zelo pregnanten izraz: *Gleichschaltung* ali "usklajevanje" je bil proces nacifikacije, s katerim sta Adolf Hitler in nacistična stranka NSDAP sčasoma vzpostavila sistem totalitarnega nadzora in koordinacije.

Isti genij, ki je 'odgovoren' za vodilno misel tega poglavja, je tudi dejal: *"The difference between stupidity and genius is that genius has its limits."* (slov. *"Razlika med neumnostjo in genijem je v tem, da ima genij svoje meje."*)

Religije same po sebi niso posebno škodljive in nevarne za družbo. Gre pač za kolektivne zablude in čudaštva. Toda religija postane resničen problem za človeške družbe, ko odstopa od človeških standardov ali je v popolnem nasprotju z njimi. Poskušajmo to ilustrirati s primerom verskega principa halala in harama iz islama. Na svetu je približno 1,8 milijarde muslimanov, ki se prehranjujejo halal, to pomeni "čisto".

Ta dilema postane še toliko bolj akutna in intenzivna, ko odklon in protislovje postaneta sestavni del bistva vere, kot je to primer v islamu, ki nenehno vztraja pri odstopanju in nasprotovanju številnim človeškim vrednotam ter jih poskuša opravičevati na načine, ki so skregani z vsako logiko. Takšne stvari kažejo v smeri kolektivne norosti, ki se je razbohotila v islamskih družbah. To ni posledica pomanjkanja znanja, temveč stalnega zavračanja njegovega pridobivanja in uporabe.

Tipičen primer takšne kolektivne norosti je princip halala⁹ in harama¹⁰.

Zgodovinsko in objektivno merilo halala in harama, tj. kaj je 'dovoljeno' in kaj je 'prepovedano' – na katerem temelji islam – ne more biti v skladu z nobenimi človeškimi vrednotami, ki so vzpostavljene izključno glede na to, kaj je za osebo koristno ali škodljivo, ne glede na njeno vero, kulturo ali položaj. Zato vsa ljudstva sveta, na vseh materialnih in moralnih ravneh, niso seznanjena z ničemer, kar se imenuje "dovoljeno in prepovedano", in v svoji verski in posvetni kulturi priznavajo samo tisto, kar jim v življenju koristi, in zavračajo vse, kar škoduje njim ali drugim ali kar koli, kar je v nasprotju z običaji in zakoni, ki veljajo.

Tudi Judje in kristjani niso vzeli "desetih zapovedi"¹¹ za določanje dovoljenega ali prepovedanega, ampak so menili, da je tisto, kar vpliva na medsebojne odnose ljudi, kvalificirano kot zločin, kot so umori, kraje in lažna pričanja, v skladu z zapovedmi. Nato so zanje sprejeli ustrezne zakone in kazni, druge zapovedi pa prepustili posameznikovi vesti, če le te niso nikomur škodile. Sprejeli so prepovedne dogme o čaščenju drugega boga ali izdelovanju in oblikovanju kipov, o prešuštvu in poželenju 'hiše bližnjega, žene svojega bližnjega, hlapca, dekle, vola, osla in ničesar, kar je tvojega bližnjega!' ali o bogudopadljivem ravnanju tistih, ki ljubijo in izpolnjujejo gospodove zapovedi o spoštovanju očeta in matere in ki redno molijo.

Simptomatično je, da se ljudje nikoli niso prepirali glede čaščenja, ko so častili sonce, luno, ogenj in drevesa, ker so to otipljivi elementi in ni nobenega dvoma glede njihovega obstoja. O čaščenju so se prepirali samo takrat, ko so častili skrito božanstvo, takšno, glede katerega je lahko vsak pastirček govoril v njegovem imenu in trdil, da ve za njegove namene in kaj hoče ali noče od ljudi! Prerok islama je v času svojega življenja izdajal dovoljenja in prepovedi v imenu boga, glede na to, kako so se ljudje takrat obnašali in kot odgovor na dogodke, ki so se dogajali v družbi okoli njega.

Toda te zapovedi, pripisane Alahu, niso zagotovile niti najmanjše zaščite za vernika nove vere, bodisi za njegovo vero, za njegovo osebo, njegovo bogastvo ali njegovo čast. Vse to zaradi dejstva, da so bile te zapovedi po značaju generične in da je bila njihova moč omejena s številnimi "izjemami", kar je pravnikom in klerikom omogočalo, da jih razlagajo in razsojajo o njih, kakor se jim zahoče. Vprašanje halala in harama je tako postalo eno izmed mnogih vraževernih in iracionalnih čudaštev, ki tvorijo operativne elemente, ki utrjujejo kolektivno norost med Arabci in muslimani.

9 Halal pomeni v arabščini 'dovoljeno'. Halal hrana je tista, ki je v skladu z islamskim pravom, kot je le to opredeljeno v Koranu. Islamska oblika zakola živali ali perutnine ('dhabihah') vključuje usmrnitev skozi rez vratne vene, karotidne arterije in sapnika.

10 V arabsko govorečih državah beseda 'haram' lahko pomeni v pogovornem jeziku 'kakšna škoda', v zvezi s hrano pa pomeni "prepovedano". Nanaša se na hrano, ki je po islamskem pravu prepovedana, kot so svinjina, prepovedane živali, kri in alkohol.

11 Mojzesova knjiga 1:20-17 in 6:5-21

Islam je postala slaba kopija, ki se je šest sto let po nastanku judaizma in krščanstva oblikovala iz teh dveh religij, poleg drugih elementov, ki izvirajo iz različnih predabrahamskih religij. Kot neizvirna religija je bila nujno umetna, elastična in odprta za različne razlage, za preoblikovanje in gnetenje, nekakšen duhovni 'supermarket', če hočete, v katerega je lahko vsakdo vstopil in izbral, kar je želel, ali mu dodal ali črtal, kar je želel, in vendar je vedno lahko našel ustrezno utemeljitev iz Korana ali preroškega hadisa¹², ki podpira njegovo stališče.

In če utemeljitve niso bile na voljo, jih je lahko vedno vsak sam oblikoval na svoj način. Besedi halal in haram pa sta v Koranu v takšni ali drugačni obliki omenjeni več kot 45-krat, ne da bi bili definirani – kar pomeni, da ju lahko pravniki in kleriki razlagajo zelo različno, pač glede na različne želje ter gmotne, pravosodne in intelektualne usmeritve. Opredelitev teh dveh zapovedi je bila tudi podvržena muhavosti in prednostnim nalogam vladarjev skozi stoletja, s čimer so sistem pahnili v popoln kaos, iz katerega so izhajala vsa absurda pravila in nadzor, ki so jih uvedli – na eni strani povezujejo človeškost z enim verskim besedilom, a hkrati opravičuje brutalnost z drugim.

Za ilustracijo navajam nekaj primerov te kolektivne norosti v zvezi s halal in haram.

ABU BAKR MUHAMMAD ibn al-Walid al-Tartushi al-Maliki (1059–1126) je skušal rešiti dilemo, pred katero so bili postavljeni Aleksandrijci glede sira, ki so ga križarji tovorili v Aleksandrijo. Prepovedal ga je seveda iz ekonomskih razlogov (bojkotiranje izdelkov križarjev), izgovor pa je našel v zapovedi haram. Rečeno je bilo, da je poslušal trgovce s sirom, ki so mu zagotovili, da so križarji mešali ta sir s prašičjo maščobo, nato pa je potrdil, da je to nezakonito po načelu 'ne jesti mrtvega mesa', saj se ti siri pridobivajo od živali, ki niso bile zaklane po islamski metodi.

Ko je Coca-Cola prodrla v islamski svet, so jo skušali prepovedati z utemeljitvijo, da je narejena iz prašičje krvi. Ženskam je bila v Savdski Arabiji do nedavnega¹³ prepovedana vožnja avtomobila, saj naj bi odprla vrata 'haramu' – prepovedanemu. Tudi kava je bila prepovedana s fatvami šejkov v Hidžazu¹⁴ in ta virus prepovedi se je razširil v Egipt in trajal več let, do točke, ko so varnostne sile začele izvajati racije v kavarnah, kar je povzročilo nered v Kairu. Kriza se je umirila šele z imenovanjem novega muftija Otomanskega cesarstva, ki je izdal fatve¹⁵, ki dovoljuje pitje kave!

Tudi zgodba o vodovodnih pipah v Egiptu je zabavna. Konec devetnajstega stoletja so v Kairu začeli vgrajevati vodovodne pipe. Toda to je vplivalo na zaslužke prodajalcev vode. Tako so ti šli in se pritožili šejkom v Al-Azharju¹⁶. Hanbalijski, šafijski in malikijski šejki so izdali fatve, ki navajajo, da izvajanje wuduja (ritualno umivanje) z vodo iz pipe ni dovoljeno v skladu s šeriatom. Vendar pa so hanafiji (šejki hanafijske šole) dovolili uporabo vode iz pipe in celo rekli, da je zaželeno tudi pri izvajanju wudu. Skladno s tem Egipčani pipo (v zvezi z njimi) še vedno imenujejo hanafija.

Več stoletij so Azhari izdajali tudi fatve, ki dovoljujejo obrezovanje žensk, razlikujejo pa se le glede tega, ali je to suna¹⁷ ali le častno dejanje, kar pomeni, da je zaželeno, pri čemer so se vsi strinjali, da je zakonsko dopustno. Leta 2006 se je zadeva pod pritiskom Suzanne Mubarak (žene nekdanjega predsednika Sadata) spremenila in tako je Al-Azhar izdal fatvo, ki prepoveduje obrezovanje žensk, ker

12 Ḥadīth ali Athar se nanaša na tisto, kar večina muslimanov in glavne šole islamske misli verjamejo, da je zapis besed, dejanj in tihega odobranja islamskega preroka Mohameda, kot je bilo preneseno prek verig pripovedovalcev. Z drugimi besedami, ḥadīthom so pripisana poročila o tem, kaj je rekel in storil Mohamed.

13 Prepoved je bila umaknjena šele leta 2018.

14 Hidžaz (Hedžaz, Hedjaz), sveta dežela islama, je geografska regija, ki obsega večino zahodnega dela današnje Savdske Arabije.

15 fátva (ar.; فتوى) je pravno mnenje muslimanskih verskih dostojanstvenikov o tem, kako v posameznem primeru ravnati v skladu z verskimi načeli.

16 Muhammad Akhtar Raza Khan Azhari, znan tudi kot Tajush Shari'ah ali Azhari Miya, je bil indijski muslimanski učenjak Barelvi, duhovnik in mufti. Bil je pravnuk Ahmeda Raza Khan Barelvi, ki so ga njegovi privrženci smatrali za mudžahida in je bil ustanovitelj gibanja Barelvi.

17 Súna (arab. سُنَّة »sunna«) pomeni prehojena pot, običaj, predpis. Mimogrede, na suni temelji razlikovanje med suniti in šiiti. Kot pove že ime samo, so suniti tisti, ki priznavajo súno in soglasje islamskih zakonodajalcev, medtem ko šiiti zavračajo načelo soglasja.

povzroča resno škodo ženskam in ni v skladu z načelom, ki pravi: 'naj ne bo nobenih poškodb ali škod'!

Podobno ugotovimo, da se vsi strinjajo, da je bilo oderuštvo ena zadnjih stvari, ki jih je Koran prepovedal zaradi svoje izjemne resnosti, vendar se še vedno zelo razlikujejo glede mnogih njegovih vej in podkategorij in niso prišli do trdnega soglasja o tem vse do danes.

Šolski primer kolektivne norosti v islamu je slepomišenje okoli zaračunavanja obresti na posojila, brez česar seveda ni sodobnega bančništva in gospodarstva. Koran namreč prepoveduje obresti.¹⁸ Vse arabske banke vam zaračunavajo obresti, le imenujejo jih drugače.

Islamski verski 'učenjaki' so iznašli nešteto bolj ali manj domiselnih načinov, kako se izogniti tej iracionalni verski prepovedi. Najbolj pogosti so trije:

a) Ne kupite vi avta, kupi ga banka in vam ga proda po višji ceni.

Na primer, v Iranu želite kupiti avto, vreden 20.000 €, in to je cena za gotovino.

Če nimate gotovine, potem avto stane 30.000 € na obročno odplačilo v dogovorjenem obdobju.

Torej je argument "vi ne kupite avta, kupi ga banka in vam ga proda po višji ceni" nesmiseln. Lahko grem do prodajalca dve ulici naprej in kupim popolnoma enak avto za manj denarja. Kje je utemeljitev, da mi zaračuna 10.000 € več za popolnoma enak izdelek? Ali banke izdelujejo avte? Edina dodana vrednost je posojanje denarja za obresti.

b) Banka je solastnik avta in vam zaračuna "najemnino".

To je še bolj prozoren izgovor za zaračunavanje obresti. Če bi res šlo za najemnino, bi morala biti najemnina enaka za vse stranke, ne glede na njihovo kreditno oceno/tveganje ali sposobnost odplačevanja posojila. Banke strankam zaračunavajo različne obrestne mere glede na njihovo kreditno tveganje. Najemnino na drugi strani določajo tržne sile – ponudba in povpraševanje. Najemnina ni določena na podlagi tveganja. Nazadnje, najemnina, ki jo zaračunavajo banke, bi se morala ujemati in nihati z najemnino za podobne dobrine na najemniškem trgu.

c) Obresti se seštevajo in se spreminjajo, medtem ko islamske banke zaračunavajo fiksno najemnino.

Tudi ta argument ne drži. V večini razvitega sveta z naprednim bančnim sektorjem lahko dobite tudi posojilo s fiksno obrestno mero. 20-letne hipoteke so zelo pogoste v EU in ZDA.

Formalno vam ne zaračunajo nobenih obresti in do 'greha' ne pride, v bistvu pa gre za prozorno hipokrizijo, ker vas je banka 'odrla' za 10.000 €; ampak, to niso bile obresti na posojilo in tako je volk sit in koza cela ...

Z virusom kolektivne norosti so okuženi tudi v katoliški cerkvi.

Škof v Phoenixu, ZDA, je odločil, da je splav, s katerim so rešili življenje materi (če tega ne bi storili, bi bila tako mater kot otrok mrtva), v nasprotju s cerkveno dogmo. Kar je norost in skregano z osnovno moralo, je bilo stališče verskega voditelja, ki ni imel nikakršne medicinske izobrazbe, da bi bolnišnico prisilil v nekaj, kar bi najbolje opisali kot versko motiviran umor: mati mora umreti, ker mu škofov sistem verovanja pravi, da je splav napačen, tudi če bi rešili življenje.

Ena od večjih čudaštev v katoliški cerkvi je celibat.

Celibat je razmeroma nov način nadzora odtekanja denarja iz cerkvenega premoženja, ki je posledica poroke duhovnikov in finančne podpore družini. Mladim duhovnikom nalaga nenaravno breme, saj se

18 "O vi, ki verujete! Bojte se Allaha in se odpovejte temu, kar vam ostane ('riba', obresti), če ste pravi verniki." (Koran, 2:278)

od njih pričakuje, da sublimirajo svoje naravne želje in nagone v verskem obredu. Seveda "izvirni greh" ustvarja odpor do človeške ljubezni in spolnosti do te mere, da se na ženske gleda kot na slabša in grešna bitja, ki zapeljujejo "krepostne" moške v greh in degradacijo. Seveda je za laike dovoljeno, da s seksom brez užitka vzredijo dobre male vernike. Spolnost je po tej sprevrženi logiki namenjena izključno prokreaciji vrste in je edini legitimni seks. Škandali s klerikalno spolno zlorabo kažejo, da nekateri, ki jim je prepovedano normalno spolno življenje, najdejo druge škodljive in katastrofalne izhode za neko obliko spolnega sproščanja, recimo pedofilijo, ki je najbolj razširjena ravno med katoliškim klerom.

Nauk o celibatu se je pojavil, ker so sčasoma vplivni kleriki, kot so škofje, lahko prevzeli premoženje in visoke službe Cerkve ter jih dali svojim sinovom. Zaradi tega so bili drugi kleriki nezadovoljni ... Premoženje Cerkve bi morali upravljati bodoči kleriki, so menili, in ne le sinovi škofov in nadškofov.

Tako je v srednjem veku celibat postal spodbujan, kasneje pa zahtevan, da bi preprečili, da bi Cerkev postala dedni fevd.

Spolne zlorabe in neobičajna spolna vedenja so v Rimskokatoliški cerkvi (RKC) simptomatični pojav, ki je neposredno povezan z obveznim celibatom duhovščine. Katoliški celibat temelji predvsem na pesimističnem odnosu do spolnosti in na slabem poznavanju človekove psihološke in seksualne narave. Pomeni doživljenjsko odpovedovanje spolnosti, kar ima lahko pomemben vpliv na človekov psihoseksualni razvoj. Največkrat se primanjkljaj, ki ga duhovniki doživljajo z odpovedovanjem spolnosti, kaže kot spolni prestop. S svojo izrazito enospolno strukturo in nepreklicnim sovraštvom do žensk Rimskokatoliška cerkev vzpodbuja k določenim priložnostnim in trajnim oblikam neobičajnega spolnega vedenja in predstavlja varno zavetje duhovnikom, ki se niso sposobni soočiti s svojimi neobičajnimi seksualnimi nagnjenji, zaradi katerih bi jih širša družba obsojala. Kot zaprta, hierarhična organizacija predvsem zaradi strahu pred izgubo lastnega ugleda skrbi, da večina nečednosti, za katere sama ve, ostane skrita za njenimi zidovi. Kljub temu pa na dan prihaja vedno več umazanih podrobnosti. A ne glede na številne škandale, ki smo jim priča, in kljub vse glasnejšim kritikam in klicem po spremembah, tako med laiki kot med nekaterimi predstavniki rimske kurije, ostaja celibat v Rimskokatoliški cerkvi trdno zakoreninjen.¹⁹

Proti vsem biološkim, нравstvenim in zdravorazumskim spoznanjem je naravnano protinaravno, patološko in za duševno zdravje mladih moških nevarno izogibanje zdravi heteroseksualni spolnosti. Spolni nagon je eden najmočnejših nagonov pri ljudeh; prisilna vzdržnost na vrhuncu spolne moči je pravi humus za psihopatologije vseh vrst, za spolne deviacije in to je le še pol koraka od pedofilije in drugih kaznivih dejanj zoper otroke in mladoletnike.

Kolektivna odrešitev je versko prepričanje, da člani skupine kolektivno vplivajo na rešitev skupine, ki ji pripadajo. Kolektivno odrešenje uči, da je skupina po svoji naravi skupaj ena oseba. Koncept kolektivne odrešitve se pojavlja v krščanstvu, islamu in judaizmu.

Celotna zgodba o čarovništvu in številni pomori 'čarovnic' s strani katoliške inkvizicije so primer kolektivne norosti, ki je stoletja razsajala po Evropi.

Še danes ima uradna RKC organe²⁰, ki ugotavljajo resničnost čudežev, ki so po definiciji kršitve temeljnih naravnih zakonov.

Nekdo, ki bi verjel, da se bo z žebranjem nekega besedila nad koščki kruha in kozarcem vina zgodila tako imenovana transsubstanciacija in se bo kruh spremenil v telo preminulega sorodnika, vino pa v njegovo kri, bi bil zrel za psihiatrijo. Ko pa milijoni katolikov po svetu pri evharistiji klečijo z odprtimi usti kot goliči v gnezdu in verjamejo, da se duhovna substanca kruha in vina spremeni v obliki hostije v Kristusovo dejansko telo, kri, dušo in duh (kar pa ne vpliva na materialno podobo kruha in vina!), imenujemo to 'posvetitev' in je del kolektivne norosti, ki se (vsaj vernikom) ne zdi vprašljiva.

19 Natalia Schlauer: "Odnos med celibatom duhovščine in deviantnimi oblikami spolnosti v Rimskokatoliški cerkvi", diplomsko delo, Ljubljana, 2010.

20 Komisija za čudeže (*Congregatio de Causis Sanctorum*).

Milijoni kristjanov verjamejo, da so se rodili grešni, ker je nekdo nekoč baje pojedel jabolko z napačnega drevesa.

Verjamejo, da škropljenje s (sveto) vodo lahko reši tvojo duša ali te ozdravi ali pa izžene zle duhove, ki so povzročili tvojo bolezen. Verjamejo tudi, da je za večino tegob kriv nekakšen tip, ki mu pravijo 'hudič' in ki ga izganjajo eksorcisti, posebej usposobljeni farji.

Verjamejo, da te povsem naravni spolni impulz (samozadovoljevanje), ki je tako običajen v puberteti, kot je rast brade pri dečkih, pošlje v pekel za celo večnost.

Verjamejo, da te post približa bogu; verjamejo, da je ženska lahko svetnica, ne more pa biti duhovnica; da je devica zanosila; kožica na penisu (prepucij) je lahko čaščenja vredna in te lahko sama pripelje v nebesa; lahko narediš karkoli groznega, samo da se resnično pokesaš.

Križarske vojne, ki jih je organizirala RKC, lahko brez zadržkov uvrstimo med primere kolektivne norosti. Evropa je porabila milijone svojih zakladov in kri dveh milijonov svojih otrok, peščica prepirljivih vitezov pa je obdržala Jeruzalemsko kraljestvo približno sto let.

Alkimisti so se brezupno trudili, da bi navadne kovine spremenili v zlato. Prepričani so bili, da bi te podvige lahko izvedli, če bi odkrili pravi stari recept ali naleteli na pravo kombinacijo sestavin. Šlo je za množično kolektivno utvaro, ki je pogubila mnogo takratnih učenih ljudi.

Religija NLP-jev je danes precej razširjena kolektivna norost, ki verjame v obstoj nezemeljskih (Extra Terrestrial, ET) entitet, ki upravljajo z neznanimi letečimi predmeti (NLP). Značilno je, da privrženci takšnih religij verjamejo, da se ET-ji zanimajo za blaginjo človeštva, ki bodisi že je ali bo sčasoma postalo del že obstoječe ET-civilizacije. Skoraj zanemarljiva je možnost, da bi neka civilizacija znotraj 10 svetlobnih let "napadla" naš planet in ga "izropala", kot se to pogosto dogaja v space-operah. Kaj šele civilizacija iz središča naše galaksije, ki je cca 27.000 svetlobnih let daleč!

Zato lahko mirno spite vsi, ki vas je ponoči strah, da boste na svojem dvorišču zagledali leteči krožnik, iz katerega bodo izstopili ET-ji z namenom, da ugrabijo vašo ženo ali hči ali da vam ukradejo kurilno olje iz cisterne ...

Carlo Rovelli, znan fizik, je v svoji uspešnici **'Sedem kratkih lekcij iz fizike'** zapisal tudi tole humorno ugotovitev: *"Zapomnite si: zanesljivi statistični podatki kažejo, da 98 % ljudi resno verjame, da so dosti manj nori od povprečja."*

Bistrica ob Dravi, december 2023

Igor Ravnik

Kratka predstavitev prispevka

Ključne besede: etika, morala, vrednote, religija, krščanstvo, ateizem, živali, Sveto pismo, knjige, grmade, splav, evtanazija, genocid, enakost, zloraba otrok v religijah

Oblastniška (avtoritativna) etika, kamor sodi tudi religijska, pravzaprav ni prava etika, saj ni enakosti, obstaja hierarhija. Ljudje ne čutijo krivde, temveč strah. Oblastniška vest je duhovnik, cerkev in njihove kazni postanejo del človekovega jaza. Institucija cerkve proglasi dogme, prepovedi in te določajo človekove vrednostne sodbe. Nepokorščina postane smrtni greh, pokornost pa vrlina (človek na kolenih je ponižano bitje, odvzeto mu je dostojanstvo). Vernik postane stvar, postane pohabljen (sestavni del črede, ki jo vodi pastir – čarodej, duhovnik). Vernik ni več samostojno bitje, ohromljena je njegova izvirnost, otopi, postane pa agresiven navzven, ker v sebi potlači svoje sanje, strahove, občutke. Freud je dejal, da religija zavaja v množično blodnjo, izkrivlja realno sliko sveta in številne ljudi rešuje pred individualno nevrozo, je le za slabiče in ljubitelje iluzij.

Humanistična etika vsebuje vest, naš notranji glas, ki je neodvisen od zunanjih nagrad, obljubljenih za nekoč in nekje. Človek zmore spoznati, kaj je prav in se opira na svoje lastne zmožnosti ter na svoj razum. Razumska, humanistična etika je ustvarjalnost in sposobnost razumeti ves spekter drugačnosti in gojiti strpnost ter spoštovati ljudi, živali, rastline. Ateisti ne iščemo absolutne resnice, ki se vedno izteče v nestrpnost, samo živimo to čudovito življenje. Je to smisel? Je.

Avtor

* * * * *

Od kod izvira **etika**? Etične smernice (npr. pravičnost, človekove pravice) so neodvisne od človeške izkušnje (etični transcendentalizem) ali pa so človeška iznajdba (etični empirizem). Lahko verjamem, da moralne vrednote prihajajo zgolj od ljudi ali da so neodvisne, pa če so dane od Boga ali ne (tudi naravni zakon izraz Božje volje). Argument empirikov se vedno bolj uveljavlja (raziskovanje bioloških korenin moralnega vedenja in razlaga njihovega snovnega izvora ter nagnjenj). Človek je v okolju etike vedno sam s seboj. Etika je – ne ubogati. Je nepodrejanje pravilom in v njej človek sodi sam sebi. Imeti etično držo pomeni reči tudi NE nepravičnim zakonom in nepravični, vsiljeni morali. Pomeni imeti svojo voljo, svoj JAZ. Misliti in se ravnati po svojih mislih.

Religija pomeni, da se človek podvrže skupinskemu prepričanju, da sprejme skupek pravil obnašanja (avtoritativna, oblastna morala), se pokori nadnaravnim silam preko samooklicanih čarovnikov, vračev duhovnikov, zapovedanim vrednotam v svetih spisih, ritualom, skratka, človek izgubi svoj JAZ, svojo voljo, svoje misli.

Etika usmerja **moralo**, ki vsebuje pravila, splošno sprejeta v družbi in predpisana z oblastjo, religijo; pravila obstajajo ne glede na to, ali jih kdo zavrača ali ne. Morala je uporaben del etike in se prilagaja nekim moralnim normam večine ljudi.

Vrednote so pozitivna duhovna in materialna stanja oz. cilji pri ljudeh. Najpomembnejše v življenju človeka: enakost, svoboda, dostojanstvo, pravičnost, pokončnost (ne klečeplazenje, to strahotno ponižanje človeka – molilca!), zanos, znanje, resnica, samostojnost, sočutje (tudi do živali, rastlin),

logika, modrost, domišljija, dvom, volja, srčnost, pogum, ljubezen (brez religijskih okov), altruizem (brez vsiljevanja svojih „resnic“ drugim).

Pri starih Grkih je bila etika vezana na politiko in ključno za etiko je **enakost**, ki pa je bila v Polisu (mestu, državi) dostopna le svobodnim moškim, ne pa Oikosu (domu, družini). Izključeni so bili sužnji, ženske, otroci. Enakost je bila nad svobodo, vrh etike je bila obramba, zaščita. To ni bila prava etika.

V krščanstvu (obravnavam to religijo, ki nam je najbolj poznana na teh prostorih, kjer živimo in je bila našim prednikom vsiljena z ognjem in mečem preko kolaboracije naših ljudi, njihovih gospodarjev) politično delovanje nadomesti religija in tu ni več prostora za etična vprašanja, nosilci morale so svečeniki, čarodeji (kaj pa so drugega duhovniki kot to!). Etično delovanje ni več mogoče, ni več nikakršne enakosti, ki je ključna kategorija le te. Nadomesti jo prisila – vladar, cerkev. Morala postane zapovedana. Morala se predpiše z božjimi zapovedmi, v svetih knjigah, kodeksih. Izobraženosti, razgledanosti med ljudstvom ni, kar je ena izmed bistvenih sestavin etike. Dobrega življenja, filozofskih razglabljanj, kot pri starih Grkih, ni več. Vrednote v tukajšnjem življenju niso pomembne, vse je podrejeno onostranstvu (prostora za etiko ni več). Človeku preostanejo molitve, predpisani rituali (verjemi, da se kruh in vino spremenita v meso in kri!) in lahko kupi odpustke (in glej, cerkev krši svojo lastno 'vrednoto' „*Naj ne bo prostora za ljubezen do denarja*“ – očitno se je prostor našel). Sveto pismo nasprotuje vrednoti srčnosti, zvestobi, saj je v njem zapisano: „*Kdor zaupa svojemu srcu, je neumen.*“ Zanika vrednoto miru in poziva k pobojem: „*Ko bodo hudobni iztrebljeni, boš to videl.*“ V Svetem pismu je zapisano: „*Kdo sme biti gost v tvojem-Božjem šotoru? Ta, ki živi brezgrajno in govori resnico v svojem srcu* (tokrat pa nisi neumen, ko zaupaš srcu!). *Ljubiti življenje in videti dobre dni. Zadrževati svoj jezik od nepravovernega govorjenja.*“ (vrednota ubogljivosti je najbolj zaželen)

Religija krščanstva je iz naravnega zakona izvedla doktrino naravnih pravic, ki so jo zapisale celo Združene države Amerike v svojo Deklaracijo o neodvisnosti: „*Vsi ljudje so ustvarjeni enaki, da jim je njihov Stvarnik podelil nekatere neodtujljive pravice, da so med temi pravica do življenja, svobode in iskanja sreče.*“ Te vrednote so še pa še kršili (kolonializem, suženjstvo, genocidi). Nobena velika vojna se ni vršila, ne da bi nasprotnika mislila, da je stvar vsakega od njiju transcendentno sveta in ne da bi drug drugega sovražila, 'iz ljubezni do Boga'. Tu so poteptane vrednote, zapisane v Svetem pismu, da ljubi svojega bližnjega in da hudega ne delaj s hudim.

Krščanske vrednote jemljejo dostojanstvo človeku, integriteto, samostojnost, svobodo, pogum, voljo in nad vernikom je večna grožnja Božje sodbe zaradi namišljenega hudodelstva in grehov (ki jih menda storijo že dojenčki!). Najnevarnejše molitve, značilne za krščanstvo, so: „*Nisem se rodil, da bi bil od tega sveta. Čaka te še eno življenje in trpi in trpijo naj tudi drugi. Narava in živali so v službi človeka, pustoši po naravnih virih in pobijaj živali* (saj nimajo duše in ne čutijo bolečin!). *Sovražnike vere neusmiljeno pobij.*“

Krščanske vrednote se razblinijo v gnusnih zgodbah **Svetega pisma** (Sodoma in Gomora), v Knjigi sodnikov (levit, mesto Gibe) in potovanju Abrahama z ženo Saro v Egipt, ki povedo marsikaj o 'spoštovanju', ki so ga bile znotraj te pobožne kulture deležne ženske; zgodba Abrahama in sina Izaka pa je prava grozljivka in prikaz, kaj povzroči slepa vera (brez lastnega jaza, brez samorefleksije), ki me obenem spomni na nürnberške zagovore: „*Samo ukaze sem ubogal.*“ In na tej knjigi vseh knjig, ki bi naj bila zgled etike in morale za ves svet, prisegajo tudi novoizvoljeni predsedniki ZDA.

Sprašujem se, ali verniku ostane še kaj za vrednote razuma, logike, da bi dal nekaj svojega srca, duše, mišljenja tudi svoji državi, ljudem, glede na to, da mu je zapovedano: „*Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem, z vso dušo in z vsem svojim mišljenjem.*“

Krščanstvo ves čas poudarja, da je njihova pglavitna vrednota ljubezen in svetost življenja. To pa ne velja v praksi ne za ljudi, absolutno pa ne za **živali** (žival nima duše, ne čutu bolečin, je samo „stvar“, hrana za človeka). Čeprav smo samo ena izmed vrst na tej mali modri piki, smo postavili 'rajh', ki gospoduje nad ostalimi živimi bitji, jih zasušnjuje in kolje (ena sama ogromna mesna farma in klavnica, v pretežni meri tudi za verske namene-daritve Bogu). Postati vegetarijanec v tem svetu je še najmanj, kar sočuten človek lahko stori.

Posplošenost etičnih sodb zahteva od posameznika, da preseže razmišljanja le o naših (tudi verskih) interesih in nas vodi k sprejetju širšega pogleda, po katerem moramo interese vseh, na katera imajo naša dejanja vpliv, obravnavati enako – česar pa religija ni zmožna. Razumno ravnanje je tudi etično ravnanje. Vernik ne ravna etično saj se drži dogme sv. Avgušтина, da je najprej vera, potem pa razum – seveda če ga verniku kaj ostane; se pa tolaži, da je življenje potrebno le pretrpeti, potem pa sledi večnost ... Terezija Avilska, španska mistikinja, katere um preneha skrbeti za zemeljske stvari, duh te svetnice je pijan od ljubezni, je pod vplivom božanske norosti in si želi, da vsi, s katerimi se bo pogovarjala, zblaznijo od ljubezni do Boga. Kje je tu človek s svojim razumom? Ali pa klic kristjana: *“Ne živim več jaz, ampak Kristus živi v meni.”* Iz tega sledi, da zahteve po ljubezni (vrednota številka ena v katoliški veri) kristjan ne more izpolniti iz lastne moči.

Iskanje absolutnega smisla življenja, ki ga lahko za vernika ponudi le bog, je nevarno, saj absolutno zoži tudi perspektivo, vodi v fanatičnost, dogmatizem. Marx je izrekel misel, da je vera opij za ljudstvo, jaz bi se bolj strinjal z Umberto Ecom, da je kokain za ljudstvo, saj spodbuja množice, dočim bi jih opij omamil, uspaval. Vemo pa, da je katoliška vera agresivna vera, ki ne prinaša miru.

Ko se odpovemo veri, opustimo tudi misel o **smislu življenja** na tem drobci v neizmerni temini veselja in ugotavljamo, da je življenje kot celota brezsmiselno. Začelo se je kot naključno združevanje molekul in se nadaljevalo z naravnim izborom brez nekega skupnega namena. Ker je imelo za posledico obstoj bitij, ki nekemu stanju dajejo prednost pred drugimi (vsa ta bitja pa imajo pravico do bivanja in nobeno, še tako drobno življenje, ni nepomembno), lahko govorimo o smiselnosti posameznih življenj. V tem pomenu lahko v življenju (enostavna formula – živi življenje, ne povzročaj bolečin drugim bitjem, sobivaj z njimi) najdemo smisel (če že mora biti) mi ateisti. Jaz ne sprejemam Pascalove (*„Živite dobro, toda sprejmite vero“*) vstopnice za nebеса in najboljše od vseh oz. obeh svetov. *„Če bi izgubil“*, je zapisal Pascal, *„bi izgubil le malo; če bi zmagal, bi dobil večno življenje.“* Ne, Pascal, ne strinjam se s teboj, izgubil bi svoj JAZ. Ali je to malo?

Katoliška vera uči, da obstaja naravni svet zavoljo koristi ljudi in s tem popolnoma razvrednoti vrednoto sočutja, enakosti, usmiljenja do rastlin in živali. Tomaž Akvinski zgolj ponavlja za Aristotelom, da je stališče, da so rastline za živali, živali pa zavoljo človeka, skladno z božjo zapovedjo (Kako lahko vernik svoja dejanja prevlači na boga?! Kje je tu čut za odgovornost?!). Proti naravnemu svetu, proti živalim človek ne more grešiti. To, kar se počne z živimi bitji na tem planetu, je v veliki meri krivda religij. Neizpodbitno dejstvo.

Katoliki so biblijske vrednote (za njih etična načela, moralna načela, ki pa so dejansko kvazi načela) ljubezni, prijaznosti, radodarnosti in poštenosti dobesedno poteptali v Južni Ameriki, ko so izvedli v imenu boga totalni **genocid** nad Azteki in Inki. Ropanje Špancev in Portugalcev, s križem na čelu, je bilo tam brezmejno. Bog tako hoče!

Katolicizem kriči o **svetosti življenja** in prepoved **splava** z velikim vplivom cerkve v vse več državah kriminalizirajo. Daleč smo od sekularne države! Vera potrebuje nove reveže, matere brez dostojne eksistence, množico, s katero z lahkoto manipulira. Zato so se tudi **prižigale grmade** tekom stoletij, na katerih so zgorele pretežno babice, ki so imele znanje za odpravo nezaželenih nosečnosti, kar seveda ni bilo pogodu cerkvi, ki je potrebovala zastojno delovno silo in plemstvo, vojake. Lep primer, kako je cerkev spoštovala svetost življenja, so Magdalenski samostani sester magdalenk na Irskem (sredstvo, da so se znebili nezakonskih mater in privlačnih žensk) in stotine malih grobov novorojenčkov na samostanski zemlji.

In gorele so tudi **knjige** (in misleci Bruno, Hus, Katari), s čimer je cerkev upepelila vrednote kulture, napredka, znanja in zavrla razvoj znanosti za stoletja. Spomnimo se Špancev v Novem svetu in njihovo obsedeno brisanje vseh pisnih sledov. Zgodovina je zapisana preteklost, ki je daleč od resničnih dogodkov. Pisali so jo zmagovalci in kronisti, ki so bili odvisni od svojih gospodov. Svoje poznavanje preteklosti dolgujemo bedakom, nevednežem ali nasprotnikom.

Glede **evtanazije** se religija drži načela, da je to umor (kakor trdi tudi za splav), pozablja pa, da so s tem, da ne odrešimo človeka, ki trpi v bolečinah (ali se celo ne zaveda več samega sebe in dejansko

ni več oseba), zanikane vrednote dostojanstva, integritete, samoizpopolnjevanja trpečega človeškega bitja. Od nas humanizem terja, da smo dolžni iz sočutja do sočloveka le tega odrešiti bolečine (Hume je bil prvi, ki je izjavil, da moramo živali obravnavati kot čuteča bitja, saj občutijo bolečino).

Religija je proti vrednotam napredka, znanja, inteligence, intuicije, odprtosti, resnice, saj sloni na dogmah in svojih neizpodbitnih resnicah (spomnimo se samo papeževe nezmotljivosti, Marijinega vnebovzeta od leta 1950, Marijinega brezmadežnega spočetja od leta 1854) in ni združljiva z znanostjo, ki prinaša vedno nova spoznanja, nova vprašanja. In samo bati se je takšnega znanstvenika, zdravnika, ki je iz ateista postal goreč vernik, ki trdi, da sta znanost in religija združljiva (vodil je ameriško zvezno ustanovo in je sedaj direktor velike ameriške zvezne biomedicinske raziskovalne ustanove), ki je v svoji knjigi "Jezik Boga" napisal glede usmrtnitve 'čarovnice' v 17. stoletju v Severni Ameriki tole: *„Če si bil torej trdno prepričan, da je čarovnica poosebljeno zlo na Zemlji, apostol samega hudiča, mar ni potem upravičeno, da si se odločil za tako skrajno dejanje?“* Takšnemu zdravniku ne bi zaupal, da me zdravi, ker bi v trenutkih svoje verske ekstaze v meni morda prepoznal zlo, ki ga je potrebno (po njegovem upravičeno!) uničiti.

Religija kot institucionalizirana nerazumnost se še posebno izkaže pri skrajno zavržnih dejanjih (nižje ne gre) – zlorabi otrok. Tu ne moremo več govoriti o nobeni vrednoti, etiki, morali, tu je vsako upravičevanje zamen. Tu lahko normalen človek občuti do storilcev samo skrajni prezir in gnus, obenem pa tudi do njihovega delodajalca-cerkve (in ne nazadnje tem, težko bi rekel, 'ljudem', družba plačuje še prispevke!).

Kristjani s svojimi misijonarji na drobne koščke razbijajo vrednote neodvisnosti, notranjega miru, osebne rasti, zasebnosti, izvirnosti, integritete, ponosa, svojstvene kulture pri ljudstvih, ki imajo svoja tradicionalna verovanja in mite. S tem tem ljudem režejo korenine, rušijo njihovo kontinuiteto (čudim se, da njihov vsemogočni šef ni pokristjanil vsega planeta naenkrat).

Obstajajo poizkusi, da bi vse velike svetovne religije vzpostavile nekakšen svetovni etos, kar pa je glede na razumevanje nekaterih temeljnih vrednot in morale ter uporabe teh vrednot in načel nemogoče. Ne morejo ustvariti ene same enotnosti. Na primer: Ali je bližnji tudi drugače verujoči (ateiste pa sploh sovražijo vse religije)? Je bližnji fetus noseče matere? Etična norma se uporablja tukaj in zdaj in ne abstraktno. Vse religije so za mir, pod pogojem, da se vsi ravna po njihovih svetih knjigah, dogmah, ki so tabu, o njih se ne razpravlja. Etika je temeljna človekova drža in volja človeka je nosilec etičnega. Kristjani so sprejeli Avguštinovo misel, da razum prihaja šele za vero (slepo sprejetje vere). Človekov duh pa je svoboden le, kolikor je prost zunanjih določil. Takšen etos je šepavi etos in žali dostojanstvo človeka. Še kako se strinjam s Hemingwayem: *“Vsi razmišljajoči ljudje so ateisti.”* In samo želim si, da bi se nekoč, v prihodnosti, uresničila vizija J. W. Lennona iz njegove pesmi *Imagine* (slov. *Predstavlja si*): *„in tudi nobene religije“* (angl. *And no religion too*).

O KRUTOSTI

Intervju z dr. Petrom Klepcem

Judita Trajber

Uvod

V pogovoru z intervjuvancem sem vzpostavila dve hipotezi: hipotezo o krutosti kot človeku prirojeni lastnosti in hipotezo, da se ta lastnost v razvoju od otroka do odraslosti lahko preseže. Kadar se ne preseže, imamo voditelje, ki se igrajo vojne kakor se fantek igra igrice na računalniku in uživa v pobijanju. Hipotezama bi lahko sledila še tretja: da obstaja prepričljiva povezava med majhnostjo (po rasti) voditeljev velikih osvajalnih vojskovanj in številom vojn.

*Zanimalo me je, kaj o temi mislijo drugi. Na primer nekdo, ki se v svojem znanstvenem udejstvovanju prav tako zanima za vprašanja človekovega bivanja. Pogovor z dr. Petrom Klepcem je odprl pot mislim, ki jih lahko posredno povežem s spraševanjem, ki ga je omenil Uroš Lipušček v svoji knjigi *Sacro Egoismo*: 'Zanimivo je, da se je kljub temu, da so odprti praktično vsi arhivi iz prve svetovne vojne, da so bila objavljena številna nova dejstva, število vprašanj in hipotez o tem, kaj je sprožilo véliko vojno, povečalo, ne pa zmanjšalo.' (Lipušček, U., 2012, 19).*

Avtorica

* * * * *

*Cankarjev dom je v Ljubljani gostil razstavo *Sivo na sivem*, ki so na njej bile razstavljene domiselne naslovnice tridesetih let izhajanja revije *Problemi* in knjižne zbirke *Analecta*. Razstavo so popestrila predavanja štirih dvojic velikih slovenskih in tujih imen filozofije, dr. Alenke Zupančič, dr. Petra Klepca, dr. Jele Krečič, dr. Roberta Pfallerja, dr. Jureta Simonitija, dr. Slavoj Žižka, dr. Franka Rude in dr. Mladena Dolarja.*

Dr. Peter Klepec, znanstveni svetnik in predavatelj na Podiplomski šoli ZRC SAZU ter odgovorni urednik revije *Problemi*, ki jo izdaja *Društvo za teoretsko psihoanalizo*, je nastopil 9. januarja 2024, ko sem ga tudi povabila k intervjuju.

Temo pogovora sem nasloвила z delovnim naslovom "krutost naša vsakdanja". Zanimalo me je, kaj meni priznani znanstvenik o moji domnevi, da obstaja značilna povezanost med krutostjo, kot še ne zadosti kultivirano človeško lastnostjo in nenehnimi vojnami v svetu. Domneve še nisem preizkusila po pravilih znanstvenega dokazovanja.

Domneva o prirojeni človeški krutosti in opravičilih z zgodovinami in narodnostmi

Dr. Klepec, med predavanjem ste omenili, da je bila po drugi svetovni vojni med evropskimi državami sklenjena nekakšna na pol uradna zaveza, naj se 'kaj takega' ne zgodi več; in da je povojno povezovanje držav na nek način jamčilo tej zavezi – začeli so z gospodarskim povezovanjem, potem tudi s političnim – politika in gospodarstvo sta tudi sicer močno povezana – vendar se želja, kot ste ugotovili, (še) ni uresničila. Vojna žarišča se zgolj prestavljajo iz prostora v prostor, iz časa v čas. Če odmislimo obstoj prostora in obstoj časa, imamo neprestane vojne. Zakaj? Domnevama, da zaradi naše prirojene človeške krutosti. Po eni strani govorimo, da hočemo mir, po drugi pa sprožamo spopade. Ali si naša krutost išče zadoščenja, opravičuje pa se z zgodovinami, verami, narodnostmi?

Ne verjamem, da je krutost nekaj notranjega v človeku; da bi bila njegovo bistvo. Dejstvo je, da človek skozi zgodovino pa prazgodovino kruto izkorišča naravo in sočloveka. Nenazadnje lahko to krutost povežemo tudi z naravnimi potrebami. Treba je jesti, toda to ne pomeni, da lahko opravičimo krutost. Ali moramo biti mesojedci? Za **Montaigna** je namreč to krutost, krutost je zanj, da ubijemo žival, recimo piščanca ali kokoš, ker smo lačni. Na drugi strani – vojna je kruta, a da bi bila krutost razlog za vojne, to sam ne verjamem. Pač pa verjamem v neke zgodovinske vzroke, v neka razmerja oblasti, v neke interese, v vse te stvari verjamem. Res je, kar ste ugotovila, no, dejansko smo se zavezali z *Deklaracijo o človekovih pravicah*, da krutost zmanjšamo na nek način, da je je čedalje manj. Celotno povojno obdobje je posvečeno temu, da takšnih vojn, kot je bila ravno ta druga svetovna vojna, naj ne bi bilo več. Ampak, vojne so vseskozi obstajale, ža! Mislim, da je to nekaj, kar lahko obžalujemo. In vojne so krute. To je nekaj, kar bi nam moralo dati misliti, nam biti pomemben motiv pri prizadevanju, da bi bilo vojn čedalje manj. Ampak ... kdo drug bi pa lahko podal kakšen drug argument o razlogu vojne. Recimo, eden izmed argumentov je lahko, da se je v drugi svetovni vojni razrasla vojna industrija. Bila je potrebna za to, da se je vojna navsezadnje dobila in da je vojna industrija po drugi svetovni vojni preprosto ostala tako velika, kot je bila. Ko je nekdanji poveljnik zahodnih sil **Eisenhower** potem leta 1953 postal ameriški predsednik, je nekoč rekel, da je vojaški stroj že tako velik in neobvladljiv, da je to grozljivo. Tudi v tem – v vojni industriji, dobičkih, ki jih prinaša in interesih, ki jih ima – je treba videti današnje vzroke vojn. Seveda pa se vojne ne bojujejo v razvitem delu sveta, ampak na njegovih robovih. Kar je res kruto. Zaradi tega se brišejo celotne populacije. Kar poglejva: takoj po drugi svetovni vojni se nadaljujejo vojne v južni Aziji, Kitajska do leta 1949, sledijo Koreja, Vietnam, kasneje še vojna v Afganistanu, ki traja že štirideset let. Potem je tu vojna v Iraku od 2003 do 2011, takrat se začne vojna v Siriji, ki še vedno traja. Zdaj je v ospredju Gaza, kjer v vsem tem obdobju po drugi svetovni vojni, takoj po ustanovitvi države Izrael, zares pravega miru nikoli ni bilo. Bližnji Vzhod je sinonim za nemirno in vojno stanje. Skratka, vojne so vedno na nekem obrobju razvitega sveta. Tudi sedanje dogajanje v Gazi je na obrobju, kajne? Mi, ki se imamo za razvite in napredne zahodne demokratične države, smo s temi vojnami seveda povezani, kolikor naše industrije sodelujejo v njih, kolikor naša vojska sodeluje, saj NATO sodeluje pri vseh, tu nastopajo neki naši interesi, zato se ne moremo pretvarjati, da s temi vojnami – pa naj so še tako daleč od nas – nimamo nič.

Ampak, ugovarjam: rekla bi, da je to, kar ste povedali, posledica in ne vzrok. Mene zanima vzrok. Na primer, ko sem šla po pločniku proti sem, in sem v mislih urejala vprašanja za najin intervju, sem zagledala nasproti prihajajočega človeka, ki je vodil psa. Nek hud pes je moral biti, ker mu je človek močno zategnil vrv, preden smo šli trije drug mimo drugega. In sem si rekla, evo, 'krutost naša vsakdanja', psa ima zato, da lahko komu zateguje vrv pa mu nihče nič ne more. Potem sem se spomnila še živalskih vrtov in cirkusov z dresiranimi živalmi, celo z živalmi v zavetiščih. Povsod je človek tisti, ki za svojo zabavo zadržuje živali v ne-svobodi. Kajti ne živali ne ljudje nismo bitja za imeti nas na vrvici pa v kletki in zganjati akrobacije z nami. Kot znanstvenika iz psihoanalitične šole, vas sprašujem, ali se ne kaže tudi v teh primerih znamenje človeške krutosti kot take?

Ali mi, Slovenke in Slovenci, uprizarjamo svojo krutost raje navznoter in medsebojno?

Strinjam se z vami. Dejansko je vprašanje razmerij med ljudmi ali pa razmerij ljudi do narave vedno vprašanje sile! Ali pa tudi nasilja. Vprašanje, ki ga imam zdaj jaz za vas: ali je vsako nasilje kruto?

Ravno to! To sem hotela, da zdaj tukaj rešiva. Izumiva čarobno rešitev (nasmeh obeh)! Torej, imamo dve besedi: krutost pa nasilje. Kaj je mejnik?

Kaj je mejnik? Krutost se običajno definira – in sam bi se s tem strinjal – kot nek presežek nasilja. Nasilje nad nekim drugim nasiljem. Lahko debatiramo, nad katerim drugim nasiljem? Recimo, nad nasiljem, ki je lahko legitimno, lahko je del narave, lahko je karkoli drugega; s krutostjo pa se označuje neka poteza nepotrebnega, preseženega nasilja.

Pred seboj imam ovitek neke velike težke knjige. Res je težka, zato sem prinesla samo ovitek. Gre za zemljepisni učbenik. Če pogledamo vanj, vidimo nekaj velikih držav, kot je na primer Rusija. Rusi

imajo veliko ozemlja pa še jim ga očitno ni dovolj. Še več ga hočejo imeti ... In imamo eno Slovenijo, ki je ozemeljsko majhna. A da osvojiš ozemlje, moraš izvajati nasilje, ne? Kruto nasilje. Ne moreš drugače, ker ti ne bodo pustili. Veliko ozemlje veliko nasilja, malo ozemlje malo nasilja? Zakaj smo mi majhni? Ali je pri nas premalo nasilja, da nismo, če že ne povečali slovensko poselitev, vsaj ne bili izgubili njene tretjine: Benečije v sosednji Italiji, Koroške in Štajerske v Avstriji in Porabja na Madžarskem? Ali morda mi, Slovenke in Slovenci samo drugače uprizarjamo svojo krutost? Navznoter? Kvečjemu medsebojno?

Nasilja je dveh vrst. Tisto, ki je vidno, ki je očitno, in nasilje, ki ga ne občutimo kot nasilje, vseeno pa je na delu neka sila, ki se izvaja. Nasilje je lahko legitimno ali pa nelegitimno. Težko bova prišla do točke, kjer nasilja ne bi bilo. Jaz si tega želim, ne zagovarjam nasilja. Ne zagovarjam tega, da živimo v nasilni družbi. Konec koncev smo iz takega naravnega stanja postali ljudje. Ampak, samo tisto nasilje, ki prekorači samo sebe, imenujem krutost. Nasilje je kruto, ko ga na nek način doživljamo kot ekscesno, presežno.

Krutost je povezana z močjo

*Ali lahko o krutosti govorimo kot o presežnem užitku v **Freudovem** ali **Lacanovem** pomenu besede?*

Tudi to bi lahko bilo. Vsekakor bi šlo kruto nasilje skupaj s presežnim užitkom.

Kaj bi rekli, ima človek pravico do tega presežnega čustvenega užitka? Je to človekova pravica?

Ne. Ni.

Deklarativno res ni človekova pravica. Pa si jo vzame. Človek je svobodno bitje. Dela lahko vse, kar hoče, če more.

No, saj zato pa deklaracija človekovih pravic postavlja meje takšnemu početju. Naj spomnim, da je bila *Splošna deklaracija človekovih pravic* sprejeta s strani OZN leta 1948. In tam je krutost opredeljena kot kaznivo dejanje. Peti člen deklaracije to opredeljuje takole: »Nikogar se ne sme podvreči mučenju ali krutemu, nečloveškemu ali ponižujočemu ravnanju ali kaznovanju.« Če se vrnem k vašemu vprašanju o presežnem užitku. Užitek v mučenju in krutosti je seveda zakonsko preigan in prepovedan. Kar pa ne pomeni, da v kakšnih spolnih praksah ne obstaja kot nekaj konsenzualnega. Sadisti in mazohisti obstajajo in če imajo partnerje, ki jim v tem svobodno ustrezajo – v čem je problem? Toda pri užitku so stvari zapletene. Vedno. Težko bi rekli, da obstaja neka univerzalna rešitev zanj. Pa vendar, spet, vse le ne more biti stvar okusa ali kulture. Vzemimo prakso, ki jo izvajajo ponekod v muslimanskem svetu, kjer deklicam delno ali povsem odstranijo klitoris. Namen je preprečiti ugodje in užitek v spolnosti. In to je nedvomno kruto. Danes se to, tudi s strani OZN univerzalno preiganja, tu ni prostora za spoštovanje kulturnih razlik. Problem s krutostjo je tudi to, da krutost ni samo nelegitimno nasilje. Krutost je lahko tudi nasilje, narejeno v imenu pravičnosti. Tisto nasilje, ki prekorači prag, ki ga tako rekoč ne bi bilo treba. Recimo, ko kdo koga kaznuje. Nekdo stori nekaj protizakonitega, ravna proti pravilom, torej sledi kazen. In ko je na vrsti izvršitev kazni, je vprašanje, ali naj to kazen izvršijo do konca, brez milosti. Ali jo je treba izvršiti, četudi je kazen nehumana in kruta? Recimo pri kazni 50-ih udarcev z bičem. Toda marsikje drugje stvari niso tako jasne in nedvoumne. Zato pravim, da krutost zadeva neko sivo območje, neko sivo cono. A ni samo to. Krutosti je več različnih oblik; to, kar sem omenil, bi bila le ena od oblik. Tu so zdaj še vprašanja realnih razmerij moči in oblasti. Razmerja vedno temeljijo na moči! Ne? Se pravi, ne samo na tem, kako je lahko nekdo nasilen, ampak, koliko je močan.

Torej je krutost povezana z močjo. Da ravnaš kruto, moraš imeti moč. Če je nimaš, si negotov, nemočen in se le prijazno smehljaš. Obnašaš se nenapadalno; kakor da si blag.

V večini primerov je krutost povezana z močjo. Obstajajo tudi primeri, ko v bistvu nimaš nobene moči, to svojo nemoč pa izraziš kot ignoranco. Indiferenco. In si pri tem krut, ker s svojo nedejavnostjo in ignoranco dopuščaš krutost.

Se ta oblika krutosti kaže kot obrambni manever ogroženega šibkejšega? Ker brezbržnost do drugega je neprijetna za tega drugega. Mogoče bolj neprijetna, kot če bi se kregal z njim. Raje mu kažeš: ti meni dol visiš. Ti nisi vreden/vredna, da se pogovarjam s tabo.

Da. Recimo, da je brezbržnost pojavna oblika krutosti. Okej, se strinjam. Človeka enostavno prizadeneš tako, da si do njega krut ravno s tem, da se zanj ne zmeniš. Da se ne zmeniš za njegovo trpljenje.

Vzgojni obrazci na internetu privzgajajo predsodke

Nekje na internetu obstajajo risbe-pobarvanke, razvrščene tudi po spolu. Risbe za punčke kažejo rožice, srčke, mucke, pobarvanke za fantke pa brzostrelke, zamaskirane vojake ... Kaj pa na to pravite? Če bi seštel nas, vse ženske in vas, vse moške na svetu, bi videli, da ste moški v seštevku večji. Nekateri pravijo, da ste tudi pametnejši, a jaz tega ne bi reklamirala, kajne, gotovo pa smo ženske, če bi naše velikosti seštel, manjše. Torej imamo manjšo telesno moč. Fizično moč. In tisti vzgojni obrazci, ki jih kažejo spletne pobarvanke za otroke, niso nastali kar od kakih rastlin ali živali, dani nam, ljudem. Sami smo si ustvarili predstavo o močnih fantih, ki streljajo in o dekletih, ki ljubijo močne fante, ki streljajo. Kaj pravite?

Menim, da so ti stereotipi vezani na vladajoča ideološka prepričanja. Se pravi, na to, kaj naj bi nek spol po naravi stvari bil in v tem primeru stereotip zacementira neke predsodke, ki seveda ne temeljijo na ničemer. Nimajo nobene resne podlage. Da bi bil recimo moški spol močnejši spol, ženski pa šibkejši spol. Četudi so lahko moški fizično močnejši, so lahko ženske močnejše v vseh ostalih ozirih. Po moje tudi so (smeh).

Da, v zvižčnosti ...

Ne samo v zvižčnosti; lahko v vztrajnosti, kreativnosti, v smislu prenašanja bolečin, v smislu vsega ostalega. Kajti to, da se ženske ali pa punce ukvarjajo samo z rožicami, moški pa z resnimi stvarmi, je pač eden od stereotipov, ki je zelo dominanten v družbi, v kateri živimo, ni pa nujno, da ima kakršnokoli resno povezavo s stvarmi, kakršne so zares.

Ampak večina voditeljev v svetu, ki so začeli vojne, so bili moški. Tudi danes je tako. Sploh ne vem, če je katera ženska voditeljica v zgodovini kdaj začela napadalno osvajalno vojno, razen morda angleške Elizabete I, ki je nadaljevala očetovo podporo piratom pri prisvajanju oddaljenih ozemelj.

Ne verjamem, da obstaja neka ženska narava pa neka moška narava. Ne verjamem, da bi bila, recimo, če se pogovarjava o krutosti, moška ali pa ženska narava bolj ali manj kruta. Po mojem tukaj ne moremo potegniti ločnice.

*Če uporabiva govorico filmske umetnosti pri razlagi naravne človeške krutosti, bi priklicala **Larsa von Trierja**, ki obravnava temo krutosti, nemalokrat tudi žensko krutost.*

Res je, on je na nek način fasciniran z žensko kot nekim likom moči. Če prikličeva tisto, kar sva govorila prej, je jasno, da govori tudi o krutosti, ker sta moč in krutost povezana. Na nek način. Čeprav ... v naravi moči je tudi to, da ne gre do konca. Da se ustavi in podari milost, pomilosti, se usmili. To je način, kako se nekdo, suveren ali kdorkoli, odloči, da ne bo vztrajal pri nečem, kar mu sicer pripada. In lahko enostavno koga pomilosti ali pa se ga usmili ali ne gre do konca pri kaznovanju, se pravi, tukaj imamo dialektiko sočutja in milosti in krutosti. Lars von Trier je eden od umetnikov, ki so pokazali številne različice krutosti. Njegov film *Dogville* (*Dogville*, 2003) je tak primer.

Trierjevi filmi odkrivajo stvari, ki jih ne vidimo zlahka, ker so preveč zakamuflirane.

Ja, to je lastnost umetnosti. In tudi filozofije. Da naredita vidno tisto, kar je vsem na očeh, pa vendar tega ne opazijo.

Kaj pa tisti, prav tako danski film, Lov (Jagten, 2012) režiserja Tomasa Vinterberga, ali ste ga gledali? Deklica iz vrtca je obtožila svojega vzgojitelja spolnega nadlegovanja, zaradi česar je imel muke, iz katerih se je le s težavo izvlekel oziroma je ostal tudi potem na njem madež, kakor v onem pregovoru, da se od vsakega blata (vrženega na belo steno) kaj prime. Prav gotovo ni slučajno, da je film izbral za tožnico predšolskega otroka, torej niti ne deklice v osnovni šoli, kaj šele najstnice. Ta izbira gre v prid moji domnevi o prirojeni krutosti, kajti pri deklici, ki je resda izhajala iz meglenih domačih razmer, se je naklep nadomestne krive obdolžitve pojavil takrat, ko je bila ljubosumna, prizadeta, ker ni dobila ljubezenske pozornosti tretjega človeka, svojega vzgojitelja. Obravnaval jo je kot vse druge v skupini. Kaj pravite na to?

To je čisto človeško. Ampak, kaj je ta otrok? Saj ta otrok nima nobene moči. Ta otrok bi lahko rekel karkoli. Težava je nastala zaradi tega, ker se je lažna obtožba vklopila v neka razmerja, ki so jih imeli vsi ostali do vzgojitelja kot žrtve obtožbe. Vsi so reagirali tako, da so opolnomočili otrokove besede. A to še ne pomeni, da gre za kaj prirojenega. Lahko je del kulture, del načina, kako smo ljudje ljudje. Kako postanemo ljudje ljudje. Otroci so lahko kruti, seveda, ne obstaja nekaj takega kot je otroška nedolžnost. Vseeno to še ne pomeni, da je krutost prirojena.

Svetovni voditelji, ki so ostali otroci

Spomnim se, kako smo se otroci nekoč igrali lovljenja čmrljev, ki so se pasli po cveticah; ujetnike smo pokrivali s pokrovi praznih tub laka za lase, saj je oče enega izmed otrok imel frizerski salon in kopičil ostanke. Ostanke laka smo pršili po ujetih čmrljih ter pogledovali, kdaj bodo, zaprti in postrupljani, poginili. Vse to smo počeli brez najmanjšega pomisleka, da počnemo kaj slabega, ali da gre za živa bitja. Česa podobnega si danes še predstavljati ne morem. In verjamem, da je pri večini ljudi tako. Kaj se je zgodilo vmes? Odrasli smo. Kaj pa svetovni voditelji, ki morijo živa bitja – cela ljudstva, kakor smo mi morili nekoč čmrlje? Ostali so otroci.

Tukaj je prisotno tisto, kar sem že nekje opozoril, da je krutost podvojena. Da nastopa tudi kot surovost, brutalnost, barbarstvo, neciviliziranost. In če vzameva primer otroka, je lahko krut pa morda niti ni hote krut ali pa ne zanalašč krut, torej nevede krut. To je neka nekultiviranost, neciviliziranost. Ko pa odraščaš, ko imaš neko izkušnjo pa izkustvo, prideš, spoznaš, da v bistvu sploh ni treba biti krut in si čedalje manj krut. Ampak! To ne pomeni, da neka prefinjenost, kultiviranost ali pa civiliziranost ne more biti kruta. Lahko je civilizirana, zazankana v neko drugo varianto krutosti, ki je prefinjena. Se spomnite mogoče, da sem na predavanju govoril o mučenju, ki ni mučenje. Je *belo mučenje* (*white torture*). To belo mučenje je krutost *par excellence*. Je krutost, ki je civilizirana krutost. Saj ne da bi bila surova na način, da ima nekdo modrice ali pa rane ali fizično bolečino, ne, temveč je krutost na način prefinjenega izživljanja.

Da drugega siliš, naj stori nekaj, kar v resnici noče, ali trpi nekaj, in v tem uživaš?

Ni nujno, da gre za nekaj, kar je povezano z užitkom. Čeprav, praviloma, je. Lahko si tudi nevede krut.

Vprašanje je, zakaj nevede? In kako bi postal vedé, kako bi ozavestil svojo krutost in bi jo morda spremenil v kaj drugega.

Morda s tem, da ne vztrajaš pri načinu delovanja, ali besedah, ali obnašanju, s katerimi drugega v kaj siliš. Ker ko enkrat spoznaš, da je tvoje ravnanje kruto, lahko prenehaš z njim. Pač! Ne vztrajaš pri njem. Saj krutost je ravno v tem, da v nečem vztrajaš, ne glede na vse.

Kaj pa, če je tako, kakor da moraš? Ker čutiš, da je to edino pravično, ker gre za človekovo pravico po maščevanju, na primer. Da se ti ne zdi v redu svet, v katerem nisi poskrbel, da so stvari na svojem mestu. Nekdo te je prizadel, zlorabil, ogoljufal; čutiš, da je tvoja naravna pravica, celo dolžnost po nekem naravnem zakonu, da krivico maščuješ. Zate je to dejanje izravnava, za drugega je krutost.

Ne verjamem v to, da ima kdo pravico do maščevanja. Mislim, da je maščevanje vendarle nekaj, kar si vzameš. Pa ni treba, da bi si vzel. Lahko bi tudi odpustil. Čisto krščansko. Zakaj ne? A ne? Skratka, seveda, obstajajo hude stvari, za katere čutiš, da moraš vrniti milo za drago. Žal!

Svet nevarno razdeljen

Kar se tiče vojn: odkar so blokovsko neuvrščene države pa ateisti manj dejavni, saj skoraj besede nimajo več, se je svet močneje polariziral in je zato nevarnost velike vojne večja, kot je bila prej, ko je obstajala neka izravnalna sredinskost. Američani so zrušili berlinski zid, da so povečali prodajo svojega orožja, najprej za trge državljanske vojne v Jugoslaviji pa vse do zdajšnje vojne med državami bivše Sovjetske zveze.

To, kar trdite, s tem se strinjam: da je po padcu berlinskega zidu ostala samo ena velesila, ameriška velesila in to je imelo svoje prednosti in tudi svoje velike slabosti. Zdaj smo pa v času, ko se na nek način izoblikuje, formira še druga velesila, to je Kitajska. Ta blok in svet, v katerem smo trenutno, je takšen, da se ne meni preveč za pravila, ki jih je sam postavil. Se pravi, vse te velike sile so podpisnice mednarodnih pogodb, deklaracij, zavez, ki določajo standarde medsebojnega obnašanja, vojn in tako naprej, a videti je, da se bodo sedaj te stvari nekoliko spremenile. Vsaj za nekaj časa. Ker se bo vsaka velesila hotela utrditi. Ena se bo hotela ohraniti kot velesila, druga se bo hotela vzpostaviti kot velesila. Vstopamo v neko dobo nestabilnosti, v dobo, ki bo na nek način doba nove hladne vojne.

Hladne? Vroče ne? Bi bilo paranoično to predvidevati?

Hladna vojna je še kako vroča vojna. Ne? Hladna vojna se ji samo reče tako, saj v resnici ne pride do uporabe orožja za množično uničenje oziroma jedrskega orožja. Jedrsko orožje na nek način v hladni vojni po definiciji ostane v ozadju. Proxy vojne, vojne prek posrednikov delujejo tako, kot vse ostale oblike vojn. Še kako delujejo! Tako da hladna vojna v resnici nikoli ni hladna. Je zelo vroča vojna, na svoj način. Povsod prisotna. Na obeh straneh je prisotna paranoja. Marsikaj se dogaja v imenu te. Ena izmed stvari, ki se dogaja, je, da postanejo dopustne stvari, ki drugače ne bi smele biti dopustne. Recimo mučenje, krutost do nasprotnika in tako naprej.

Najlepša hvala! Nočem vas več kruto mučiti (na-smeh obeh).

Hvala za povabilo, zelo dober pogovor je bil.

Izbrala, spraševala in zapisala:

Judita Trajber

januar–marec 2024

izbral in uredil Jože Kos Grabar

Kratka predstavitev prispevka

Z etično-vrednostnimi vsebinami in vidiki, zadevajočimi zgodovinsko in geografsko raznolika verska besedila in prakse, so se tako ali drugače ukvarjali in se še dandanes ukvarjajo številni misleci, pisci, družboslovci, dušeslovci. Osnovna izhodišča in načini tega ukvarjanja so raznoliki: filozofski, sociološki, antropološki, etnološki, teološki, zgodovinski, psihološki, leposlovnji, razlagalni, kritiško analitski, popularizacijski, promocijski ... V tem sestavku so predstavljeni izbrani, vsebinsko tozadevni citati iz raznolikih besedilnih del prej navedenih piscev in pisk. Izbor praviloma ne vključuje citatov iz verskih knjig, temveč je prioriteten sestavljen iz objektivno ali subjektivno razlagalnih, kritiško-analitičnih navedb avtorjev in avtoric, ki obravnavajo vsebine iz tematskega polja etika-morala-vrednote-verstva. V izbor so vključeni tudi citati, ki se neposredno ne nanašajo na to ali ono verstvo, vendar jih je možno zaradi njihove etično-vrednostne sporočilnosti brez težav povezati tudi z religioznim področjem.

Citati so povečini (z nekaj izjemami) razporejeni kronološko glede na obdobje, v katerem je posamezni avtor živel oz. deloval. Poleg imena avtorja oz. avtorice, njegove oz. njene etnične oz. nacionalne pripadnosti ter profesije je v nekaterih primerih naveden tudi vir citata.

Namen sestavka kot celote je z raznolikimi dobresednimi navedki iz del relevantnih avtorjev in avtoric z različnih zornih kotov predstaviti tematsko polje, zakoličeno s pojmi etika, morala, vrednote in verstva.

Citate izbral, uredil, nekatere prevedel v slovenščino in pripravil to kratko predstavitev: Jože Kos Grabar

* * * * *

Pavel in njegova kabala sta množicam zavestno lagala, preprosto zato, da spodkopljejo rimsko oblast. Ta mala skupina je Nejude, goyim, premamila z obljubo nebes in jih prestrašila z grožnjo pekla. Psihološka zvijača je bila del dolgoročnega načrta slabitve in v nekem smislu moralnega razkroja množic, ko jih je odvrnila od prepričljivejšega in uspešnejšega grško-rimskega pogleda na svet in usmerila k orientalskemu, judovskemu pogledu.

(David Skrbina, ZD-Ameriški filozof slovenskih korenin, visokošolski predavatelj in raziskovalec, pisec knjig in člankov s področij filozofije, etike in religiologije; citat iz knjige "Prevara z Jezusom" (ang. The Jesus Hoax), 1960–)

Judje lahko uporabljajo laži (zvijače), da bi zaobšli Nejuda (goya).

(Baba Kamma 113a, v: Talmud, osrednje besedilo rabinskega judovstva)

Sedem vrlin bušida: pravičnost, pogum, dobrosrčnost, spoštljivost, iskrenost, čast, zvestoba.

(Bušido je kodeks, ki je nastal pod vplivi budizma, šintoizma in konfucionizma med 11. in 14. stoletjem na Japonskem, po katerem so se ravнали samuraji, tj. japonski vitezi.)

Manj talenta kot imajo, več ponosa, nečimrnosti in arogance premorejo. Vsi ti bedaki pa najdejo druge bedake, ki jim ploskajo.

(Erazem Rotterdamski, nizozemski teolog, humanist, filozof, filolog in književnik, 1466–1536)

Ljudje zase verjamejo, da so svobodni, preprosto zato, ker se zavedajo svojih dejanj in se ne zavedajo vzrokov, ki ta dejanja determinirajo.

(Benedict de Spinoza, judovsko Baruch Spinoza, nizozemsko-judovski filozof, 1632–1677)

Prišli so z Biblijo in svojo religijo, ukradli so nam zemljo, strli našega duha ... in zdaj nam govorijo, da bi morali biti hvaležni 'Gospodu', da smo bili rešeni.

(Pontiac, severno-ameriških staroselski (indijanski) poglavar, 1718–1769)

Všeč mi je vaš Kristus, ne maram vaših kristjanov. Vaši kristjani so tako drugačni od vašega Kristusa.

(Mahatma Gandhi, indijski politik, odvetnik, mislec in družbeni aktivist, 1869–1948)

Najpomembnejša načela dinastije Habsburžanov:

- *Poročite se (in imejte veliko otrok).*
- *Bodite katoličani (in živite svojo vero).*
- *Verjemite v cesarstvo (in v subsidiarnost).*
- *Zavzemajte se za zakone in pravičnost (in svoje podanike).*
- *Vedite, kdo ste (in živite skladno s tem) ...*

(Eduard Habsburg-Lothringen (rojen kot Eduard Karl Joseph Michael Marcus Antonius Koloman Volkhold Maria Habsburg-Lothringen, madžarsko Habsburg-Lotharingiai Eduárd Károly József Mihály Márk Antal Kálmán Folkold Mária), v Sloveniji znan tudi kot Edvard Habsburški ali nadvojvoda Edvard Avstrijski, madžarski diplomat avstrijsko-nemškega porekla, madžarski veleposlanik pri Svetem sedežu, 1967–)

Obstajata dva načina, kako biti prevaran. Eden je verjeti v nekaj, kar ni res, drugi je zavračati sprejemanje tistega, kar je res.

(Søren Aabye Kierkegaard, danski teolog, filozof, pesnik in družbeni kritik, 1813–1855)

Vse stvari so predmet interpretacije. Katera interpretacija prevlada v danem trenutku, je odvisno od moči in ne od resnice.

(Friedrich Wilhelm Nietzsche, nemški filozof, klasični filolog, kulturni kritik, pesnik in skladatelj, 1844–1900)

Toleranca postane zločin, ko se nanaša na zlo.

(Paul Thomas Mann, nemški pisec, družbeni kritik, filantrop, esejist in prejemnik Nobelove nagrade za literaturo, 1875–1955)

Veliki sovražnik moralnosti je brezbriznost.

(Ludwig Philipp Albert Schweitzer, nemški filozof, zdravnik, pisatelj, evangelistični teolog, popotnik, glasbenik in prejemnik Nobelove nagrade za mir, 1875–1965)

Živimo v svetu, v katerem nihče ni svoboden, v katerem skoraj nihče ni varen, v katerem je skoraj nemogoče biti iskren in ostati živ.

(Eric Arthur Blair alias George Orwell, angleški pisec, esejist, novinar in družbeni kritik, 1903–1950)

Zla, ko smo v njegovi oblasti, ne dojemamo kot zla, temveč kot nujnost ali celo dolžnost.

(Simone Weil, francoska filozofinja, krščanska mistikinja in družbena aktivistka nemško-judovskega porekla, 1909–1943)

Žena, ki ni gospodinja, je odvratna Bogu, a odvratna je tudi poštenim ljudem.

(Alojzije Viktor Stepinac, hrvaški (katoliški) nadškof, kardinal, mučenec in blaženi, 1898–1960; opomba: v socialistični Jugoslaviji obsojen na zaporno kazen zaradi sodelovanja z ustaškimi oblastmi NDH v času 2. svetovne vojne)

Kršćanstvo, z eno besedo, je med mnogoštevilnimi religijami zagotovo ena od najbolj udobnih in je s svojimi psihoanalitičnimi triki v obliki spovedi tudi najbolj okorelemu zločincu pustilo vse dobre možnosti za nebeški uspeh njegove kriminalne kariere.

(Miroslav Krleža, hrvaški in jugoslovanski pisatelj, dramatik, pesnik, esejist in enciklopedist, 1893–1981)

Lažje je ljudi napeljati v zlo in sovraštvo kot v dobro in ljubezen. Zlo je privlačno in je bližje človeški naturi. Za dobro in ljubezen je treba zrasti, se je treba potruditi.

(Meša Selimović, bosansko-hercegovski oz. bošnjaški in srbski književnik, 1910–1982)

Če se izkaže, da je sposobnost razlikovanja med pravilnim in napačnim kakorkoli povezana z zmožnostjo mišljenja, potem moramo biti zmožni 'zahtevati' njeno izvajanje od vsakega razumnega človeka, ne glede na to, kako učen ali neveden, inteligenčen ali neumen lahko da je.

Smrt človeške empatije je eden najzgodnejših in najbolj prepričljivih znakov, da bo kultura padla v barbarizem.

(Hannah Arendt, ZD-Ameriška zgodovinarica, politična teoretičarka in filozofinja judovsko-nemškega porekla, 1906–1975)

Dokler bo denar še zmeraj kralj, ne bosta možni ne pravica ne svoboda.

(Albert Camus, francoski novinar, pisatelj in filozof, 1913–1960)

Zlo je odsotnost empatije.

(Gustave Mark Gilbert, ZD-Ameriški psiholog, strokovni sodelavec mednarodnega vojaškega sodišča na Nürnberških procesih proti nacističnim zločincem, 1911–1977)

Vsak od nas je odgovoren za vse in do vsakega človeškega bitja.

(Simone Lucie Ernestine Marie Bertrand de Beauvoir, francoska pisateljica in filozofinja, 1908–1986)

Tako zelo se bojim religije. Njena zmožnost za umor je grozljiva.

(Doris May Lessing, dekliško Tayler, britanska in (v začetku) rodezijska pistalejica, Nobelova nagrajenka za literaturo, 1919–2013)

Prosim, poskusite si zapomniti, da to, v kar verjamejo, in tudi to, kar počnejo in povzročajo, da trpite, ne priča o vaši manjvrednosti, temveč o njihovi nehumanosti.

(James Baldwin, ZD-Ameriški oz. afro-ameriški intelektuallec, družbeni kritik in aktivist, pisec in pesnik, 1924–1987)

Običajno je zaman razlagati dejstva in analize ljudem, ki v svoji brezbrizni omejenosti uživajo v svojih občutkih moralne superiornosti.

(Thomas Sowell, ZD-Ameriški ekonomist, ekonomski zgodovinar in družbeni teoretik, 1930–)

Ni preživetja brez svetovnega etosa. Ni svetovnega miru brez miru med religijami. Ne bo religioznega miru brez dialoga med religijami.

Tudi verujoči ljudje bi morali priznati, da je možno moralno življenje brez religije.

Iz ateizma ne sledi nujno nihilizem.

(Hans Küng, švicarski duhovnik, teolog, filozof in predavatelj, 1928–2021)

Moralna strahopetnost in intelektualna pokvarjenost sta naravni spremljevalki privilegijev.

(Avram Noam Chomsky, ZD-Ameriški javni intelektuallec, lingvist, filozof, kognitivni znanstvenik, zgodovinar, družbeni kritik in politični aktivist, 1928–)

Naše prepričanje ni prepričanje. Naša načela niso vera. Ne zanašamo se izključno na znanost in razum, ker sta bolj nujna kot zadostna dejavnika, vendar ne zaupamo ničemur, kar je v nasprotju z znanostjo ali krši razum. Morda se v marsičem razlikujemo, a kar spoštujemo, je svobodno raziskovanje, odprtost duha in iskanje idej zaradi njih samih.

(Christopher Eric Hitchens, britansko ZD-Ameriški avtor, novinar in publicist, 1949–2011)

Nihče na svetu, nihče v zgodovini ni nikoli dosegel svoje svobode s sklicevanjem na moralni čut svojih zatiralcev.

(Assata Olugbala Shakur, ZD-Ameriška politična aktivistka, revolucionarka, članica stranke Črni panter in politična ubežnica na Kubo, 1947–2025)

Nobenega dvoma ni, da družbena pravičnost primarno pomeni distributivno pravičnost, natančneje, porazdelitev ekonomskih dobrin, političnega statusa in moči v družbi.

(Shivesh Chandra Thakur, indijski in ZD-Ameriški filozof ter religiolog, gostujoči profesor na več univerzah, roj. pribl. 1955)

... cerkveno tirado o nemoralnosti ateistov razumem kot izmišljanje problema tam, kjer ga ni, oz. tam, kjer ga ni nič več kot drugje. Na ta način skuša RKC v razmerah pospešene (post)moderne moralnostne pluralizacije upravičiti svojo zamišljeno moralnostno nepogrešljivost.

(Marjan Smrke, slovenski sociolog, religiolog in visokošolski učitelj; v: Ateizem in morala v postsocializmu, 1962–)

Božje kraljestvo se navezuje na svet, ki ga napovedujejo evangeliji kot pravično alternativo svetu. Druga kategorija, celovita osvoboditev, pomeni osvoboditev ljudi tako od osebnega kot družbenega greha.

(Igor Jurekovič, slovenski sociolog, religiolog in visokošolski učitelj; v: "Religija in družbena pravičnost: prelomi teologije osvoboditve", 2018)

Ljubezni do nogometa je v naravi Hrvatov, v njihovi katoliški vzgojenosti, v kateri se – v zvestobi igri, klubu in reprezentanci – združujejo težnja po svobodi in igri ter ponižnost pred Bogom, igralski, navijaški eros in verska skrušenost.

(Milan Ivkošić, hrvaški novinar, 1947–2025)

Pljuvanje Izraelcev po kristjanih ni zločin oz. kriminalno dejanje, temveč stara judovska tradicija.

(Itamar Ben-Gvir, izraelski pravnik, skrajno desni politik, od leta 2022 minister za nacionalno varnost v izraelski vladi, 1976–)

Na tej zemlji živim že 82 let in to je prvič, da sem bil priča ljudem, ki so tako odkrito, tako ponosno navdušeni nad trpljenjem drugih in to celo snemajo, da svet to vidi. Če bi mi ti ljudje kdajkoli prekržali pot, prisežem: ne bi se obotavljal."

(Sir Michael Philip Jagger, angleški glasbenik, pisec pesmi, komponist in filmski producent, ustanovni član in pevec skupine Rolling Stones, 1943–)

Ateist je človek, ki ne verjame v posmrtno življenje, ker je smisel in srečo našel že v tem življenju.

V iskanju smisla svojega bivanja je človek ostal prazne glave in praznih rok, zato se je oprijel religije.

Edini sprejemljiv smisel religije bi lahko bil v tem, da nevednemu in izgubljenemu človeku pomaga k cilju biti dober, boljši človek v etičnem in moralnem smislu. Če mu tega niso zmogli dati starši s svojo vzgojo, če mu tega niso uspeli predati učitelji s svojim znanjem in tudi ne ljudje, ki se vsak dan z zgledom in sočutnimi dejanji trudijo pomagati sočloveku, potem takemu ubožniku res ne preostane kaj drugega, kakor da se zateče k bogu in religiji. Ker bog baje pomaga in odpušča vsem, tudi grešnikom in nevednežem, nepravdom in zločincem.

(Branko Žlof, slovenski fizik in ekonomist, član ZAS, 1959–)

Viri:

- raznolike javno dostopne spletne strani
- Wikipedia (za podatke in informacije o avtorjih in avtoricah citatov)
- objave raznolikih uporabnikov na družbenih omrežjih (Facebook, Instagram)

Boris Vezjak

Kratka predstavitev prispevka

Pričujoči prispevek Borisa Vezjaka je odličen uvod v široko polje filozofije, ki prepleta filozofijo, teologijo in zgodovino ter se osredotoča na enega najpomembnejših mislecev zahodne misli – Sokrata. Pisec zajame kompleksnost vprašanja o Sokratovi religioznosti, pri čemer bralca pritegne z dinamično predstavitvijo razprav o njegovih pogledih na božansko.

Besedilo se ne trudi podati enoznačnega odgovora, temveč subtilno prepleta argumente za in proti, kar izkazuje razumevanje filozofske metode dialoga, ki jo je sam Sokrat tako mojstrsko uporabljal. To omogoča bralcu, da ostane intelektualno angažiran, in ga spodbuja, da samostojno premisli Sokratovo pozicijo.

Besedilo je premišljeno strukturirano; začne se s privlačnim uvodom, ki vzpostavi širok kontekst, in nato spretno vključuje anekdoto o Benjaminu Jowettu, kar doda tekstu še pridih humorne refleksije. Ta anekdota odlično ponazori napetost med vernimi in nevernimi, kar bralca vodi k razumevanju širšega problema: nezmožnosti popolnega soglasja med različnimi filozofskimi in religioznimi pogledi.

Pohvalno je tudi, da pisec ostaja nepristranski ter ohranja intelektualno odprtost, pri čemer spoštuje različne perspektive in ne skuša vsiliti ene same resnice. To je eden od ključnih elementov dobrega filozofskega pisanja, kar besedilo lepo izpolni.

Toplo priporočam v branje še posebej v zimskih dolgih uricah, ki jih je naš ljubi Adam Bohorič pristrčno poimenoval ARCTICAE HORULAE SUCCISIVAE!

Kratko predstavitev pripravil: Vojteh Urbančič

* * * * *

Uvod

Sokrat je ena izmed najvplivnejših osebnosti v zgodovini filozofije in njegova misel, še bolj metoda, je sooblikovala temelje zahodne filozofske tradicije. Ni dvoma, da je njegova vera oziroma odnos do božanskega živahen predmet dolgotrajnih razprav med zgodovinarji, filozofi in teologi. V spodnji kratki razpravi, morda celo skici, bom poskušal nakazati, ali je Sokrat lahko označen za ateista ali pa je morda neke vrste filozofski vernik, pri čemer bom naštel nekaj argumentov za in proti, ki izhajajo iz njegovih del in vedenja, kot so ga opisali njegovi učenci ali sodobni interpreti.

Slavna anekdota pravi, da je nekoč Benjamin Jowett, profesor in duhovnik na Oxfordu, sicer slaven prevajalec Platona, nekemu razočaranemu študentu, ki se mu je potožil glede tega, da ni našel nobenega dokaza za obstoj Boga, zabil takole: »Če ne najdete Boga do danes ob petih popoldne, morate zapustiti ta kolidž«.

Izjava kar dobro označuje nestrpnost vernih do nevernih. Menda je posebne kvalitete spoznanje, da Bog obstaja: ti, ki jim je bilo dano, nikakor ne morejo razumeti onih, ki zanj ne najdejo nobenega dokaza. Zato jim je treba dati še eno priložnost, vendar ne dlje kot do petih popoldne. Velja seveda tudi obratno, le kvaliteta se nekoliko spremeni. Za vernike so neverni nekako slepi, za neverne pa verni – zaslepljeni.

Argumenti v podporo Sokratovemu možnemu ateizmu

Kritika atenske religije: eden izmed ključnih argumentov za označitev Sokrata kot ateista je verjetno njegova kritika atenske religije in mitologije. Pri Platonu najdemo nekaj mest, kjer pogosto zavrača tradicionalne zgodbe o bogovih, ki so jih pripovedovali grški pesniki, kot so Homer in Heziod, pri čemer ne vemo natančno, ali je takšna dihotomija bolj posledica Platonovih prepričanj, predvsem o razliki med mitom (*mythos*) in razumom (*logos*). Ni dvoma, da je skozi Sokratova usta večkrat postavljena pod vprašaj moralnost bogov, prikazanih kot muhasta, ljubosumna in včasih celo okrutna bitja. Že v dialogu Evtifron najdemo evidentne namige v razpravi o svetosti, temeljni vsebini razprave v njem, kjer bi lahko zaslutili Sokratovo zadržanost do antropomorfno zaznanih bogov, kakršne je opisovala grška mitologija.

Obtožba brezbožnosti: Sokrat je bil obsojen na smrt zaradi obtožb, da ne verjame v bogove, ki jih priznava mesto, in da na svoj način vanj uvaja nova božanstva, na katera se rad sklicuje. Takšna obtožba in obtožnica, ki jo je proti njemu vložil Melet, kaže, da so ga nekateri sodobniki dojemali kot nekoga, ki zavrača obstoječe bogove in torej deluje v nasprotju z verskimi normami svojega časa. Čeprav je Sokrat obtožbe zavrnil, pa dejstvo, da so ga sploh obtožili brezbožnosti, kaže na to, da so njegovo vedenje in ideje sprožale dvome glede njegovega odnosa do bogov.

Ena od dilem je gotovo, ali je Sokrat dejansko bil obtožen brezverstva. Ali je bil Sokrat sploh ateist, je odprto vprašanje – odvisna je od definiranja ateizma. Lahko morda rečemo, da je bil Sokrat obtožen in obsojen ateizma? Tudi to je še eno odprto vprašanje, odvisno od definicije tega, česar je bil obtožen in obsojen.

Kot vemo, je izraz, ki ga glede tega prebiramo v zapisih o sojenju proti njemu, *asebeia*, ki pomeni brezbožnost ali nevernost. Naj spomnim na nekaj primerov omembe brezbožnosti, ali morda svetosti, kar bi bil še en prevod, v Platonovih dialogih Evtifron in Apologija. Spodaj jih, ko pogovor teče med duhovnikom Evtifronom in Sokratom, tudi navajam. Poglejmo najprej mesto v Evtifronu, po katerem Platon nemudoma uvede sinonim *to hosion* in njegovo nasprotje *to anosion*, oboje prevajamo tudi kot 'pobožno' in 'nepobožno':

»Dragi prijatelj ... si želim postati tvoj učenec, saj vem, da te drugi ljudje, in tudi ta Melet, očitno niso niti opazili, mene pa je zagledal tako ostro in zlahka, da me toži zaradi nepobožnosti.« (Evtifron 5c)

Vidimo lahko, da nekaj kasneje v razpravi nastopata dva pojma, ki vsaj do neke mere sovpadata. Prvi je omenjeni pojem pobožnosti, ki se mu priključi še nestrahospoštovanje do bogov (*asebeia*). Še več, za trenutek se zdi, da je *eusebeia*, torej strahospoštovanje do bogov, blizu pojmu pobožnosti (*to hosion*), na drugi strani pa torej *asebeia*, nestrahospoštovanje do bogov, blizu nepobožnosti, *to anosion*:

»Poskušaj potemtakem tudi ti meni tako povedati, kateri del pravičnega je pobožno, da bova lahko povedala Meletu, naj nama ne dela več krivice in naju ne toži zaradi nestrahospoštovanja do bogov (*asebeias*), ker sem se od tebe dovolj naučil, kaj je strahospoštljivo (*eusebeia*) in pobožno (*hosia*) in kaj ni.« (Evtifron 12e).

Tudi v Apologiji vidimo, da Sokrat sam, oziroma Platon kot avtor dialoga, uporabi izraz pobožnost in brezbožnost na način, da je brezbožnost (*asebeia*) nasprotje nepobožnosti (*anosion*):

»Zato, Atenčani, ne zahtevajte od mene, da bi pred vami počel kaj takšnega, česar nimam ne za lepo ne za pravično ne za pobožno (*hosia*), zlasti – pri Zeusu! – ker me tale Melet celo toži zaradi brezbožnosti (*asebeias*). Jasno je namreč naslednje: če bi vas skušal prepričati in bi z moledovanjem silil v vas, ki ste prisegli, bi vas res učil, da ne verujete v bogove, sebe pa bi s svojim zagovorom naravnost obtožil, da bogov ne priznavam. Toda s tem še zdaleč ni tako: priznavam jih, Atenci, kot nihče od mojih tožnikov, in zato prepušča bogu in vam, da presodite glede mene tako, kot bo najbolje zame in za vas.« (Apologija 35d)

Če bi torej razumeli izraza sinonimno in brez posebne razlike, potem je Sokrat bil obtožen nepobožnosti v smislu brezbožnosti, kar zagotovo predstavlja neko obliko zanikanja bogov. Ali je ta izraz blizu sodobnejšemu konceptu ateizma, je nadaljnja dilema.

Zdi se, da je ob opredeljevanju pobožnosti, ki je nekakšno sledenje Bogu in poskus ugibanja, kaj natančno bogovi želijo od nas, vsaj v dialogu Evtifron, prišel do nečesa, kar je onstran razumskosti, na katero je Sokrat sicer stavil. Če je Sokrat potemtakem razumen, težko sledi Bogu, razen če je razumskost že zahteva Boga, kot vidimo najbolj značilno v kasnejšem stoicizmu, kjer je logos kot božanski princip izenačen z razumom (*ratio*). Toda sam je bil, in kot takšen se je vpisal v zgodovino evropske misli, zagovornik razumske preiskave in dialektične metode, s katero je iskal resnico. Njegov pristop je potemtakem temeljil na skepticizmu in zavračanju dogmatičnih prepričanj, kar je, vsaj na neki temeljni ravni, vključevalo tudi verska prepričanja.

Sokrat je pogosto trdil, da ve le to, da nič ne ve, kar pomeni, da ni sprejemal trditev brez ustreznih dokazov. V kontekstu grške religije, ki je temeljila na mitih in tradicijah, bi lahko takšen pristop interpretirali tudi kot ateističen in s tem morda kot brezbožen, saj je zavračal dogme, ki so jih brez dvoma sprejemali njegovi sodržavljeni.

Bi lahko iz tega izpeljali, da je razumskost in skepsa že po sebi nevarna bogovom in vernikom. Da je filozofija, ko jo je zastavil Platon skozi Sokrata kot svojega učiteja, nevarna veri? Sokratove razprave o bogovih pogosto vodijo k relativizaciji njihovega obstoja ali pomena. V dialogu Kratil na primer Sokrat obravnava vprašanje, ali so bogovi ustvarili jezik ali pa je jezik rezultat človeške aktivnosti. Njegova razmišljanja lahko razumemo kot namig, da so bogovi morda le projekcija človeške domišljije in kulture, kar bi lahko podprlo trditev, da Sokrat ni popolnoma verjel v bogove kot resnična bitja, kakorkoli to sicer v Apologiji zanika, temveč jih je dojemal kot utvare, ki jih je ustvarila družba oziroma človekova fantazija.

Argumenti proti možnemu Sokratovemu ateizmu

Eden najmočnejših argumentov proti označitvi Sokrata za ateista je njegovo sklicevanje na *daimonion*, notranji glas ali božanski znak, ki ga je spremljal skozi življenje in o katerem spregovori v Platonovi Apologiji. Sokrat je pogosto govoril o tem glasu kot o nečem božanskem, kar ga opozarja, kadar namerava storiti nekaj napačnega. Videti je, da je osnovna intonacija njegove obrambe pred poroto, kjer je obtožen brezboštva, dejansko spodbijajoča, torej elenktična. Ker je *daimonion* zanj vir moralnega vodstva in nekakšne dobre vesti, bi posredno lahko sklepali, da ta prihaja od nekega višjega bitja ali božanskega izvora. V dialogu Sokrat celo ugiba, ali morda njegovo sklicevanje na *daimonion* ni pravi razlog obtožb na njegov račun, vendar potem ni čisto jasno, ali bi ga sam uvrstil v nekakšna alternativna božanstva, ki se kosajo s tradicionalnimi grškimi bogovi. Vsekakor pa izrecno zanika, da bi s takšnim sklicevanjem zares opustil svojo vero.om, kaže na to, da je Sokrat verjel v neko obliko božanskega, ki ga je usmerjalo v življenje.

Sokratova pobožnost: v dialogu *Apologija*, ki ga je zapisal Platon, Sokrat trdi, da deluje v skladu z božanskim poslanstvom, ki mu je bilo naloženo. Med svojim zagovorom trdi, da je vse življenje posvetil preizpraševanju in iskanju resnice, ker mu je Apolonov orakelj v Delfih na nek način nakazal, da je to njegova naloga. Sokrat svojo dejavnost vidi kot božansko naročilo, ki ga mora izpolniti, tudi če to pomeni soočenje s smrtjo. Takšno prepričanje o božanskem poslanstvu je v nasprotju s trditvijo, da je bil Sokrat ateist.

Omenimo še Sokratov odnos do preročišč, njegovo spoštljivost do delfskega preročišča, ki ga omeni v *Apologiji*, kar bi moral biti še en argument proti njegovemu ateizmu. Preročišča so bila pomemben del grške religije in čeprav je Sokrat njihove odgovore interpretiral na svoj način, je njihovo avtoriteto, tako beremo pri Platonu, dejansko spoštoval. Ko je preročišče izjavilo, da je Sokrat najmodrejši človek, je ta to interpretacijo izzval in poskušal v skladu s svojim elenktičnim postopkom na enak način, kot je spodbijal in zavračal argumente svojih sogovornikov, a jo hkrati sprejel kot znak, da mora raziskovati

in preverjati svoje prepričanje. To kaže na to, da je gojil neko stopnjo vere v božanske sile ali vsaj spoštovanje do njih.

Sokrat je pogosto govoril o pravičnosti in moralnosti kot o nečem, kar presega človeške zakone, kar odpira razpravo o njegovih moralnih argumentih v nasprotju z božjimi zakonu. V dialogu *Kriton* zagovarja spoštovanje do zakonov, ker so del večjega reda, ki je po njegovem mnenju povezan z božanskim. Njegovo razmišljanje kaže na to, da je verjel v obstoj objektivnih moralnih zakonov, ki so odvisni od nečesa višjega od človeške narave. Takšna prepričanja nakazujejo na njegov odnos do božanskega, ki je v nasprotju z ateizmom. K temu moramo prišteti še, da se je venomer skliceval na sledenjem atenskim zakonom in njihovo spoštovanje, kar sicer ne implicira, da jim je v delu, ko gre za obtožbe brezboštva, tudi zaupal in verjel.

Omeniti velja še Sokratov odnos do religije, ki se kaže kot kompleksen in ni enoznačen. Medtem ko je izražal skepticizem do atenske religije in mitologije, je hkrati kazal znake vere v nekakšno božansko silo ali moralni red, ki presega človeško razumevanje. Njegov *daimonion*, ki ga omenjam poprej, spoštovanje preročišč in sklicevanje na božanske zakone vsaj navidezno kažejo na prepričanje v nekaj višjega od materialnega sveta. Vendar pa njegova metoda nenehnega preizpraševanja in iskanja resnice hkrati nekaj, kar kaže na to, da ni bil pripravljen sprejeti verskih dogem brez kritične analize. Na ta način pridemo do popolne dvojnosti oziroma razdvojenosti.

Morda bi lahko Sokrata opisali kot religioznega skeptika, nekoga, ki veruje v obstoj nečesa božanskega, vendar hkrati nenehno preizprašuje, kaj to pomeni in kako se kaže v človeškem življenju. V tem smislu Sokrat ni klasični ateist, ki bi zavračal obstoj bogov ali božanskega, temveč mislec, ki je skeptičen do obstoječih verskih praks in prepričanj, vendar verjame najmanj v višji moralni red.

Zaključek

Sokratovo vero ali nevero je težko dokončno opredeliti, saj so njegovi pogledi na religijo večplastni in kompleksni. Na eni strani je bil skeptičen do tradicionalnih verskih prepričanj in praks, kar bi lahko nakazovalo na ateizem. Na drugi strani pa je verjel v obstoj nekakšne božanske sile ali moralnega reda, kar nasprotuje označitvi Sokrata kot ateista.

Najboljša interpretacija Sokratovega odnosa do religije je morda videnje njegove misli kot prehoda med starimi mitološkimi prepričanji in filozofskim iskanjem resnice, kjer bogovi niso zavrženi, ampak reinterpreterani v luči razuma in etike. Sokrat tako ostaja ena izmed ključnih figur v razpravi o odnosu med religijo in filozofijo, saj je s svojo mislijo odprl prostor za široko razpravo, tudi o ateizmu.

Literatura

Platon. *Zbrana dela*, študijska izdaja. Ljubljana: KUD Logos, 2009.

Hack, Roy Kenneth. *God in Greek Philosophy to the Time of Socrates*. Princeton: Princeton University Press, 2015.

Franci Pivec

Kratka predstavitev prispevka

Vsi vemo vse o intelektualnem velikanu z levjo grivo iz Trierja. Dosti manj pa vemo o njegovem partnerju v tandemu – Engelsu.

Odkar sta se prvič srečala v kavarni Café de la Régence avgusta 1844 v Parizu, sta bila neločljiva prijatelja, politična sopotnika in somišljenika. Težko bi našli v zgodovini – ne samo politike – ampak sploh, takšno trdno in vseživljenjsko prijateljstvo.

Vemo za Marxovo maturitetno nalogo iz 1835, ki jo je napisal kot 17-letni gimnazijec; vemo za njen naslov ("Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo"; slov. Združitev vernikov s Kristusom) in za njeno vsebino; seveda vemo vse tudi o vseh njegovih kasnejših 'zgodnjih delih'.

O Engelsovi mladosti vemo dosti manj, kajti celo življenje je živel v Marxovi orjaški senci. Še dosti manj je znanega o njegovih verskih skušnjavah, skozi katere sta se kot mladeniča prebijala oba.

Pričujoči zapis mag. Pivca je razsvetlil to poltemo z žarkim snopom argumentiranih in minuciozno zbranih podatkov iz tega obdobja Engelsovega življenja. Zapis ni samo faktografski, ampak je garniran s pronicljivo analizo takratnih družbeno-političnih razmer v Nemčiji.

Naš prijatelj Franci je kvalificiran poznavalec (Francozi bi temu na kratko rekli: connoisseur) marksizma in se vsake tematike te provenience loti studiozno.

Da se o tem prepričate, je dovolj, da pogledate spisek skoraj 25 virov na koncu relativno kratkega sestavka.

Toplo priporočam v branje!

Kratko predstavitev pripravil: Vojteh Urbančič

* * * * *

Poleti 2024 smo se naposlušali vesti iz Wuppertala (Nemčija), ker je tam stanovala slovenska nogometna reprezentanca, nič pa niso sporočili, če so se seznanili tudi z enim najslavnejših prebivalcev tega mesta Friedrichom Engelsom. Težko so spregledali velikanski spomenik pred domačijo Engelsovih, darilo Kitajske, ki je ob 200-letnici njegovega rojstva povzročil vsesplošno zanimanje.



Spomenik Friedrichu Engelsu v Engelsovem parku v Wuppertalu (fotografija neznanega avtorja)

Skladno s svojo mentaliteto o pomembnih ljudeh so ga Kitajci prikazali kot starca, čeprav je z Wuppertalom povezana le njegova mladost in ta je tudi tema našega pisanja.

Engelsovi – jedro pietistične skupnosti

Konec 18. stoletja je bilo Severno Porenje – Westfalija skupaj s Porurjem še zelena dežela, kjer se je kmetijstvo povezovalo s prvo resno industrijo – tekstilstvom. V času rojstva Friedricha Engelsa leta 1820 so se ljudje še živo spominjali Francoske revolucije, Napoleonovih pohodov in za njih nevesele zmage evropske reakcije ter ohranjali prepričanje, da se svet lahko tudi spremeni. Porenje je ravnokar postalo del Prusije, a duha Francoske revolucije v teh krajih ni bilo mogoče odpraviti čez noč in to je veljalo tudi za Engelsove, ki so se hitro uveljavljali v tekstilni industriji. Berlin in pruski junkerji niso bili po njihovi meri in raje so se povezali z Manchestrom, centrom svetovne industrijske revolucije.

V Salfordu sta Friedrich Engels sen. in nizozemsko-angleški partner Peter Ermen ustanovila predilnico bombaža, da bi bili pri samem izvoru moderne tehnologije. Dvojnico te tovarne sta kasneje zgradila še v Engelskirchenu. O industriji na univerzah niso imeli pojma, zato je svojega najstarejšega sina Friedricha izpisal iz maturitetnega letnika elberfeldske gimnazije in ga poslal v Bremen, da bi spoznal tehnologije, poslovanje in komuniciranje v kapitalističnem okolju. Daleč od tega, da bi bila to za intelektualni razvoj izgubljena leta, ampak se je že kot najstnik pojavil v časopisnih objavah ter zaslovel z znanjem jezikov. Mikal ga je študij filozofije in da bi obšel očetovo rezerviranost do univerze, se je do Berlina dokopal z vstopom v vojaško šolo, ob kateri je obiskoval še seminarje najvidnejših profesorjev. Zanimivo je, da tudi vojaških znanj nikoli ni podcenjeval in spada med odlične poznavalce tega področja, saj se ga je oprijel malce hudomušen naziv »general« (Hunt, 2010; Boer, 2021).

Vrnimo se v Engelsov rojstni kraj Barmen (danes mestna četrt Wuppertala), kjer njegove rojstne hiše sicer ni več, ker so jo odpihnile zavezniške bombe leta 1944 in sedaj za Engels-Haus velja dom njegovega starega očeta (Carver, 2021). To je bil Caspar Engels, ki je v Spodnjem Barmenu ustanovil samostojno gmajno reformističnih pietistov ter zanjo zgradil župno cerkev, posvečeno nekaj mesecev po njegovi smrti leta 1822. Vse njegove vloge je prevzel sin Friedrich, ki je za pastora nastavljal svaka ter ga ustoličil s procesijo petdesetih vozov in sto petdesetih konj.



Cerkev, ki jo prikazuje Rohbackova jedkanica iz leta 1842 (*glej zgornjo sliko*) ima simbolično zasnovo dveh stolpov – luteranskega in reformističnega, treh vhodnih arkad po sv. Trojici in dvanajstih oken ob straneh po dvanajstih apostolih. Kot je zapisal mladi Friedrich, kasnejši revolucionar, je bila to zanj »najlepša zgradba v celi dolini« (Rhefus, 2020). Veliko vlogo v njegovi duhovni rasti je igrala mati Elizabeta, rojena v holandski družini priljubljenega ravnatelja liceja in klasika Gerharda van Haarja. Osmim otrokom je zagotovila razgibano kulturno okolje, oplemeniteno z glasbo in književnostjo, ded pa je nadarjenega Friedricha vpeljal v duhovno bogastvo antike.

Družina in kraj sta bila torej zaznamovana s pietizmom. »Ta iz protestantizma izvirajoči verski tok je bil nastal konec 17. stol. in kot ideološki izraz razvijajočega se meščanstva odigral najprej napredno, reformatorsko vlogo. Njegovi predstavniki so propagirali, v nasprotju z vladajočim cerkvenim naukom, praktično in demokratično krščanstvo, ki je svojim privrženecem nalagalo zelo pobožno in predvsem delovno življenje. Toda s časom je pietizem zapadal vse bolj v versko zanesenjaštvo in se obračal zoper napredne idejne dobrine meščanskega razsvetljenstva. Pietistični duhovniki v Wuppertalu so v ekstremni obliki razglašali ničevost pozemskega življenja ljudi in naprtovali delovnim množicam odgovornost za njihov težavni položaj: njihovo pregrešno življenje naj bi bilo pravi in zadnji vzrok njihove bede in stiske« (Gemkow idr., 1974, 13).

Max Weber pripisuje »kontinentalnemu pietizmu« (Nizozemska in Spodnje Porenje) posebno mesto v okviru reformacije in kalvinizma, ker je doktrinarno pravovernost odrinil na stran in postavil v ospredje praxis pietatis. Pietistične skupnosti so se oddaljile od »cerkve teologov« ter asketizem častile kot blagodejno druženje skupnosti z Bogom. Poudarjali so vznesena čustva odrešitve, »teologijo srca«, kar se ni povsem skladalo s kalvinizmom (Weber, 1988). Frederic Herzog razlaga, da so Spener, Francke, Oetinger in drugi na nek način dokončali Lutrovo reformacijo, ki da je bila zamejena s fevdalnimi spori prisvajanja cerkvene zemlje in jo usposobili za novo vlogo v kapitalistični meščanski družbi, odprti za spremembe (Herzog, 2003).

Prisluškovanje Bogu

Za razliko od Engelsa se Marx v mladosti ni spoprijemal s kakšnimi osebnimi verskimi dilemami, čeprav je tudi on po očetovi in materini strani izhajal in starega rabinskega rodu (Ween 2001), pač pa se je z judovskim in krščanskim Bogom soočil v že filozofsko predelani Heglovi verziji (Cottier, 1969). Mladi Engels pa je dramatično podoživljal pietističnega duha svojega neposrednega okolja. Njegovi diamatski biografi (Iličev idr., 1976) sicer to prikazujejo kot herojski spopad rojenega revolucionarja z evropsko reakcijo, dejansko pa je šlo za notranje boje nadarjenega mladeniča, ki se je spuščal vse globlje v Biblijo, podobno kot sv. Anton v puščavo. In dogajalo se mu je enako kot Puščavniku:

»Odhod v puščavo je svojevrsten paradoks: menih gre v samoto, da bi se izognil posvetnim skušnjavam, ki prežijo nanj celo znotraj verske skupnosti, kaj šele v mestu, sredi sveta, – toda tam, v puščavi, kjer so njegovi edini sopotniki le lastna senca, pa sonce, luna in zvezde, redke živali in osamele rastline, ga čakajo še hujše skušnj(av)e, srečanje in boji z demoni, z razgaljenimi silami zla, o katerih se mu poprej, med ljudmi, morda še sanjalo ni« (Uršič, 1994).

Ob birmi je Engels kot svoje življenjsko vodilo zapisal, da pozablja na to, kar je zadaj in sega po tistem, kar je spredaj ter se žene za zastavljenim ciljem, za draguljem, ki v Kristusu Jezusu prinaša nebeški klic (Rhefus, 2020). Prijatelju Graeberju pa je Engels leta 1839 v pismu za tisti čas razkril svojo zaskrbljujočo podobo samo-eksorcizma (Boer, 2012): »Nisem mogel ne jesti, ne piti, niti spati, še prdca nisem mogel spustiti, ne da bi imel pred očmi obličje Božjega jagnjeta!« In dodal: »... ker sem uvidel, da ne morem več živeti tako tjavdan, ker sem se kesal svojih grehov, ker sem potreboval skupnost z Bogom ... Ti dobro veš, da sem vzel to resno ... Toda tiste ekstatične blaženosti, o kateri sem tolikokrat slišal z naših prižnic, nisem nikoli v ničemer občutil« (Engels, 1839).

Engels je imel v verskih rečeh za sogovornika odlično podkovanega doktorja takrat glavne reformistične univerze v Halleju Krummacherja, ki je v avtobiografiji prikazal tudi svoje videnje službovanja v Elberfeldu (Krummacher, 1869). Enako kot ga je ta najslavnejši nemški pridigar tistega časa fasciniral, je obenem postal glavna tarča Engelsove porajajoče se kritike religije. Centralno poglavje, ki ga je zanimalo v Bibliji, je bilo Razodetje, pri katerem se je izogibal apokaliptični razlagi, ampak je iskal utemeljitve za spremembe, čeprav bi bilo pretirano sklepati, da je bolj kot na revelacijo mislil na revolucijo. Pobožno sprejemanje Krummacherjevih razlag pa je vendarle vse pogostejše soočal s kritičnostjo do prakticiranja vere: »Dovolj je obiskati pietistično kovačnico ali popravljalnico čevljev. Tam sedi mojster, na desni strani pa ima Sveto pismo in – vsaj pogosto – še steklenico žganja. Dela ni veliko. Mojster večino časa bere Sveto pismo, občasno potegne iz steklenice in tu in tam z delavci zapoje kakšno vzvišeno pesem. Vendar pa je glavna misel, ki prežema prostor, kritiziranje sosed« (Engels, 1838).

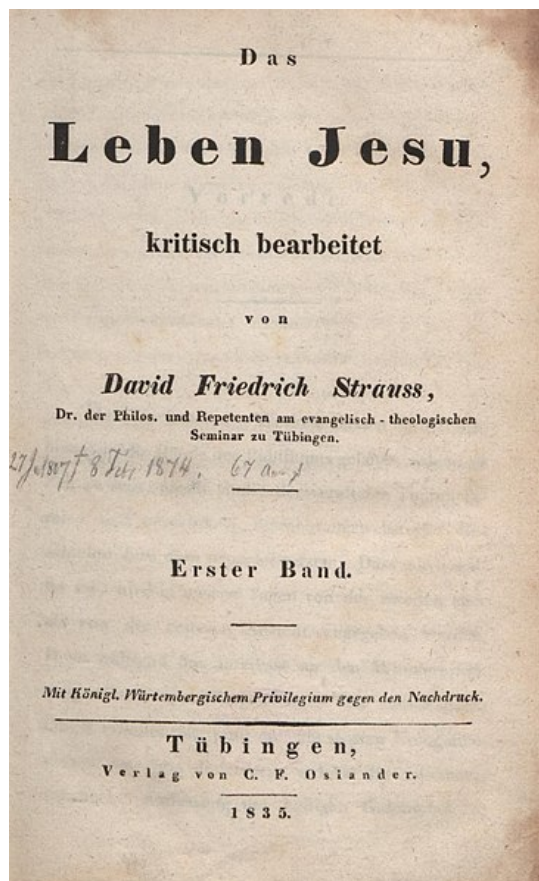
Začel je zaznavati ambivalentnost krščanstva kot po eni strani globoko konzervativnega opravičevanja obstoječega stanja, po drugi strani pa kot revolucionarne sile, ki izziva družbene spremembe v smeri pravičnejše družbe. Debenjak ugotavlja, da je Engels (tudi Marx) vseskozi zavestno ostal »dedič socialne empatije krščanstva« (Debenjak, 2017). Pa saj je tudi Krummacher, čeprav v nazivu dvornega kaplana v Potsdamu, ob grmenju o brezpogojnem spoštovanju oblasti, s prižnice spuščal ne tako redke kritične opazke o Bogu neljubih ravnanjih oblastnikov in bogatašev. Pietizem se je rad navezoval na prvobitno krščanstvo in njegovo socialnopolitično vsebino, kar ni daleč od dojemanja Jezusa kot politične osebnosti s Pridigo na gori kot svojim programom. Na tej točki pa so se pogledi razhajali na tiste, ki so se strinjali z »liberalnim Jezusom« – strpnim, prijaznim in ljubečim, in na tiste, ki so zagovarjali »radikalnega Jezusa« – egalitarca, kritika oblasti, antiklerikalca, upornika. Engelsovi pogledi so se že tako približali temu razpotju, kar se je videlo v »Briefe aus Wuppertal«, da je očeta spravil v obup: »Ne morete verjeti, kako to skrbi očeta. Moj oče je ustanovil evangeličansko župnijo v Barmenu, jaz sem zgradil cerkev. Moj sin pa jo ruši!« (Rhefus, 2020). Velečastni Krummacher se je osebno odpravil v Bremen in se v tamkajšnji cerkvi sv. Oskarja polemično spoprijel z župnikom Panielom, zastopnikom racionalistične teologije, ker bi na ta način morda lahko vplival še na njegovega farana Engelsa. Rezultat na Engelsovi strani pa je bila zgolj pomilovalna ugotovitev: »Povedati je treba, da je tokrat pietizem ravnal bolj spretno kot njegovi nasprotniki. Poleg tega je imel tokrat pietizem tudi več talenta. Krummacher lahko podrobno predstavi številne neokusne stvari, toda nikoli ne bo celih strani vrtel v tako nesmiselnih frazah, kot to počne Paniel« (Hilbert, 2017). Od barmenske pietistične gmajne pa se je dokončno poslovil.

Potem pa še Strauss & comp.

Iz berlinskega mladoheglovskega okolja se je bratoma Graeber nemudoma pohvalil, da ga je Strauss pripeljal na ravno pot v Heglovstvo. Posvojil da je Heglovo idejo Boga ter s tem dosegel raven »sodobnega panteista«. »Imam orožje, ščit in šlem, zdaj sem varen; pridite samo sem in dobili jih boste kljub svoji teologiji, da ne boste vedeli, kam naj zbežite. Da, Guillermo, iacta est alea,

straussovec sem, in, ubog pesnik, iščem zavetja pod krili genialnega Davida Friedricha Straussa» (Engels, 1839a). Očitno je bilo to za mladostne prijatelje dovolj, da so si od tu dalje nehali dopisovati (Hunt, 2009).

Kako ga je Strauss prevzel, kaže tudi njegovo popotovanje v Zürich, da bi od blizu spoznal okolje, kjer je njegov idol predaval in so ga odpustili zaradi nesprejemljivih pogledov. Strauss je pomemben tudi za slovensko kulturno zgodovino s svojo obsežno raziskavo o protestantu Nikodemu Frischlinu (Strauss, 1856; Scherber, 2010).



Dejansko preobrat ni bil tako hipen in kategoričen kot se zdi na prvi pogled, saj Engels priznava, da filozofskih in znanstvenih ugotovitev, tudi ko bi to rad, preprosto ne more zavrniti, polovičar pa noče biti. Straussova knjiga je bila dovolj prelomna, da ni prevzela zgolj Engelsa, ampak je vplivala na vse Heglove učence, da so se razdelili na leve in desne. Ena od ključnih točk levih Mladoheglovcev je bila, da sprava med religijo in filozofijo ni mogoča. Engels je moral premostiti svoj akademski manko in se poglobiti v študij Hegla, posebej v njegova Predavanja o filozofiji zgodovine. Ker po očetovi volji ni imel mature, se ni mogel vpisati na univerzo, želel pa je enakopravno sodelovati v »areni duhovnih bojev« pri glavni mladoheglovski razpravi, kako po Heglu še biti izviren filozof. Kar nekaj jih je bilo v njegovi družbi, ki so raziskovali v smeri »potopitve filozofije v življenje« in o »filozofiji prakse« je tedaj v svoji doktorski disertaciji pisal tudi Marx (Pivec, 1970). Tudi Engels je upal na »združitev znanosti in življenja, filozofije in modernih tendenc Börneja in Hegla« (Engels, 1839/40).

Bil je zrel za srečanje s Feuerbachovim Bistvom krščanstva, še prej pa je z enim od bratov Bauer – Edgarjem, zložil pesem, v kateri sam nastopa s pogostim psevdonimom Oswald, s čemer je zagrnil zaveso nad svojimi mladostnimi verskimi skušnjavami. Pesem je prevedel Branko Rudolf (Gemkov idr., 1974, 44).

A tisti tam, ki dolgih krač se vsaja, razkačen,
je Oswald, siv suknjač in poprovsko ohlačen,
še znotraj poprast ves, Oswald je montanjar,
iz korenin predan prevratu brez prevar.

Pozna glasbilo eno, giljotino;
da spremlja samo eno kavatino;
peklensko pesem rjove, tuli ven in ven;
Formez vos bataillons! Aux armes, citoyens!

Viri

- Boer, R. (2012) Criticism of Earth. On Marx, Engels and Theology. IX. Engels's Biblical Temptations. Brill.
- Boer, R. (2021) Friedrich Engels (1820–1895). V: A. Callinicos, C. Kouvelakis in I. Pradella (ur.) The Routledge Handbook of Marxism and Postmarxism. Routledge.
- Carver, T. (2021) Afterword. V: K. Saito (ur.) Re-Examining Engels's Legacy in the 21st Century. Palgrave Macmillan.
- Cottier, G. (1969) L'athéisme du jeune Marx: Ses origines Hégéliennes. Librairie Philosophique J. Vrin.
- Debenjak, B. (2017) Luther in reformacija v očeh Karla Marxa in Friedricha Engelsa. Stati inu obstatu, 13 (26), str. 271–299). [https://doi.org/10.26493/2590-9754.13\(26\)271-299](https://doi.org/10.26493/2590-9754.13(26)271-299)
- Engels, F. (1838) Briefe aus Wuppertal. MEW 1. str. 413–418.
- Engels, F. (1839) Pismo F. Graeberju, 12. – 27. julija 1839. MEW, EB 2, str. 407.
- Engels, F. (1839a) Pismo W. Graeberju, 8. okt. 1839. MEW, EB 2, str. 419.
- Engels, F. (1839/40) Retrograde Zeichen der Zeit. MEW EB 3, str. 798–804.
- Gemkow, H., Bartel, H., Becker, G., Dlubek, R., Kundel, E. in Ullrich, H. (1974) Friedrich Engels: Biografija. DZS.
- Herzog, F. (2003) European Pietism Reviewed. Pickwick Publications.
- Hilbert, M. (2017) Fromme Eltern – unfromme Kinder. Chrismos-Verlag.
- Hunt, T. (2009) The Frock-Coated Communist: The Revolutionary Life of Friedrich Engels. Henry Holt&Co.
- Hunt, T. (2010) Marx's General: The Revolutionary Life of Friedrich Engels.
- Iličev, L., Kandel, E., Kolpinski, N. (1976) Friedrich Engels. Sa vie, son oeuvre. Editions du Progrès.
- Krummacker, F. (1869) Autobiography. Carter&brothers
- Pivec, F. (1970) Praktični preobrat filozofije (v treh zgodnjih Marxovih spisih). Anthropos: časopis za psihologijo in filozofijo ter sodelovanje humanističnih ved, 1 (1), str. 51–61.
- Rhefus, R. (2020) Friedrich Engels im Wuppertal. Auf den Spuren des Denkers, Machers und Revolutionärs im »deutschen Manchester«. VSA Verlag.
- Scherber, P. (2010) Nikodem Frischlin in njegovo delovanje na Kranjskem (1582–1584). Obdobja, 27. str. 639–648.
- Strauss, D. F. (1856) Leben und Schriften der Dichters und Philologen Nicodemus Frischlin. Literarische Anstalt.
- Uršič, M. (1994) Gnostični eseji. VI. Skušnjave sv. Antona Puščavnika. Založba Nova revija.
- Weber, M. (1988) Protestantska etika in duh kapitalizma. Studia Humanitatis.
- Ween, F. (2001) Karl Marx. A Life. W. W. Norton in Company.

Srečo Dragoš

Kratka predstavitev prispevka

Avtor dr. Srečo Dragoš v svojem prispevku (iz septembra 2024) obravnava pomen dela pri Slovenkah in Slovencih v luči zgodovinske perspektive in današnjega časa. Ali Slovenke in Slovenci res veljamo za priden, deloven, discipliniran in odgovoren narod, s čimer v javnosti pogosto operiramo? Na začetku prispevka avtor razmišlja o smislu našega življenja in delovanja ter kontekstualizaciji dela pri tem. Pri tem izpostavi vprašanje, ali je človek res sam svoje sreče kovač in kakšna je pri tem vloga socialne politike države. Kot ugotavlja, je bil v času socializma nekdanje Jugoslavije občutek sreče in življenjskega smisla pri ljudeh v glavnem posledica relativno ugodne socialne slike, ki ni bila takšna zaradi uspešnosti socialne politike, pač pa zaradi odsotnosti družbenih neenakosti, ki so bile sistemsko limitirane. Ideologi socialističnega samoupravljanja so trdili, da bo z razvojem tega sistema odmirala vloga socialne politike države. V enaki zmoti živijo tudi ideologi neoliberalnega kapitalizma, ki je v svetu in pri nas prevladujoč družbeno-ekonomski sistem. Ideologi tega sistema nam prodajajo mantra, da bolj ko bo uspešen ekonomski sektor, manj bo potrebna intervencija države in manjša bo vloga socialne politike. V nadaljevanju prispevka avtor analizira razloge za visok delež (kar 81 %) prepričanja med slovenskimi državljani, da ima življenje smisel le tedaj, če mu ga daš sam, na kar kažejo rezultati javnomnenjskih raziskav. Avtor v zvezi s tem pravi, da gre za podatek, ki verjetno pomeni enega največjih, redkih in zanemarljivih uspehov slovenske državnosti. Nadalje javnomnenjske raziskave kažejo na to, da je pri Slovencih pri rangiranju prioritet v zvezi s kakovostjo dela najvišje rangirana prav smiselnost dela, pri kateri ima človek občutek, da je nekaj dosegel. V zaključku prispevka avtor ugotavlja, da smo Slovenci nagnjeni k visokemu vrednotenju dela in visokim, kar 80 % deležem tistih, ki so prepričani, da si življenje lahko osmisliš predvsem sam. To so sicer vzpodbudne okoliščine. Vendar je ob tem v Sloveniji med zaposlenimi izrazito nezaupanje do delodajalcev, kar bi lahko poleg izrazite neoliberalne usmerjenosti Slovenije v bodočnosti predstavljalo probleme za razvoj in dožemanje demokracije. Podobna situacija se kaže tudi na nivoju celotne EU, zato avtor zaključuje svoj prispevek z mislijo, da bi morale napredne sile v EU imeti interes, da bi procesi družbene-ekonomske preobrazbe potekali na socialno pravičen način.

Kratko predstavitev pripravil: Branko Žlof

* * * * *

Uvod

Trditev, da je ena od najpomembnejših vrednot na Slovenskem tudi delo, je še vedno nesporna tako z vidika tradicije kot tudi v luči sodobnih empiričnih podatkov. A kaj to pomeni? Zakaj delo – njegov smisel oz. vera vanj – kotira tako visoko, in sicer kljub temu, da smo v zgolj sto letih, torej v približno treh generacijah, doživeli prehod iz predmoderne v socialistično in naprej v hiperkapitalistično družbo. Ker pri prehajanju med temi tremi družbenimi sistemi ni šlo zgolj za prestopanje meje iz ene v drugo ureditev (tranzicijo), pač pa za transformacijo, bi pričakovali, da bodo najbolj na udaru tradicionalne forme legitimnosti, ker ne morejo več veljati za samoumevno podlago družbene integracije. Od tod razumevanje modernizacije kot večplastnih re-kulturacijskih procesov (Eisenstadt, 2000). Kljub številnim »križam smisla« pa so za slovenski prostor značilne tri stalnice. Prvič, delo v hierarhiji vrednot, kot rečeno, še vedno kotira zelo visoko. Drugič, večina Slovenk in Slovencev se še vedno izjavlja za verne, kar je z vidika sprememb v zadnjih osemdesetih letih presenetljivo konstanten delež. Tretja stalnica pa je, da obe omenjeni področji vse bolj prežema individualizacija, ki se znotraj sfere

dela odraža predvsem kot neoliberalizacija in desindikalizacija, znotraj verske sfere pa kot sekularizacija. Kaj se dogaja?

Ob takšni povezavi dejavnikov bi pričakovali, da prav ta kombinacija delovne sfere s procesi vernosti in individualizacije (tudi) pri nas nakazuje premik v smeri t. i. protestantske paradigme, kjer se versko obarvani smisel življenja veže na delovno etiko in ne več na katoliško dogmatiko. Gre za znano kulturološko predpostavko Maxa Weberja o začetkih kapitalizma v zahodnoevropskih deželah, kjer se je v 17. stoletju uveljavila protestantska reformacija. V teh deželah so zaradi specifične religijske doktrine o zveličanju vse ključne sestavine delovne etike – uspešnost in učinkovitost dela, racionalnost, varčevanje, odrekanje, skromnost, meritokracija in iz tega izhajajoče vrednotenje neenakosti – postale tostranski testni indikator življenjskega smisla, ki je versko določen. A pri veljavnosti te teze na Slovenskem je treba biti previden, saj ji nasprotujeta tako teorija kot empirija in enako velja tudi za zgodovinsko in neoliberalno razlago. V ozadju je nekaj drugega.

V prvem razdelku opredelim pojem smisla (za potrebe tega članka), da sploh vemo, o čem se pogovarjamo. V drugem razdelku opozorim na aktualizacijo smisla na Slovenskem v zadnjem stoletju. Tretji razdelek je namenjen premisleku in empirični evidenci o prej omenjenih težah; sledi razmislek o osrednjem konfliktu na Slovenskem, ki ga podcenjujemo, čeprav je temeljnega pomena. Predzadnji razdelek je namenjen (ne)smiselnosti dela in pa najpomembnejših konsekvencam v tej zvezi, ki so empirično izmerjene in v zadnjem razdelku povzete v štirih sklepih.

Od kod smisel?

Celovito opredeliti smisel – oziroma smiselnost (česa) – je težko narediti drugače kot opisno. Pred tem velja opozoriti na najbolj nujno, to je na izogibanje najpogostejšim in precej škodljivejšim nesmisлом. Prvi je redukcija na ekstreme. Gre za nagnjenje, da se kot smisel(nost) označuje samo tisto, kar velja za nekaj pozitivnega, zelenega, »dobrega«, ali pa – nasprotno – da se opozori na nekaj zelo negativnega, da lahko odstopanja od prejšnjih sprejemljivih pojavov demoniziramo (najnovejši primer tega je averzija do LGBTQ+, ki je politično in mednarodno spolitizirana bolj kot kadarkoli doslej v zgodovini, čeprav gre, tako kot vedno, za statistično izrazito marginaliziran pojav). Žrtev te najpogostejše napake ekstremizma so vse vmesne variante, ki ostanejo zanemarjene, ker jih sploh ne asociiramo z omenjenim pomenom smisla.

Druga najpogostejša napaka pa so »objektivne« definicije smisla kot nečesa, kar je neodvisno od kulture ali posameznika in kar se variira bodisi v smeri platonističnih večnih idej ali pa v stilu verskih ontoloških postulatov. Verjetno je najbolj trdovraten primer takšnega epistemološkega prekrška pojem *pekla* – kaj sploh pomeni, kaj je njegov smisel? Od prvotnih predkrščanskih (nevtralnih) prispodob za podzemeljsko lokacijo, kjer prebivajo duše mrtvih, kar je preneseno in ohranjeno še v Stari zavezi, se je pekel spremenil že znotraj Biblije v lastno dotakratno nasprotje. V Novi zavezi je pekel – v imenu Kristusove ljubezni – postal ekstremna kaznilniška mučilnica, kjer se grešniki pečejo v večnem ognju (Mt 5, 22). Na koncu svoje evolucije pa je pekel dobil še modernizacijsko nadgradnjo, to je novoveški pospešek v dveh povsem novih dimenzijah, do katerih se predmoderne družbe zaradi nerazvitosti še niso povzpele. Ena dimenzija je tista, ki jo v sodobnem militarističnem žargonu kvalificirajo za kolateralno škodo. V vojnah dvajsetega in enaindvajsetega stoletja (Gaza, Ukrajina, Sudan itd.), so v pekel potisnjeni tudi tisti, ki v nobenem smislu niso grešniki, torej nedolžni, civilisti, starci, otroci, vključno z zarodki v trebuhih nosečnic. Druga dimenzija pekla pa je z ateistično konotacijo. Pekel je (zgolj in v celoti) družbeni pojav, ki se dogaja v mediju socialnih interakcij in se razlaga brez navezave na religijske in druge totalitaristične ideologije (te so zgolj sol na rano, ne pa njen vzrok). Med takšnimi ateističnimi podobami pekla je verjetno najbolj znana Sartrova, tista iz drame *Zaprta vrata*, ki je bila spisana v času druge svetovne vojne. V zaključku te drame njen protagonist Garcin reče, »Pekel so drugi«, ¹ oziroma, v slovenskem prevodu drame, »Pekel so ljudje okoli tebe« (Sartre, 1981, str. 46).

¹ Fr.: »L'enfer, c'est les autres.«

Čeprav ni povsem jasno, kaj to pomeni, nikakor ni nepomembno. O smislu zgornjega stavka med literarnimi interpreti ni konsenza. Kljub temu ne smemo spregledati očitnega, namreč, da so pri obeh poskusih razlage citiranega Garcinovega (= Sartrovega) izreka izključene redukcije pekla na prej omenjene napake, torej na objektivizacijo in redukcijo. Pekel nikakor ni nekaj objektivnega niti rezerviranega samo za posebne prostore, ljudi, dejanja, hotenja – prav zato velja Sartrova opredelitev za eksistencialistično. Kajti po eni varianti razlage je pekел vse, kar nastaja v socialnih **interakcijah**, torej vse tisto, kar ti drugi delajo neodvisno od tvojega interesa, želje ali dovoljenja, ki se dodatno komplicira s tvojim odzivom, sprejemanjem, izmikanjem ali zavračanjem. Po drugi varianti razumevanja pekla – ki jo je naknadno podal sam Sartre (Bakewell, 2018, str. 206) – pa ne gre za to, da bi bili ljudje okrog tebe peklenški. V ozadju je tragika časa, minljivosti in stanja **po naši smrti**, kjer vse, kar smo pomembnega počeli v življenju (vedoč, da je to omejeno), od naše smrti dalje postane v očeh drugih povsem kontingenčno in volatilno – torej tako ali drugače razumljeno, spremenljivo, popačeno, pozabljeno, najverjetneje vse to hkrati. Skratka, nestalno. In pekел je v tem, da mi na to nestalnost nimamo več nikakršnega vpliva, za razliko od prej, ko smo bili še živi.

Iz tega kratkega uvoda o osmislitvah predlagam provizorično definicijo smisla, ki bo zadovoljila tri enostavne kriterije: da bo dovolj enoznačna in jasna, da bo uporabna za potrebe tega članka, drugič, da bo hkrati dovolj široka oz. vseobsežna, da se izogne redukcionizmu, in tretjič, da opredelitev ne bo metafizična. Predlagam tole:

– smisel je vsak odgovor na vprašanje, zakaj je nekaj pomembnejše od nečesa drugega.

Kaj je smisel življenja, kakor ga razumemo pri nas in v drugih družbah?

Smisel na Slovenskem

O tem, kako naj se obnašamo v zvezi s smislom, smo bili v slovenskem prostoru zelo zgodaj deležni dveh pomembnih apelov na isto temo. Prvi se je zgodil že v prvem letu prejšnjega stoletja in to s katoliške strani. Za čas pred prvo svetovno vojno, v katerem je prišlo do prvega (katoliško-modernističnega) poziva o smislu življenja, je bilo značilno:

– takrat se nobenemu akterju na Slovenskem še ni niti sanjalo o samostojni državi;

– vsa javna in privatna področja življenja so bila pod pritiskom dveh monopolističnih sil, prva je bila integristična varianta katolicizma, ob njej pa še monarhična, torej nedemokratska oblast države;

– prav takrat se je dokončno utrdil konfliktni kulturni vzorec soočanja s problemi, ki ga še danes imenujemo »kulturni boj«; gre za klerikalno-liberalistično paradigmo, ki je dogmatsko razumevanje katoliških načel in brezprizivno pokorščino klerikom razglasila za vrhovno merilo pri političnih obračunavanjih na vseh področjih (med najpomembnejšimi je bila prav reglementacija smisla življenja);

– takrat še ni bilo nikakršnih konceptualnih, sploh pa ne normativnih nastavkov za uvedbo nekonfliktne regulacije med politično in versko sfero, namesto ločitve cerkve od države sta bili omenjeni instituciji kot siamska dvojčka.²

V takšnih razmerah je leta 1901 Janez Ev. Krek v zvezi z izvorom smisla življenja izrecno opozoril, da:

»Država sama ne osrečuje nikogar; to ni njen namen; vsak je svoje sreče kovač. Pač pa mora skrbeti, da imajo njeni člani priložnost, častno se osrečiti, to se pravi, dobiti zadostno množino

² Pri tem ne smemo pozabiti, da moč političnega katolicizma (integrizma) na Slovenskem – takrat in tudi danes – ni posledica razširjenosti katoliške vere med prebivalstvom niti slovenske zgodovine, pač pa državnega favoriziranja katoliške cerkve. To potrjujejo zgodovinske študije kot tudi postavka (št. P73) v Starkovi in Bainbridgovi *Teoriji religije*, ki se glasi: »Ne verovanja in obredje, ampak politične in družbene vezi z elito zaznamujejo neko religijsko organizacijo kot prevladujočo cerkev« (Stark in Bainbridge, 2007, str. 132).

vsega, česar potrebujejo za svoje telesno in duševno ohranjanje in izpolnjenje» (Krek, 1921, str. 197).

To je eden najzgodnejših apelov za socialno državo, vsekakor pa prvi in zadnji iz katoliških vrst. Krekova poanta je, da država, tudi ko bo popolnoma demokratična, ne more biti vir sreče njenih državljanov. Bolj ko je razvita, bolj varuje posameznike pred socialnimi tveganji, ne more pa osrečiti ljudi. V najboljšem primeru lahko država preprečuje in blaži nesreče, sama sreča pa je v rokah posameznika in njegove socialne mreže. Torej, če smo danes, v 21. stoletju, zaskrbljeni in ne vemo, kje je rešitev – ko nam razpada zdravstveni sistem in ko petina prebivalstva še vedno oscilira okrog praga revščine ali pod njim, čeprav spadamo med peščico najbogatejših držav na svetu – se velja spomniti prvih socialnih konceptov na Slovenskem, začenši s Krekom. Je pa res, da tisto, kar je koristno, še ni odrešilno. Krek je takoj, ko je na začetku prejšnjega stoletja izrekel zgornjo misel, padel v nemilost slovenskih klerikov (prevladala je mahničevska paradigma), po drugi svetovni vojni pa je ostal stigmatiziran zato, ker je bil katoličan. To je razlog, da je Krek še danes ignoriran s strani vseh političnih opcij, saj nobeni ne pride prav.

Prvi, ki je tri četrta stoletja kasneje povzel prej citirano Krekovo misel, je bil šele Edvard Kardelj (ne da bi navedel avtorja in vir!), ko je zapisal, da:

»Sreče človeku ne more dati niti država niti sistem niti politična stranka. Srečo si lahko človek ustvari samo sam.«

To je ena od najbolj citiranih parol našega socializma. A pri ponavljanju te misli se je zamolčalo nadaljevanje tega stavka. Kardelj izrečene trditve ni poudaril zaradi afirmacije, ampak zaradi njene relativizacije s sklicevanjem na samoupravljanje kot partijski projekt. Človek je res kovač svoje sreče – »Toda ne sam kot posameznik«, opozarja Kardelj, pač pa samo pod pogojem, če je član »avantgardne sile socializma«, saj bo šele znotraj tega partijskega projekta omogočeno, da bo posameznik »svobodno delal in ustvarjal za svojo srečo« (Kardelj, 1980, str. 14). Kajti vodstvo nad tem procesom je v rokah Partije, ki ima monopol tako nad državo kot vsemi drugimi organizacijami in preko njih nad posamezniki. Ta partijska vloga je bila povezana s tremi cilji: z odpravo odtujitve dela, s samoupravno participacijo na vseh ravneh in tudi – ne pozabimo – z neodvisnostjo od države (kljub enostrankarskemu sistemu). Svetovna posebnost bivšega jugoslovanskega socializma je bila v tem, da je bil njegov razvoj obratno sorazmeren s krepitvijo državnih oblasti; pričakovalo se je, da bolj ko bo razvito samoupravljanje, manjšo moč bo imela država in to naj bi veljalo na vseh področjih dela in življenja (Kardelj, 1980). Ta ideološka usmeritev je sprožala precej dvorezne posledice. Z njo se je – po eni strani – država izrecno samoomejila v svojih kompetencah nad gospodarstvom in nad državljanji, kar je bilo za enostrankarski sistem tako zelo liberalno, ker je bilo svetovno unikatno. Po drugi strani pa se je zaveza o odmiranju države nanašala na vsa družbena področja delitve dela, vključno s socialno politiko, razen seveda za partijska pooblastila. To je pomenilo, da socialna politika ni nikakršna državna prioriteta, oziroma bo čedalje manjša. Še več, dolgoročna zaveza socialistične države je bila v tem, da bo njena socialna funkcija odmrila v prid civilnodružbene regulacije solidarnostnih razmerij med ljudmi, namesto da jih duši državni aparat od zgoraj navzdol. Mimogrede: ne mešajmo tega z relativno ugodnim socialnim položajem, kjer je, na primer, po statističnih podatkih v zvezi s stanovanjskim vprašanjem še leta 1978 bilo v Sloveniji kar 20.981 delavcev, ki jim je bil odobren kredit za rešitev stanovanjskega vprašanja, medtem ko je bilo zavrnenih prosilcev več kot dvakrat manj od kreditiranih, jugoslovansko povprečje pa je bilo še bolj ugodnejše od slovenskega (Vidaković, 1980, str. 99). Skratka, relativno ugodna socialna slika v socializmu ni bila takšna zaradi uspešnosti socialne politike, pač pa zaradi odsotnosti družbenih neenakosti, ki so bile sistemsko limitirane. Sicer pa je bila ena od osrednjih nalog Partije, da blokira samostojnost in razvitost socialne politike, saj je njena avtonomija veljala za buržoazni vzorec, ki je nasproten socializmu. Šlo je za izrecno poudarjeno in jasno ideološko stališče, kajti z razvojem samoupravljanja se naj bi zmanjševala socialna funkcija države zato, ker pač ne bo več potrebe po njej, pač po logiki, da sta revščina in zatiranje delavskih pravic tipična pojava kapitalističnih družb. Ker te temeljijo na privatnem lastništvu produkcijskih sredstev, kar je temelj izkoriščanja, z razvojem socializma teh problemov ne bo več, ker z družbeno lastnino, ki je nadomestila privatno, ukine izkoriščanje, s tem pa glavne družbene patologije kot so revščina, brezposelnost, kriminal itd., torej, zakaj bi potem sploh še imeli socialno

politiko, saj so razredna nasprotja odpravljena ali pa bodo vsak čas presežena. Zato je na sedmem kongresu Zveze komunistov Jugoslavije bilo pod poglavjem »Proces odmiranja države« izrecno poudarjeno, da:

»Z razvojem socialističnega demokratičnega sistema se začenja zoževati vloga državne uprave pri neposrednem upravljanju gospodarstva na področju kulturno-vzgojne dejavnosti, zdravstva, socialne politike itd. Funkcije upravljanja teh dejavnosti prehajajo zmerom bolj na razne samoupravne organe, ki so samostojni ...« (ZKJ, 1977, str. 100).

V skladu s tem je takratna jugoslovanska avtoriteta za socialno politiko, Berislav Šefer, izrecno zahteval zlitje oz. spojitev ekonomske in socialne politike v eno samo (»integralno«) politiko, kar je pomenilo napoved konca socialne politike kot samostojne in specializirane državne dejavnosti, ki seveda ni mogoča brez njenega razlikovanja od gospodarskih, represivnih in drugih funkcij države:

»cilji ekonomske in socialne politike so v naših razmerah skupni /... / integralnost ekonomske in socialne politike raste z razvojem samoupravljanja /... / In obratno: kolikor nižja bo stopnja samoupravljanja, toliko bo tudi izdvojenost ekonomske in socialne politike večja« (Šefer, 1981, str. 14–15).

Prvi v Jugoslaviji, ki je z longitudinalnimi sociološkimi študijami empirično dokazal, da samoupravljanje ne deluje, je bil slovenski sociolog Vladimir Arzenšek (1984). Prvi v Jugoslaviji, ki je opozoril, da socialistično brisanje razlike med socialnimi in drugimi cilji pomeni napoved konca socialne politike kot samostojne in specializirane državne dejavnosti, pa je bil sociolog Miroslav Ružica (1985). Še pomembnejše, bolj natančno in pol stoletja zgodnejše opozorilo v isto smer je podal slovenski sociolog Andrej Gosar v obdobju med prvo in drugo svetovno vojno, ko je dokazoval, da je povezava med samoupravljanjem in socialno politiko mogoča in potrebna, a nikakor ne brez **razlikovanja** socialnih od gospodarskih, represivnih, politično-strankarskih in drugih funkcij države, saj se brez te razlike ne more institucionalizirati avtonomna socialna politika, brez nje pa bosta neuspešna tako kapitalizem kot socializem (Gosar, 1933/1935, 1987; Dragoš, 1993, 1998, 2015, 2024).

Žal smo to zgrešeno predpostavko ohranili – in potencirali – tudi po prehodu v večstrankarski sistem. Črno-bela (manihejska) logika naše tranzicije iz socializma v kapitalizem, ki naj bi jo ponazarjal ljudski rek, da z umazano vodo izlijemo tudi otroka, v tem primeru ne drži povsem; ustrenejša parafraza bi se glasila, da smo z izlitjem vode in otroka hkrati obdržali še nekaj umazane vode. Kajti v zvezi s socialno politiko smo dobili najbolj neugodno kombinacijo, kjer smo ohranili prav to, česar ne bi smeli (v zvezi). Tako kot si je socializem prizadeval za izrivanje socialne politike iz državne pristojnosti, enako smo počeli tudi v poosamosvojitvenem kapitalizmu. Razlika med obema sistemoma je le v tituliranju generatorja družbenih sprememb, kjer je bivšo vlogo decentraliziranega samoupravljanja in centralizirane partije zdaj zasedla tržna ekonomija, kar je postal samoumevni obrazec (neoliberalnega) razvoja od osamosvojitve dalje: bolj ko bo uspešen ekonomski sektor, manj bo potrebna intervencija države in manjša bo vloga socialne politike.

Ker smo se s transformacijo v kapitalizem začeli od bivših socialističnih ciljev načrtno oddaljevati, bi pričakovali, da se bo hkrati zmanjšal tudi delež tistih, ki izjavljajo, da si posameznik ustvari svoj življenjski smisel sam (ne pa država, partija, cerkev), saj je bil to, kot smo videli prej, cilj propadlega socializma, ki ga je že Kardelj formuliral z asociacijo na tri četrta stoletja starejšega Kreka. A podatki kažejo nasprotno. Z rastočim prepričanjem ljudi v zadnjih treh desetletjih, da je vsak sam odgovoren za osmisle lastnega življenja (ne pa država ali politična stranka), smo se prvič v zgodovini približali – in to precej hitro – državam evropskega jedra, kamor ciljamo.

»Življenje ima smisel le tedaj, če mu ga daš sam« – s to trditvijo se v javnomnenjskih raziskavah v Sloveniji strinja kar 81 % anketirancev, kar je v primerjavi z drugimi državami presenetljivo visok delež (Toš, 2020, str. 451). Kako to razumeti? Gre za podatek, ki verjetno pomeni enega največjih, redkih in zanemarljivih uspehov slovenske državnosti. Na primer: slovenskih 81 % prepričanja o lastni odgovornosti za smisel je primerljivih s Francijo, kjer na enako formulirano vprašanje o izvoru življenjskega smisla pritrdilno odgovarja 82 %, v Nemčiji 83 %, Danski 84 % in Avstriji 85 % (*ibid.*).

Kako pojasniti ta preobrat? Poglejmo si tri možne razlage, ki so izključujoče, čeprav so vse logične, a ne tudi verjetne: zgodovinsko, neoliberalno in versko.

Tri razlage (ki pa niso verjetne)

Če danes 81 odstotkov slovenskega prebivalstva izjavlja, da si človek smisel ustvarja sam, bi to mogoče lahko bil odraz vizionarske krekovske kot tudi kasnejše in površno razumljene kardeljanske vizije. Kot smo videli, sta obe varianti opozarjali na samoomejitve oblasti, saj ta ni vsemogoč(n)a, kar je bil v nedemokratskem kontekstu takratnih režimov pomemben poudarek. Kljub temu pa z njim ne moremo pojasniti rasti omenjenega deleža individualnih snovalcev sreče tudi **po** propadu bivših sistemov. Kajti ta delež pritrdilnih odgovorov se je začel povečevati šele od nastanka samostojne države Slovenije in to počasi; še leta 1991 se je s prej citirano trditvijo o individualizaciji sreče strinjal manjši delež javnosti, 78 %, potem pa se je ta delež dvigoval zgolj za eno odstotno točko na desetletje (Toš, 2020, 412). S Krekom in Kardeljem ne moremo pojasniti te dinamike.

Druga razlaga je manj optimistična in gre v smer, da je opazen porast trenda individualizacije življenjskega smisla posledica neoliberalizma, ki smo ga začeli zares prakticirati šele z osamosvojitvijo. Psihološka past neoliberalnega ustroja gospodarstva je v tem, da sistemska tveganja, vključno z njihovimi osmislitvami, prenaša na posameznike in to tako prepričljivo, da temu ljudje tudi zares nasedajo,³ pri nas – kot rečeno – kar 81 odstotno. To se dogaja zaradi objektivnih kot tudi subjektivnih dejavnikov oz. »gradnikov« smisla, ki so v hipermoderniziranih družbah dosegljivi hitreje kot kadarkoli prej. Posledica tega trenda je – kot se izrazi nemški sociolog Andreas Reckwitz – »singularistični življenjski slog«. In kaj je njegova posebnost? Najprej je treba poudariti, da je tudi ta »singularistični« slog seveda še vedno determiniran s socialno stratifikacijo, ki določa okvirne pogoje dostopa do možnih »gradnikov« osmislitvenih kombinacij. Zato omenjeni singularistični slogi (= nosilci osmislitev) še vedno ostajajo statusno diferencirani na podoben način kot v predmodernih epohah, tu ni bistvene razlike. Da struktura vpliva na posameznike in skupine, ni nič novega, to še vedno velja. Poanta Reckwitz je drugje, namreč v tem, da si posameznik omenjene »gradnike« v visokomoderniziranih okoljih (kljub vsemu) izbira sam – rezultat tega pa je »kuratizirano življenje« (Reckwitz, 2023, str. 337–399), kar je izraz, ki ga je omenjeni avtor pobral iz delitve dela znotraj umetnostnega sektorja.

Digresija: zaradi razumljivosti tega Reckwitzovega termina naj spomnim, kaj pomeni *kurator* na področju umetnosti, iz katere je Reckwitz povzel omenjeno metaforo. Pri umetnostni produkciji kurator opravlja dve bistveni funkciji, ki ju ne moremo pričakovati (še manj zahtevati) od proizvajalcev umetnostnih produktov ali dogodkov, to sta interpretacija in diseminacija. Ti dve funkciji kurator opravlja s kombinacijo petih vlog, ki postajajo institucionalizirane premo sorazmerno z razširjenostjo ustvarjalnosti v celotni družbi. Te kuratorske vloge so:

- najprej naredi **izbor** umetnostnih izdelkov/dogodkov;
- potem jih oskrbi z **interpretacijo** njihove umestitve v kontekst določenega razstavnega dogodka ali širše družbe (npr. v odnosu do zgodovinskih, političnih ali estetskih vprašanj);
- tretja vloga je **organizacijska**, kjer gre za način postavitve, osvetlitve in predstavitve razstavljenih eksponatov, sodeluje pri pripravi besedil (npr. katalogov, spremnih tekstov) in promocije;
- četrta vloga je **skrbništvo** institucionalnih zbirk (muzejev, galerij), kjer skrbijo za ohranjanje umetniških del, raziskujejo njihovo zgodovino in vrednost ter odločajo o nakupih novih del za zbirko;

³ O privlačnosti neoliberalnih variant za individualne osmislitve obstaja obsežna literatura; tu omenjam le nekaj pomembnejših del: Bettache in Chiu, 2019; Buras in Apple, 2005; Chen, 2013; Davies, 2014; Debord, 2014; Foa, 2017; Garland, 2002; Marcuse, 1974; Salecl, 2023, 2023a, 2022; na področju religije, Barker, 2007; v zvezi z religijo in telesom, Jurekovič, 2023; o povezavi med kulturnimi vzorci in njihovo (dis)funkcionalnostjo, Stark in Bainbridge, 2007, str. 75–83; o »perverziji čredne želje«, Deleuze in Guattari, 2018 ter Krtolica, 2019.

– mogoče najpomembnejša pa je **komunikacijska** vloga, kjer kurator »motivira« umetnike za sodelovanje z javnostjo (izbor del, ki bodo predstavljena, sodelovanje umetnika na predstavitev, reklamah itd.).

Skratka, poanta »kuratiziranega življenja« je po Reckwitzu v tem, da ima v visoko moderniziranih družbah posameznik vse večjo stopnjo fleksibilnosti pri kreaciji lastnega »singularističnega življenjskega sloga«. Razlika med sodobnimi razvitimi družbami in predmodernimi oz. tistimi na začetku modernizacije ni v stopnjah neenakosti, te se ne zmanjšujejo (razen prva desetletja po drugi svetovni vojni; Piketty, 2015). Bistvena razlika je v kompleksnosti, posledičnih raznolikostih in njihovih kombinacijah, vse to pa pogloblja kontingenčnost in tveganja na individualnih ravneh, vključno s porastom možnosti za manipulacije.

Če je ta razlaga za večjo individualizacijo sreče, ko smo po osamosvojitvi skočili kar na 81 %, bolj pravilna od prejšnje (distanciranost do režima), bi v tem primeru bil podatek o porastu omenjene individualizacije pesimističen, ne pa optimističen. Dalo bi se ga razumeti kot odraz depolitizacije in konformizma, še zlasti zato, ker je Slovenija ena od vodilnih držav po obeh omenjenih značilnostih – konformizmu in hkratnem nezaupanju v politiko ter institucije, sodeč po javnomnenjskih stališčih (Dragoš, 2021, str. 143–148). Po tej logiki slovenski porast individualizacije življenjskega smisla sovpada z osamosvojitvijo zato, ker smo takrat z vsemi štirimi skočili v neoliberalno varianto kapitalizma, da bi se čimprej in čimbolj odlepili od socializma. Gre za črno-belo sklepanje, ki so mu vedno – v vseh družbah, v vseh kulturah, na vseh modernizacijskih stopnjah in v vseh mikropolitiknih kontekstih političnih bojov – naklonjeni prav najširši sloji prebivalstva. To pomeni, da vedno, torej v večini vseh primerov, večina družbe podleže pravilu premo sorazmernosti med izobrazbo in črno-belimi sklepanjem. V času nenadnega (hkratnega) razpada socialističnega vzhodnega bloka je to pomenilo dokaz insuficientnosti dotakratnega socializma, kar je v črno-beli logiki pomenilo zmago njegovega nasprotja, torej brez evalvacije prednosti in slabosti nastalih sprememb. Ker smo ta obrat naredili precej temeljito, smo posledično v individualizirani smisel življenja še bistveno bolj prepričani kot pa v najbolj neoliberalnih državah, po katerih smo se zgledovali; na primer, v ZDA je delež tistih, ki so prepričani v individualizacijo smisla, pod 50 %, v Veliki Britaniji pa obsega 56 % prebivalstva. Omenjen slovenski delež je višji tudi od večine bivših socialističnih držav, s katerimi smo tekmovali pri konverziji v neoliberalizem, saj državljani vseh drugih tranzicijskih držav v bistveno manjših odstotkih od slovenskega izjavljajo, da je osmiselitev življenja dosegljiva le, »če mu ga daš sam«; takšnih je v Bolgariji 52 %, v Slovaški 55 %, Hrvaški 61 %, Rusiji 71 %. S predpostavko, da je stopnja individualizacije smisla ena od posledic neoliberalizma, si lažje pojasnimo tudi »zaostanek« najnaprednejših držav sveta po deležu tistih, ki mislijo, da je posameznik najpomembnejši generator individualnega smisla. Skandinavske države imajo pri istem vprašanju občutno manjše deleže pritrdilnih odgovorov od slovenskega, v Finski znaša 60 %, v Islandiji 64 %, v Norveški 69 % in v Švedski 75 % (Toš, 2020, str. 451). Po drugi strani pa obstaja tudi nezanemarljiva empirija, ki ne pritrdi tej neoliberalni tezi, saj kaže v nasprotno smer. Slovenija namreč ostaja tudi po osamosvojitvi – in to trdovratno – še vedno ena od najbolj egalitarnih držav tako v Evropi kot na svetu, kar ni ravno v korist neoliberalistični tezi. Kako lahko po obsegu individualizacije življenjskega smisla Slovenija prednjači pred skandinavskimi državami, čeprav nas z njimi družijo podobno majhna neenakost? Kako smo lahko po omenjenem kriteriju tudi pred vsemi bivšimi socialističnimi državami, čeprav nismo bolj neoliberalni od njih? Zakaj zaostajajo daleč za nami države, ki so neprimerno bolj neoliberalne od Slovenije, ZDA, GB? Kaj pa če na individualizacijo življenjskega smisla – bolj od neoliberalnega gospodarstva – vpliva kulturni dejavnik, npr. vernost?

Večina Slovencev se še vedno in konstantno izreka za katoličane (57 %) oziroma za kristjane (62 %), po širšem merilu vere v boga ali v drugo višjo silo pa je tako ali drugače verujočih kar 74 % prebivalstva. Kljub temu pa samo 12,5 % Slovencev izjavlja, da »ima življenje smisel le zato, ker obstaja bog«. Tudi po tem pokazatelju smo Slovenci nekaj posebnega. Med 27 razvitimi državami, vključenih v raziskavo, je vernost v božji izvor smisla še manjša kot pri nas zgolj v devetih državah

(Toš, 2020, str. 449). Ker smo torej Slovenci večinsko kristjani, še zlasti Slovenke,⁴ ta vernost pa je že večinsko sekularizirana (v smislu religijske demonopolizacije),⁵ lahko kombinacija vernosti s sekularizacijo učinkuje na način, ki nikakor ni zgolj religijski v smislu erozije oficialne katoliške doktrine. Posledice so zlasti na »tostranskih« oz. praktičnih dimenzijah: institucionalni, eksistencialni in delovni (gospodarstvo). Prva se kaže v izjemno nizki stopnji zaupanja v pomembne državne institucije;⁶ odraz druge je osmislitev lastnega življenja, ki je, kot rečeno, izrazito individualizirana, medtem ko je pri tretji dimenziji videti, da je zgolj sestavina prejšnje, osmislitvene dimenzije, saj delo – poleg družinskih odnosov – bistveno vpliva na posameznikovo kakovost življenja.

V zvezi z načinom osmislitve bi pričakovali, da prav ta kombinacija vernosti in individualizma pri nas nakazuje premik v smeri t. i. protestantske paradigme, kjer se versko obarvani smisel življenja veže na delovno etiko in ne več na katoliško dogmatiko. Gre za znano kulturološko predpostavko Maxa Webra (1988) o začetkih kapitalizma v zahodnoevropskih deželah, kjer se je v 17. stoletju uveljavila protestantska reformacija. V teh deželah so zaradi specifične religijske doktrine o zveličanju vse ključne sestavine delovne etike – uspešnost in učinkovitost dela, racionalnost, varčevanje, odrekanje, skromnost, meritokracija in iz tega izhajajoče vrednotenje neenakosti – postale tostranski testni indikator življenjskega smisla, ki je versko določen. Delo je postalo osrednja kategorija smisla zaradi prepričanja, da so uspehi pri delu edini možni pokazatelj odgovora na vprašanje, ki je po kalvinistični doktrini (predestinacije) zapečateni že ob rojstvu in deluje kot usoda, te pa ni mogoče neposredno spoznati. Po eni strani posameznik ne more z ničemer na tem svetu – niti z ekonomskimi niti z dobrotelnimi dejavnostmi – vplivati na božjo voljo, saj je že od rojstva deležen nespremenljive božje milosti ali pa je ni deležen. Problem je, kako naj to prepozna. Če posameznik sodi med božje izbrance, se bo to odrazilo v njegovih poklicnih dosežkih in nasprotno, če človek v poklicni sferi ni uspešen, ne bo izpostavljen negotovosti le v tem življenju, pač pa bo ostal tudi brez edinega možnega indika, kaj se bo zgodilo z njim po smrti. Delo in njegovi uspehi so torej edini pokazatelj (ne pa vzrok!), ali posameznik sodi med izbrance ali pač ne. Ta afirmativna etika dela ni sprožila revolucije zgolj v krščanstvu,⁷ pač pa tudi v ekonomiji, saj je, kot dokazuje Weber, v zgodnje-industrializiranih okoljih dodatno pospešila kapitalistični razvoj. Ali gremo tudi Slovenci po tej poti, čeprav z zakasnitvijo (ker smo se ekonomsko specializirali v smislu industrializacije šele v socializmu, hkrati pa smo se izognili kulturni diskontinuiteti, saj smo tudi v postsocializmu ostali večinsko verni)?

Ni vse, kar je logično, tudi resnično. Omenjeni tezi, da pri nas kombinacija vernosti z individualizmom krepi protestantsko etiko, nasprotujeta tako teorija kot empirija. Korelacija protestantske etike s kapitalizmom je že po Webu, kot rečeno, geografsko in časovno omejena (na severno Evropo in na začetke razvoja nekaterih kapitalističnih gospodarstev), zato je ni mogoče posplošiti, sploh pa ne raztegniti na kasnejše faze kapitalistične produkcije. Opozorilo v tej zvezi najdemo že pri enem najzgodnejših kritikov takšnih posplošitev, pri ameriškem zgodovinarju Christopherju Laschu, ki je

⁴ Ženske v večji meri kot moški sestavljajo tradicionalno bazo cerkvene vernosti. Pri nas verske obrede redno tedensko (enkrat ali večkrat) obiskuje 13 % žensk in le 8 % moških, manj kot enkrat letno (ali nikoli) pa 43 % moških in le 34 % žensk (Toš in Vovk, 2014, str. 80).

⁵ To še zlasti velja za študentsko populacijo (Dragoš, 2020).

⁶ V vseh meritvah slovenskega javnega mnenja so najnižjo stopnjo zaupanja deležne ključne politične institucije (z izjemo predsednika Republike), cerkev in pa duhovščina. Delež tistih, ki cerkvi in duhovnikom ne zaupa »sploh nič«, je leta 1991 znašal 26,2 %, leta 2012 pa 46,9 % - gre torej za 79 odstoten porast tega deleža v dvajsetih letih. Če zraven prištejemo še naslednjo kategorijo nezaupljivih, ki izjavljajo, da zaupajo »le malo« (merjeno na pet-stopenjski lestvici), se je delež nezaupljivih v omenjenem obdobju zvečal iz 65 % na 79 % (Hafner-Fink, SJM 2016, str. 45).

⁷ Delo je kot fizična dejavnost že v antiki veljalo za nekaj manjvrednega, zato je bilo delegirano sužnjem. Nakar se je ta stigmatizacija dela še povečala v času krščanstva, ko je delo postalo kazen za izvirni greh. Po starozavezni Genezi je namreč zaradi Adamovega greha Bog obsodil človeka na mukotrpno delo in na vegetarijanstvo, ko mu je ukazal: "Naj bo zaradi tebe prekleta zemlja; s trdom boš jedel od nje vse dni svojega življenja. Trnje in osat ti bo rodila in jedel boš poljsko rastlinje." (1 Mz 3:17-18) Korenita rehabilitacija dela se je zgodila šele v marksizmu, v krščanstvu pa s protestantsko reformacijo ter štiristo let po njej tudi v katolicizmu, in sicer z encikliko Janeza Pavla II. *O človeškem delu (Laborem exercens, 1981)*.

dokazoval, da sodobna »kapitalistična družba ne potrebuje protestantske delovne etike« (1986, str. 130).

Še bolj prepričljivi so empirični podatki. Čeprav smo na Slovenskem, kot rečeno, večinsko verni in tudi v primeru, da bi individualizacijo življenjskega smisla razumeli bolj po protestantsko (= neodvisno od verskih institucij), status dela v slovenskih razmerah nima nobene transcendentne teže. Kajti trditev, da je prav delo tisto, ki »daje smisel mojemu življenju« (kot se glasi formulacija iz javnomnenjskih anket), je pri nas značilna le za manjšino in nikakor ni večinska, podpira jo 46 % anketirancev, med katerimi je samo 9 % takšnih, ki s to trditvijo »močno« soglašajo (Toš, 2020, str. 263). Delo torej v naših razmerah ni nikakršen »protestantski« indikator in to kljub temu, da ga cenimo kot pomembno življenjsko dejavnost. Na primer: slovensko javno mnenje pokaže, da med 16 možnostmi, ki »najbolj bogatijo življenje«, izberejo Slovenci »ustvarjalno delo« pogostejše od naslednjih prostočasnih dejavnosti: od nakupovanja, vzdrževanja stikov po internetu, od potovanja v eksotične kraje, tudi od potovanja po Sloveniji, spremljanja medijev in od obiskovanja kulturnih prireditev (Toš, 2020, str. 66). Ko pri testiranju prioritet v zvezi s kakovostjo dela respondenti rangirajo sedem ponujenih lastnosti, se pri Slovencih po pomembnosti znajde na prvem mestu smiselnost dela – »pri katerem imaš občutek, da si nekaj dosegel« – to opcijo izbere kar osupljivih 94,7 % vprašanih, medtem ko je »dobra plača« šele na tretjem mestu (Toš, 2018, str. 894). Zdi se, da je ta spregledan podatek trikrat podcenjen. Najprej zato, ker je najbrž edini v družboslovnih meritvah pri nas, ki dokazuje tako visoko poenotenje na nacionalni ravni.⁸ Drugič, ker je ob skoraj 95 odstotnem soglasju o pomembnosti dosežkovne motivacije pri delu (angl. »*need achievement*«)⁹ enako osupljiv tudi trend: omenjen delež, izmerjen leta 2017, je desetletje pred tem znašal le 75 %, še prej, leta 1995, pa zgolj 31 % (*ibid.*, str. 939). In tretjič, dosežkovni motivi – ki so odraz socializacije, ne pa menedžerske regulacije (McClelland, 1961) – so bolj pomembni za gospodarsko prosperiteto kot pa motivi po akumulaciji moči v delovnem procesu. To zelo verjetno pomeni, da glavnih zaslug za izrazito rast slovenske ekonomije¹⁰ ne gre pripisati našim menedžerskim niti političnim elitam,¹¹ pač pa ustrezni pripravljenosti ljudi za delo. To pa je zasluga predvsem izobraževalnega in družinskega sistema. Zato teza o Slovencih kot »deloholikih« ni zgolj stereotip.

S stališčem, da bi »rad hodil v službo, tudi če ne bi potreboval denarja«, se pri nas strinja kar 55,6 % anketiranih, medtem ko jo zavrača le 21,2 %; omenjen pritrdilni delež je na Slovenskem večji – odklonilen pa manjši – od sosednjih držav kot tudi, denimo, od Finske (Toš, 2018, str. 442). S trditvijo, da so osebni stiki s sodelavci na delovnem mestu pomembna dimenzija dela, se pri nas strinja velika

⁸ Največjo javnomnenjsko poenotenje v zadnjega pol stoletja smo zabeležili pri odločitvi za samostojno in neodvisno državo, za katero se je na zgodovinskem plebiscitu (1991) opredelilo 88,5 % vseh takratnih volilnih upravičencev (RS-UVI, 2001).

⁹ V zvezi z zadovoljstvom z delovnim procesom so najpomembnejše tri dimenzije: (a) potreba po navezanosti, ki se izraža v stopnji kooperacije med vpletenimi v nek delovni postopek oz. izdelek, (b) potreba po moči, ki se nanaša na vodenje oz. koordinacijo dela, in (c) potreba po dosežku (angl. »*need achievement*«), ki kaže vrednotenje tega, da je nekdo s svojim prizadevanjem dosegel nekaj pomembnega. Kaj je tu najpomembnejše, je že pred dobrega pol stoletja dokazal ameriški psiholog David C. McClelland (1961). Iz raziskave 30 držav sveta, ki je zajemala razvite in manj razvite, tako kapitalistične kot tudi socialistične ekonomije, sledi, da je odločilna prav dosežkovna dimenzija dela (torej c in ne a niti b), ker najbolj korelira z ekonomskim razvojem države. Še več, McClelland je nedvoumno dokazal tudi to, da je omenjena dimenzija (c) celo **vzrok** ekonomskega razvoja in ne le njegov statističen korelat. Pri nas je na to raziskavo prvi opozoril Jan Makarovič (1983, str. 67–70; 1986, str. 122–123).

¹⁰ Rast BDP med leti 2011 do 2020 (v % glede na 2011) je bila v Sloveniji 26,6 %, medtem ko je bila povprečna rast v evropskih državah v istem obdobju 18,3 %, v nordijskih državah pa 12,2 % (Eurostat, 2022). O tem slovenskem trendu ekonomist J. Sachs pravi: »Leta 1992 je bil slovenski BDP na prebivalca približno 50 odstotkov nemškega, danes pa je na 80 odstotkih nemškega nivoja. To je v treh desetletjih velik napredek, ki kaže, da je Slovenija postala eno najbolj prosperitetnih gospodarstev v Evropi.« (Dnevnik, 2023) To potrjuje tudi najnovejša uradna statistika za Slovenijo: »popeteril se je BDP, nenehno se povečujeta vrednost uvoza in izvoza« (STA, 2023).

¹¹ Ker so te večinsko neoliberalne, so gospodarstvo dušile in razprodajale, ne pa inovirale (več o tem v: Močnik, 2006, 2012; Podvršič, 2023; Drenovec, 2013, 2018, 2020; Bembič, 2012, 2017, 2018; Kržan, 2011, 2016; Mencinger, 2010, Mencinger in Moses, 2016).

večina anketirancev (85,4 %) in samo 4,1 % jih trdi nasprotno; delež slednjih je eden od najmanjših med 37 državami, vključenimi v raziskavo (*ibid.*, str. 451). »Ponosen sem na vrsto dela, ki ga opravljam.« – tej trditvi pri nas nasprotuje zgolj 2,9 % anketiranih, kar je četrti najmanjši delež med 37 državami (*ibid.*, str. 489). »Da bi se izognil nezaposlenosti, bi bil pripravljen sprejeti nižji položaj za nižje plačilo.« – s to trditvijo se strinja 57 % Slovencev, kar je najvišji delež med vsemi 37 državami (*ibid.*, str. 494).

Skratka, delo je na Slovenskem res visoko vrednoteno, a hkrati velja, da čeprav ga cenimo kot pomembno življenjsko dejavnost, dela nikakor **ne** povečujemo. Kot smo videli prej, večini Slovenk in Slovencev delo nikakor ne predstavlja življenjskega smisla, saj je nasprotno mislečih – takih, ki skladno s klasičnim indikatorjem protestantske etike močno soglašajo, da prav iz dela črpajo svoj smisel življenja – zgolj 9 %.

Konflikt

Ugotovitev iz prejšnjega razdelka, da je pri nas delo cenjeno, ne pa oboževano, predstavlja le eno (svetlejšo!) plat zgodbe o odnosu do dela. Ob tem se hkrati na Slovenskem nakazuje tudi zaostrovanje klasičnega razrednega konflikta, saj beležimo visoko nezadovoljstvo z delodajalci (razvidno iz alinej v nadaljevanju).

- Slovenski delež tistih, ki ocenjujejo, da so odnosi med vodstvom in zaposlenimi na delovnem mestu slabi (precej + zelo), znaša 12,4 %, kar je **tretji najvišji** delež med vsemi 37 državami OECD, ki so zajete v anketo (Toš, 2018, str. 482).
- Delež tistih, ki v svoji službi opravljajo delo, ki je (vedno + pogosto) stresno, znaša v Sloveniji 51,2 %, kar je **najvišji** delež med vsemi 37 državami (*ibid.*, str. 471).
- Delež tistih, ki lahko sami odločajo o dnevni razporeditvi delovnih ur (»kdaj bom prišel in končal z delom«), je le 11,5 %, kar je eden od **najmanjših** deležev med vsemi 37 državami (*ibid.*, str. 474).
- Delež tistih, ki so bili v službi diskriminirani,¹² znaša v Sloveniji 18,5 %, kar je **nad** povprečjem 37 držav (*ibid.*, str. 454).
- Delež tistih, ki so bili na delovnem mestu kakorkoli nadlegovani (npr. »deležni ustrahovanja, psihične ali fizične zlorabe«), je v Sloveniji 10,7 %, kar je **nad** povprečjem bivših socialističnih držav (*ibid.*, str. 456).
- S trditvijo, da delovni »organizaciji dajem več kot ona meni«, soglaša dobrih 44 % slovenskih respondentov (Toš, 2020: 256).
- Da sem za svoj prispevek organizaciji »preslabo nagrajen«, soglaša 44,7 % (*ibid.*).
- Da »bi svojim otrokom priporočil zaposlitev v organizaciji, kjer sem sedaj zaposlen«, nasprotuje 39,2 % (*ibid.*, str. 257).
- Da so z novo državo, torej s spremembami po letu 1990, »delavci več pridobili kot izgubili«, se je na začetku osamosvojitve strinjalo le 27,3 % Slovencev, leta 1999 pa zgolj še 6,6 %, medtem ko je v zvezi s politično elito nasprotno. Delež tistih, ki se strinjajo, da so s spremembami po letu 1990 politiki več pridobili kot izgubili, je v prvem letu osamosvojitve znašal 89,3 %, leta 1999 pa že 96,2 % (Toš, 2014).

¹² To pomeni: pri opravljanju dela na delovnem mestu ali pri dostopu do delovnega mesta (npr. pri prijavi za službo); vprašanje se nanaša na zadnjih pet let.

Kot vidimo, je v primerjavi z drugimi državami slovenski odnos do dela nadpovprečen v dveh lastnostih: radi delamo, hkrati pa ne maramo zaposlitev, ker se počutimo na delovnih mestih izkoriščani. Čeprav cenimo delo še bolj kot plačilo zanj – večina bi delala celo zastonj, če bi bilo treba – je kljub temu delo prepoznano za osrednji vir življenjskega smisla le pri slabi desetini prebivalstva. To je precej daleč od protestantske delovne etike. Hkrati pa navedena empirija opozarja na tisto problematiko dela, ki jo je v zgodovini prvič (po Rousseauju in Heglu) postavil na prave temelje šele Karl Marx v sredini 19. stoletja. Sto let kasneje smo ta poudarek ignorirali, dokler ga ni znova obudil šele (ravnokar umrli) ameriški antropolog David Graeber, ko je za ključno lastnost dela opozoril na njegovo **smiselnost**. Gre za vprašanja, čemu delo sploh služi, kakšno naj bo, da lahko služi néčemu, kako vemo, da imamo ta problem in zakaj smo zabredli tako daleč. Graeber je prvi, ki je opozoril, da je rak rana kapitalizma v razširjanju nesmiselnih delovnih mest. Tistega, česar Graeber še ni mogel predvideti, pa je poanta o tem, kako utegne biti ta njegova ugotovitev dramatična v luči prikazane empirije, kakršno beležimo pri nas. Nesmiselna opravila, v katera so ljudje prisiljeni, ker so od njih življenjsko odvisni, pomenijo razširjanje rakastih metastaz po telesu delovne etike, kar se še zlasti dramatično dogaja na Slovenskem. Prej prikazana empirija o slovenskih stališčih do dela kaže na napredujočo shizofrenijo v našem prostoru, saj smo verjetno ena vodilnih držav na svetu s tako ostro polarizacijo med visokim zadovoljstvom z delom in – hkrati – zelo nizkim zadovoljstvom z delodajalci. Nevarna kombinacija! Ko govorim o shizofrenosti razcepa, utegne oznaka shizofrenosti pomeniti še kaj več od metafore, saj klinični psihologi opozarjajo celo na patološka stanja pri diagnozah v zvezi z »izgorelostjo« pri delu, kjer gre za kombinacijo istih trendov, ki povzročajo ranljivost delavca pred delodajalcem skozi delovni proces. Problem – opozarjajo psihologi – ni v delovni preobremenjenosti, pač pa v njegovi nesmiselnosti: izgorelost je stanje, ko »dejansko ne vidimo smisla v tistem, kar delamo«, pravi dr. Aleksander Zadel (Kovič, 2023).

(Ne)smiselnost dela

Marx je izgubo smisla dela tematiziral kot odtujitev na petih pomembnih področjih, na ekonomskem, političnem, religijskem, socialnem in na individualnem (Marx, 1979; Dragoš, 2021a). Podobno Graeber, ki pa je isti problem obravnaval ožje, z osredotočenjem na zaposlitve in delovna mesta oz. opravila, hkrati pa se je izognil redukcionizmu. Za razliko od Marxa, ki je vseh pet oblik alienacije izvajal iz prve, ekonomske, Graeber ni prepričan, da je to res. Kajti če bi bilo res, potem kapital ne bi toleriral, plačeval, množil in celo vzpodbujal nesmiselnih delovnih mest, ki ne koristijo nikomur, niti njihovim izvajalcem. Hkrati pa – če bi veljala marksistična teza – ne bi bili prizadeti tudi bogatejši sloji, pač pa predvsem revnejši, saj so najbolj izkoriščani (ker se prav njim najbolj odtuja presežna vrednost). Graeber je nesmiselne zaposlitve označil za (angl.) *bullshit jobs* (Graeber, 2019), torej dobesedno kot *usrane* službe.¹³ Njegova istoimenska knjiga se bere tudi kot antologija takših služb in zgodb delavcev, ki ne vidijo več smisla; med njimi so borzni posredniki, ki celo kariero po računalniških premeščajo fiktiven denar, korporativni pravniki, »poklicni« sprehajalci psov itd. Po tržni logiki bi morale biti usrane službe obratno sorazmerne z razvojem kapitalizma, dejansko pa so premo sorazmerne, opozarja Graeber. Zakaj tu konkurenca ne deluje, za kakšen problem gre in kje je rešitev? Najprej pogledjmo Graeberjevo definicijo usrane (angl. *bullshit*) službe, ki se glasi takole:

""*Bullshit job*' je oblika plačane zaposlitve, ki je tako popolnoma brezsmiselna, nepotrebna ali škodljiva, da celo zaposleni ne more upravičiti njenega obstoja in to kljub dejstvu, da se je zaradi zaposlitvenih pogojev dolžan pretvarjati, da temu ni tako." (*ibid.*, str. 9–10)

Graeber opozarja na obseg pojava: čeprav deleža usranih zaposlitev ne moremo natančno izmeriti, to ne pomeni, da ne obstaja.¹⁴ Avtor navaja podatek, da je takšnih delovnih mest v razvitih ekonomijah od 37 do 40 odstotkov, torej, kot pravi, »Približno polovica gospodarstva sestoji iz usranih zaposlitev

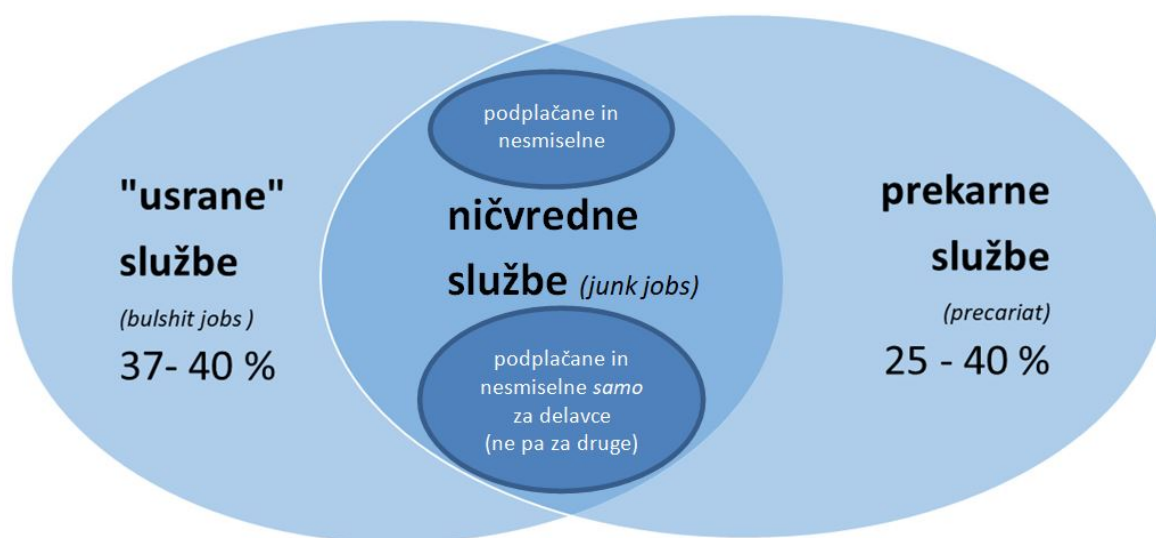
¹³ Ne nasedajmo tradicionalni občutljivosti za vulgarnost, saj je naveden izraz (v Graeberjevi monografiji z istoimenskim naslovom) konceptualno utemeljen. Graeberjeve »*bullshit jobs*« ne smemo zamešati s *prekarnimi* zaposlitvami – čeprav sta termina podobna, nista ista. Razliko med obema (brez nje ni mogoče razumeti obravnavanega pojava) prikazujem v shemi 1.

¹⁴ Tudi zvezd in galaksij še nismo prešteli, a to ne pomeni, da vesolje ni veliko.

ali pa take službe podpira« (*ibid.*, str. 285). Pri prekarnih zaposlitvah je ocena nekoliko lažja, saj jih beležijo tudi mednarodne statistike. Delež prekarcev (med vsemi zaposlenimi) se v kapitalističnih ekonomijah giblje nekje med 25 do 40 odstotki. Nižjo oceno v tem razponu navaja avtor, ki se je prvi poglobljeno ukvarjal s prekariatom, to je Guy Standing (2018, str. 54), višja ocena pa temelji na povprečju statistik v zvezi z negativnimi obremenitvami pri delu po posameznih državah (OECD, 2023).

Mimogrede: ne tolažimo se s tem, da je v Sloveniji drugače. Glede prekarnosti naša država res nima nadpovprečnih odstotkov, je pa glede na trend ena od najbolj kritičnih v Evropi. Med leti 2007 in 2018 smo v Sloveniji povečali delež neprostoVOLJNIH delnih zaposlitev kar za 50 odstotkov! To je drugo največje povečanje (prva je Grčija), medtem ko so se v Evropi v istem času povprečno povečale istovrstne prekarne zaposlitve »le« za 30 odstotkov. Enako je z začasnimi zaposlitvami med mladimi, tudi tu smo po velikosti tega deleža drugi v EU (v letu 2018), takoj za Portugalsko (OECD, 2023a). Ker smo v omenjenih letih 2007–2018 doživeli zadnjo največjo ekonomsko krizo, takoj za njo pa tudi vrh izredne gospodarske konjunktуре, se ne moremo izgovarjati na »objektivne« okoliščine poslovanja. Takšen porast prekariata je zasluga državne politike.

Shema 1: Tipologija nedostojnih delovnih mest v kapitalističnih gospodarstvih



V zgornji shemi opozarjam na kombinacije nedostojnih delovnih mest v kapitalističnih gospodarstvih. Medtem ko je Graeberjev kategorija **usranih** služb vezana na nesmiselnost dela, **prekarna** kategorija pa na podplačanost in negotovost,¹⁵ je še bolj problematičen njun presek, ki ga označujem kot **ničvredne** službe (*junk jobs*). Ta vsebuje nesmiselna opravila dveh vrst. Ena so takšna, ki so nesmiselna za vse vpletene in za celotno družbo ter hkrati podplačana, včasih celo neplačana. Druga podvrsta tega ničvrednega preseka pa je delo, ki je postalo nesmiselno **samo** delavcem kot izvajalcem takšnih opravil – čeprav so sicer družbeno koristna – in sicer zaradi mezdne deprivacije. Prav ta (pod)kategorija del ostaja neverjetno marginalizirana, čeprav smo vsi vse bolj odvisni od nje. Kdor kljub plačilu za težaško delo ostaja v revščini ali pa oscilira okrog njenega praga, mu slej ko prej zbledi tudi smisel opravil, ki jih opravlja (npr. podplačane medicinske sestre, podplačani izvajalci socialnih storitev, čistilke itd.). Podplačanost, ki jo tržne zakonitosti v kapitalizmu vzpodbujajo, ne pa preprečujejo, ne uničuje le fizičnih teles, pač pa uničuje tudi nesporno koristna opravila, ustanove in poklice.¹⁶ Kaj koristi sužnju na bombažnem polju, če ve, da iz njegovega pridelka delajo srajce? Naj se suženj še tako zelo zaveda koristnosti predelave in obiranja bombaža, ni njegovo delo nič manj

¹⁵ Čeprav se prekariat razrašča tako hitro, da mu definicije težko sledijo, je najbolj celovito opredelitev prekariata podal Standing (2018, str. 34), ki našteva sedem področij prikrajšanosti oz. negotovosti: v zvezi z varnostjo trga dela, zaposlitveno varnostjo, varnostjo službe, varnostjo pri delu, varnostjo reprodukcije veščin, dohodkovno varnostjo in varnostjo zastopništva.

¹⁶ Trenutno je med poklici pri nas najbolj na udaru novinarstvo ter zdravstvena in socialna nega.

suženjsko. In prav v tem je poanta prejšnje sheme: za razliko od (levega kroga) usranih zaposlitev, ki bi jih lahko ukini brez škode za kogarkoli, je pri ničvrednem delu (na preseku) obratno – potrebno ga je sanirati, finančno stimulirati, da preprečimo erozijo smisla družbeno koristnih opravil. Je to sploh možno znotraj kapitalističnega sistema, in če je, kako? Pri tem ne pozabimo, da so omenjene vrste nedostojnih delovnih mest iz prejšnje sheme le vrh ledene gore. Problem imamo celo z regulacijo legalnega dela, znotraj katerega meritokratska distribucija nagrad ni tržno rešljiva.¹⁷ Še bolj pa je problematično nevidno delo, npr. gospodinjstva, družinska oskrba nemočnih itd.,¹⁸ ki je izključena iz vseh formalnih regulacij. Čeprav je po merilu vloženega dela, po številu storitev, njihovih izvajalcev (predvsem izvajalk) nevidno delo **najobsežnejši** sektor ekonomije (Sadasiyam, 2021; SED, 2021; Rodrik, 2002), je hkrati najmanj viden, najpogostejše ignoriran in najbolj na udaru. Nevidno delo je ogroženo zaradi dveh neoliberalnih prepričanj: da ga je treba izključiti iz vsake, tudi posredne regulacije, ker naj bi s tem samo obremenili davke ter zato škodili formalni ekonomiji, in drugič, da je najbolje, če nevidno delo prepustimo zgolj tržnim zakonitostim ponudbe in povpraševanja. Nasprotno je res.¹⁹ Trg je (brez regulacije) izredno škodljiv, saj ne rešuje, pač pa zastruje vse glavne probleme razvitih družb,²⁰ vključno z najnovejšimi, s katerimi se spopadamo pri nas²¹ (več o tem v: Dragoš, 2023).

Sklep

Tako v svetovni kot v evropski primerjavi imamo v Sloveniji – zaenkrat, še vedno – eno od najmanjših stopenj družbenih neenakosti, vključno z nizkim deležem revnih, hkrati pa enega od največjih deležev zadovoljstva z življenjem, kar štiri petinski deleži tistih, ki so prepričani, da si življenje lahko osmisliš predvsem sam, imamo eno od najmanjših stopenj kriminala itd. Teh osupljivih podatkov ne bi bilo brez visokega vrednotenja dela v javnem mnenju, kar je ena od redkih karakteristik, dolgoročno evidentiranih v javnomnenjskih anketah, ki se v času tranzicije iz socializma v kapitalizem niso poslabšale. Kajti delovni odnosi zajemajo več kot tretjino posameznikovega življenja in če gre v tej sferi kaj narobe, to prizadene večino posameznikovega življenja. Na srečo lahko rečemo, da smo v tem smislu v Sloveniji nekakšni »deloholiki«. Nagnjeni smo k visokemu vrednotenju dela, saj večina prebivalstva izjavlja, da bi rada hodila v službo celo v primeru, če ne bi potrebovali denarja. In v čem je problem? Težava je v tem, da takšnega odnosa do dela ne moremo pojasniti niti z zgodovinsko niti z neoliberalno tezo, še manj pa z domnevno »protestantsko« etiko, saj ta razlaga ne pojasni delovne vneme niti pri desetini prebivalstva. To pomeni, da omenjene delovne etike ne moremo prolongirati v prihodnost, kar je bistvo vseh treh omenjenih razlag, ki jih ni bilo mogoče potrditi. Problem je v nezaupanju do delodajalcev in pa v inerciji kapitala, da množi brezsmiselna (angl. »bullshit«) delovna mesta. To pa je eksplozivna kombinacija prav v Sloveniji, ki je izrazito neoliberalno usmerjena (z nižjimi davki od evropskega povprečja na skoraj vseh področjih), ki ima visoko razvito etiko delovne sile, hkrati pa veliko nezaupanje do delodajalcev. Kaj iz tega sledi, je pokazala najnovejša evropska študija o povezavah med delovno in politično sfero, gre za raziskavo nemškega inštituta WSI (Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliches Institut) iz lanskega leta, opravljeno v desetih državah EU

¹⁷ Edini poskus reševanja te težave v razvitih ekonomijah je *netržen*, gre za t. i. tripartitni sistem pogajanj med sindikati, delodajalci in državo.

¹⁸ Natančnejša kategorizacija nevidnega dela je podana v Komlosy, 2021, str. 80ss.

¹⁹ Zadnje mednarodne statistike dokazujejo, »da so socialni delavci zaslužili plače, ki so bile za 21 odstotkov nižje od povprečne nacionalne urne postavke. Prevladuje delo s krajšim delovnim časom, pogosto zaradi pomanjkanja delovnih mest s polnim delovnim časom. Ženske predstavljajo več kot 80 odstotkov delovne sile v oskrbi, kar kaže, kako se neenakosti med spoloma odražajo v sektorju« (Goudriaan in Renouvel, 2023).

²⁰ Spisek teh problemov navajam v Dragoš 2021b. Najnovejši dokaz, da je to res – saj trgi s »samodejnim« mehanizmom ponudbe in povpraševanja ne morejo rešiti niti temeljne produkcijske težave, pomanjkanja delovne sile in kakovostnih delovnih mest – vidimo v vseh evropskih državah in ne le znotraj ožjih panožnih segmentov (Fernandes, 2023).

²¹ Zlasti: zdravstvena in stanovanjska oskrba (Wixforth in Haddouti, 2023; Dubois, 2023), problemi z inflacijo (Weiss, 2023; Weber, 2023; Wixforth in Haddouti, 2023; Nilsson, 2023; Lipnik, 2023), vodenje gospodarstva (Kovač), izgubljanje delovnih mest zaradi tehnološkega napredka (Beblavý, Maselli in Veselková, 2014) in revščina (Narayan, 2000; Ferrandis, Ruiz, 2023; Mason, 2023).

na reprezentativnem vzorcu delovno aktivnega prebivalstva glede na starost, spol in izobrazbo. Njene glavne ugotovitve so štiri:

- Delovni pogoji po vsej Evropi vplivajo na to, kako zaposleni gledajo na demokracijo. Bolj ko so razvite delavske pravice, večje je zaupanje v demokracijo kot tudi v institucijo EU ter obratno. Isto velja »tudi v državah, kjer so v vladi ali so bile do nedavnega v vladi protievropske stranke«.
- Delavci, ki so nezadovoljni s svojimi delovnimi pogoji, katerih plačilo ni primerno in ki imajo malo besede pri svojem delu, imajo nadpovprečno negativen odnos do demokracije v svoji državi in do priseljencev, hkrati pa se počutijo tudi bolj ogrožene zaradi preoblikovanja gospodarstva in sfere dela.
- »Bolj ko plačana zaposlitev delavcem zagotavlja materialno udeležbo, demokratično soodločanje (v delovni organizaciji) in družbeno priznanje, manj je verjetno, da bodo imeli protidemokratična stališča.« Ob tem velja, da zaskrbljenost zaradi preobrazbe ekonomije krepi skrajno desničarske stranke.
- "Napredne sile v EU bi zato morale imeti interes za oblikovanje teh procesov preobrazbe na socialno pravičen način. Svet dela je pomemben po vsej Evropi, ko gre za razumevanje in boj proti vzponu politične skrajne desnice." (Kohlrausch in Hövermann, 2024)

Literatura:

Arzenšek, V. (1984). *Struktura i pokret*. Beograd: Centar za filozofiju i društvenu teoriju.

Bakewell, S. (2018). *V kavarni eksistencialistov*. Ljubljana: Modrian.

Barker, I. V. (2007). Charismatic Economies: Pentecostalism, Economic Restructuring, and Social Reproduction. *New Political Science*, 29(4), 407–429.

Beblavý, M., Maselli, I. in Veselková, M., ur. (2014). *Let's Get to Work! The Future of Labour in Europe*. Brussels: Centre for European Policy Studies.

Bembič, B. (2012). *Kapitalizem v prehodih*. Ljubljana: Založba Sophia.

Bembič, B. (2017). *Procesi v kapitalističnem gospodarstvu in razredna kultura delavcev*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, UL (doktorska disertacija).

Bembič, B. (2018). Industrial relations developments in Slovenia and their impacts on inequality. *Economia & lavoro*, 52(1), str. 33–52.

Bettache, K. in Chiu, C. (2019). Special Issue: *The Social Psychology of Neoliberalism*, 75(1), 1–382.

Buras, L. K. in Apple, M. W. (2005). School Choice, Neoliberal Promises, and Unpromising Evidence. *Educational Policy*, 19(3), 550–564.

Chen, E. (2013). Neoliberalism and popular women's culture: Rethinking choice, freedom and agency. *European Journal of Cultural Studies*, 16(4), 440–452.

Davies, W. (2014). *The Limits of Neoliberalism: Authority, Sovereignty and the Logic of Competition*. Thousand Oaks: SAGE Publications.

Debord, G. (2014). *The Society of the Spectacle*. Canada: Bureau of Public Secrets.

Deleuze, G. in Guattari, F. (2018). *Anti-Ojdip: Kapitalizem in shizofrenija*. Ljubljana: Krtina.

- Dnevnik (2023). Nepreslišano: Jeffrey Sachs, ekonomist, Univerza Columbia v New Yorku. *Dnevnik*, 17. 3. '23. Pridobljeno 20. 6. '23 s <https://www.dnevnik.si/1043019171/slovenija/nepreslisano-jeffrey-sachs-ekonomist-univerza-columbia-v-new-yorku>
- Dragoš, S. (1993). (Eks)centričnost katoliških modelov na Slovenskem. V: Dolinar, F. M., Mahnič, J. in Vodopivec, P. (ur.), *Cerkev, kultura in politika 1890–1941*. Ljubljana: Slovenska matica, str. 34–47.
- Dragoš, S. (1998). *Katolicizem na Slovenskem*. Ljubljana: Krtina.
- Dragoš, S. (2015). Ignoriranje Gosarja. V: Gašparič, J. in Veber, A. (ur.), *Dr. Andrej Gosar (1887–1970)*. Celje: Celjska Mohorjeva družba, str. 248–266.
- Dragoš, S. (2020). Erozija religioznosti v slovenskem javnem mnenju in med študent(kam)i socialnega dela. *Socialno delo*, 59(1), 29–49.
- Dragoš, S. (2021). Ideologija in strukturno nasilje. *Socialno delo*, 60(2), 135–152.
- Dragoš, S. (2021a). Bullshit jobs and universal basic income. *Anthropological notebooks*, 27(3), 136–158.
- Dragoš, S. (2023). Dekomodifikacija dela. *Socialno delo*, 62(4), 241–258.
- Dragoš, S. (2024). Andrej Gosar. V: Ratej, M., *Osebnosti slovenske humanistike in družboslovja*. Ljubljana: Založba ZRC, str. 77–87.
- Drenovec, F. (2013). *Kolaps elite*. Založba /*cf.
- Drenovec, F. (2018). *O blaginji in napredku*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Drenovec, F. (2020). *V skritem kraju kapitalizma*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Eisenstadt, S. N. (2000). Multiple Modernities. *Daedalus*, 129(1), str. 1–29.
- Eurostat (2022). *Gross domestic product*. Pridobljeno 22. 5. '23 s https://ec.europa.eu/eurostat/databrowser/view/nama_10r_2gdp/default/table?lang=en
- Fernandes, S. (2023). Improving working life in France—and the EU. *Social Europe*, 17. 7. '23. Pridobljeno 23. 7. '23 s <https://www.socialeurope.eu/improving-working-life-in-france-and-the-eu>
- Ferrandis, D. in Ruiz, H. (2023). When life gives you lemons, make anti-poverty strategies. *Social Europe*, 26. 5. '23. Pridobljeno 26. 5. '23 s <https://www.socialeurope.eu/when-life-gives-you-lemons-make-anti-poverty-strategies>
- Foa, R. S. in Mounk, Y. (2017). The Signs of Deconsolidation. *Journal of Democracy*, 28(1), 5–15.
- Garland, D. (2002). *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Gosar, A. (1933/1935). *Za nov družabni red, I. in II. zv.* Celje: Družba sv. Mohorja.
- Gosar, A. (1987). Glas vpijočega v puščavi: dvajset let ideoloških trenj in težav v slovenskem krščanskem socialnem gibanju. *Revija 2000*, št. 37/38/39, str. 85–133.
- Goudrian, J. V. in Renouvel, S. (2023). European social dialogue for Europe's social services. *Social Europe*, 13. 7. '23. Pridobljeno 15. 7. '23 s <https://www.socialeurope.eu/european-social-dialogue-for-europes-social-services>.
- Graeber, D. (2019). *Bulshit Jobs*. Great Britain: Penguin Books.

Hafner-Fink, M., ur. (2016). *Slovensko javno mnenje 2015₁ (Primerjalni sumarnik)*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV, CJMMK.

Jurekovič, I. (2023). Onkraj redukcije religije na verovanje: zakaj konceptualizirati telo v preučevanju religije. *Družboslovne razprave*, XXXIX(102), 37–62.

Kardelj, E. (1980). *Smeri razvoja političnega sistema socialističnega samoupravljanja*. Ljubljana: ČZDO Komunist.

Kohlrausch, B., Hövermann, A. (2024). *Survey on EU elections in 10 countries: Participation opportunities at work and good working conditions positive for democratic climate*. Düsseldorf: WSI – Wirtschafts – und Sozialwissenschaftliches Institut der Hans-Böckler-Stiftung.

Kovač, B. (2023). Družčina na SDH. *Mladina*, 26. 5. '23, str. 33.

Kovič, P. (2023). Dr. Aleksander Zadel: Sodobni človek je zelo zabredel. *Delo*, 13. 7. '23. Pridobljeno 14. 7. '23 s <https://www.delo.si/novice/slovenija/dr-aleksander-zadel-sodoben-clovek-je-zelo-zabredel/>

Krek, Ev. J. (1925). *Socializem. Izbrani spisi, III. zvezek*. Ljubljana: Jugoslovanska tiskarna.

Krtolica, I. (2019). *Gilles Deleuze*. Ljubljana: Krtina.

Kržan, M. (2011). Liberalizam i putevi tranzicije u Sloveniji. V: Popović, Ž. in Gajić, Z. (ur.), *Kroz tranziciju: prilozi teoriji privatizacije*. Novi Sad: Alternativna kulturna organizacija - AKO, str. 17–19.

Kržan, M. (2016). *Marxova teorija vrednosti in razredov*. Ljubljana: Sophia.

Lasch, C. (1986). *Narcistička kultura*. Zagreb: Naprijed.

Lipnik, K. (2023). Dobički podjetij so lani upadli. *Delo*, 4. 5. '23. Pridobljeno 18. 5. '23 s <https://www.delo.si/gospodarstvo/novice/dobicki-podjetij-so-lani-upadli/>

Makarovič, J. (1983). *Mladi iz preteklosti v prihodnost*. Ljubljana: DDU Univerzum.

Makarovič, J. (1986). *Sla po neskončnosti*. Maribor: Založba Obzorja.

Marcuse, H. (1974). *Eros and Civilization: Philosophical Inquiry Into Freud*. Boston: Beacon Press.

Marx, K. (1979). *Kritika Heglovega državnega prava*. V: Marx, K. in Engels, F., *Izbrana dela, I. zvezek*. Ljubljana: Cankarjeva založba, str. 57–134.

Mason, P. (2023). On the wrong side of Britain's history. *Social Europe*, 22. 5. '23. Pridobljeno 22. 5. '23 s <https://www.socialeurope.eu/on-the-wrong-side-of-britains-history>

Mencinger, J. (2010). Je čas za premislek o "svetosti" zasebne lastnine? *Pravna praksa*, 29(31/32), str. 3.

Mencinger, J. in Moses, J. W. (2016). Economic developments in Slovenia and Norway. V: Ringdal, K., Ramet, S., P., Fink-Hafner, D. (ur.), *Small states, big challenges: Norway and Slovenia in comparative perspective*. Baden-Baden: Nomos, str. 229–251.

McClelland, D. C. (1961). *The Achieving Society*. Princeton: D. Van Nostrand.

Močnik, R. (2006). *Svetovno gospodarstvo in revolucionarna politika*. Ljubljana: Založba /*cf.

Močnik, R. (2012). Drugačni ekonomisti za boljši svet. V: *Manifest, 20 let slepote*. Ljubljana: Založba /*cf., str. 159–167.

- Narayan, D., ur. (2000). *Voices of the Poor: Can Anyone Hear Us?* New York: Oxford University Press, The World Bank. Pridobljeno 16. 7. '23 s
<https://documents1.worldbank.org/curated/en/131441468779067441/pdf/multi0page.pdf>
- Nilsson, V. (2023). Mayday, mayday: a warning from the labour movement. *Social Europe*. Pridobljeno 1. 5. '23. <https://www.socialeurope.eu/mayday-mayday-a-warning-from-the-labour-movement>
- OECD (2023). *Job quality*. OECD.Stat. Pridobljeno 20. 6. '23 s
<https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=JOBQ>
- OECD (2023a). *Involuntary part-time workers*. OECD.Stat: Pridobljeno 20. 6. '23 s
<https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=JOBQ>
- Piketty, T. (2015). *Kapital v 21. stoletju*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Podvršič, A. (2023). *Iz socializma v periferni kapitalizem (Neoliberalizacija Slovenije)*. Ljubljana: Založba I*cf.
- Reckwitz, A. (2023). *Družba singularnosti: o strukturnih spremembah moderne*. Ljubljana: Krtina.
- Rodrik, D. (2002). Globalization for Whom? *Harvard Magazine*, July-August 2002, str. 29–31. Pridobljeno 14. 7. '23 s
<https://www.ias.edu/sites/default/files/sss/pdfs/Rodrik/Commentary/globalization-for-whom.pdf>
- RS-UVI (2001). *Od plebiscita do samostojnosti*. Republika Slovenija: Urad vlade za informiranje. Pridobljeno 20. 6. '23 s <http://www.slovenija2001.gov.si/10let/pot/kronologija/>
- Ružica, M. (1985). *Socijalna politika – kritika teorijskih osnov*. Beograd: Viša škola za socijalne radnike.
- Sadasivam, B. (2020). Shifting the burden: can covid-19 do it for women's unpaid work? *Social Europe*, 8. 9. '20. Pridobljeno 14. 7. '23 s <https://www.socialeurope.eu/shifting-the-burden-can-covid-19-do-it-for-womens-unpaid-work>.
- Salecl, R. (2022). *Izbira*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Salecl, R. (2023). *Čas grobosti*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Salecl, R. (2023a). Amerika je prišla na Balkan (intervjuvar: Utenkar, G.). *Delo*, 18. 6. '23. Pridobljeno 18. 6. '23 s <https://www.delo.si/nedelo/amerika-je-prisla-na-balkan/>
- Sartre, J. P. (1981). Zaprta vrata. V: Marjeta Vasič (ur.), *Izbrane drame*, 6. knjiga. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- SED (2021). *The coronavirus crisis and the welfare state*. Berlin: Social Europe Publishing, Friedrich Ebert Stiftung.
- STA (2023). Lani za 5,4 odstotka več prebivalcev kot ob osamosvojitvi. *Mladina*, 21. 6. '23. Pridobljeno 21. 6. '23 s <https://www.mladina.si/225530/surs-lani-za-5-4-odstotka-vec-prebivalcev-kot-ob-osamosvojitvi/>
- Standing, G. (2018). *Prekariat, nevarni novi razred*. Ljubljana: Krtina.
- Stark, R. in Bainbridge, W. S. (2007). *Teorija religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Šefer, B. (1981). *Socijalna politika u samoupravnom socialističkom društvu*. Zagreb: Informator.
- Toš, N., ur. (2014). *Vrednote v prehodu VIII, Slovenija v srednje in vzhodnoevropskih primerjavah*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV-CJMMK.

Toš, N., ur. (2018). *Vrednote v prehodu XII.: Slovenija v mednarodnih in medčasnih primerjavah*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV, CJMMK.

Toš, N., ur. (2020). *Vrednote v prehodu XIII.: Slovenija v mednarodnih in medčasnih primerjavah*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV, CJMMK.

Toš, N. in Vovk, T., ur. (2014). *Mednarodna raziskava: nacionalna identiteta (Tabelarni pregled, SJM 2013/1)*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede – Inštitut za družbene vede.

Vidaković, L., ur. (1980). *Statistički kalendar Jugoslavije 1980*. Beograd: Savezni zavod za statistiku.

Weiss, M. (2023). Inflacija pohlepa. *Mladina*, 26. 5. '23, str. 30–32.

Weber, I. (2023). Taking aim at sellers' inflation. *Social Europe*, 18. 7. '23. Pridobljeno 18. 7. '23 s <https://www.socialeurope.eu/taking-aim-at-sellers-inflation>

Weber, M. (1988). *Protestantska etika in duh kapitalizma*. Ljubljana: ŠKUC, Filozofska fakulteta.

Wixforth, S. in Haddouti, K. (2023). Price and profit curbs – or how really to fight inflation. *Social Europe*, 26. 4. '23. Pridobljeno 18. 7. '23 s <https://www.socialeurope.eu/price-and-profit-curbs-or-how-really-to-fight-inflation>

ZKJ (1977). *Program Zveze komunistov Jugoslavije*. Ljubljana: ČZP Komunist.

Miša Gams

Kratka predstavitev prispevka

V svojem sestavku je avtorica, upošteva vodilno temo Ateističnega zbornika (etika in religije), zbrala in povezala nekaj vsebinsko primernih odlomkov iz svoje knjige "Telo med ekstazo in ritualom – vloga ponavljanja znotraj religije in psihopatologije vsakdanjega življenja" (Kulturni center Maribor, 2022). Avtorica se osredotoča na protislovne duševne in miselne tendence iz sodobne kapitalistične Zahodne družbe s poudarkom na slovenski splošni kulturi in mentaliteti (sekularnost; nasprotje med religiozno pogojeno konservativnostjo in ateistično ter 'novoduhovno' liberalnostjo). Omenjena protislovja tematizira skozi misli in spoznanja uveljavljenih filozofov, psihologov, teologov (Freud, Nietzsche, Deleuze, Guattari, Gostečnik ...). Prispevek odraža avtoričino inovativno spajanje raznolikih tez in teorij, ki presega klišejska pojmovanja obravnavane problematike (ponavljanje, ciklična struktura družbenega življenja in vsakdanjih praks), prav tako pa se ne ogiba mističnih ali religioznih razlag/tez.

Kratko predstavitev pripravil: Jože Kos Grabar

* * * * *

»Nisem vedel, da sem vernik, dokler se nisem sklonil v znak molitve.« (L. Wittgenstein)

Freud ni bil edini, ki je pokazal na vzporednice med ponavljajočimi rituali prisilnih nevrotikov in religioznimi rituali, je bil pa eden redkih, ki je s pomočjo psihoanalize uspešno pokazal na medsebojne podobnosti. Že na prvi pogled lahko v obredih enih in drugih opazimo, da gre za potlačitev seksualnih teženj in za temu primerne naraščajoče občutke krivde. Druga skupna lastnost je sam mehanizem ponovitve, ki je skupen prvim in drugim, le da se za obsesivne nevrotike zdi, da v njihovem ponavljanju ni kakšnega smisla ali cilja, medtem ko religiozni rituali zasedejo neki simbolni smisel prek svoje filozofije in mitologije. Že v prejšnjem poglavju /knjige/ smo ugotovili, da prisila ponavljanja prinaša nevrotičnemu pacientu neki užitek, ki je seksualne narave, in da v tem pravzaprav tiči nekakšen paradoks: v tistem, kar hoče bolnik najbolj potlačiti, najbolj uživa. Prav tako lahko v religiozni praksi vidimo primere za substitucijo in sublimacijo človekove seksualnosti, še posebno, če spremljamo goreče molitve verskih privržencev, njihovo spovedovanje, zaklinjanje in perverzen užitek v odrekanju in askezi. Tudi za prisilne nevrotike je značilno, da veliko molijo, da si momljajo neke svoje formule, skrivne obrazce za zaščito in preventivo pred morebitnimi nesrečami ali po drugi strani zapadejo v ideologijo kakšne cerkvene institucije in najdejo uteho v že napisanih verskih obrazcih. Za takšne ljudi je značilno, da so zelo konformistični in prilagodljivi ter ne želijo odstopati od povprečja. Ritualni jim prinašajo neko varnost in zaščito pred zunanjim svetom, hkrati pa jim omogočajo vedno znova podoživeti svojo travmo in z njo sublimirane seksualne težnje, ki se jih zavestno sicer otepajo. Ponavljajoči obredi čiščenja rok, preštevanja stopnic itd. so rituali, ki so pogosti v vsakdanjem življenju ljudi in ki samo na videz ne vsebujejo seksualne vsebine, v bistvu pa v vsakem čiščenju lahko zasledimo samokaznovanje zavoľo nečistih misli, v preštevanju sredstvo za odtegnitev od misli s seksualno vsebino, v strahu pa željo po smrti seksualnega tekmeca. Ljudje s prisilno nevrozo so tako predvidljivi, da psihoanalitik nima posebnih težav pri prepoznavanju njihovih simptomov, veliko več težav ima s tem, da ozavešči njihove seksualne težnje in pripravi pacienta do tega, da živi z njimi v sožitju.

Arthur Guirdham, psiholog in preučevalec religioznega, je v svoji knjigi *Obsesije* pokazal na dvojno naravo prisilnega nevrotika, ki izhaja iz dvojne narave samih obsesij oz. ritualov prisilne nevroze, ki so po eni strani zavezujoči in ortodoksni, po drugi pa dajejo videz mističnega: »*Obsesivni pacient ima v sebi dve osebi: tj. on je po eni strani mistik s telepatškimi darovi in po drugi strani razlagalec pravovernosti z ritualnimi težnjami. Zadnje je maska in pokora za njegove psihične talente. On združuje v isti osebi vlogo preganjanega heretika in sodnika, nadarjenega mistika in represivnega duhovnika.*« (1972 : 120)

Freud v svojem spisu *Narava in mehanizem prisilne nevroze* (Gesammelte Werke, Vol. 3, 1896) o tem, zakaj so misli prisilnih nevrotikov abstraktne in nadčutne, zapiše:

»*Sekundarna obramba prisilnih misli lahko najde izhod v nasilnem odklonu na druge misli z najbolj nasprotujočo vsebino. To je razlog, zakaj prisilno tehtanje, če uspe, redno operira z abstraktnimi, nadčutnimi stvarmi; kajti misli, ki so potlačene, se vedno ukvarjajo s senzualnostjo.*« (1952 : 390)

V svojem spisu *Prisilna dejanja in religiozne vaje* (Gesammelte Werke, Vol. 9, 1907) Freud zapiše o podobnostih med religioznimi in patološkimi rituali naslednje: »*Lahko je videti, v čem so podobnosti med nevrotičnimi ceremonijami in svetimi dejanji religioznih ritualov: v dvomih zavesti, povzročenih z zanemarjanjem, v popolni izolaciji od ostalih akcij in v prisebnosti, s katero so izvršeni do vsakega detajla.*« (1955 : 131) In dodaja: »*Ampak razlike so prav tako očitne in nekatere med njimi so tako kričeče, da napravijo primerjavo svetoskrunsko: večja individualna raznovrstnost nevrotičnih ceremonialnih akcij v nasprotju s stereotipnim karakterjem ritualov (molitev, obračanje na vzhod itd.), njihov privatni značaj v nasprotju z občestvenim in skupnim značajem religioznih vaj in predvsem v tem, da se majhni dodatki religioznih obredov zdijo smiselni in simbolični, medtem ko se nevrotični zdijo bedasti in nesmiselni. V tem pogledu predstavlja prisilna nevroza napol komično in napol tragično karikatur osebne religije.*« (1955 : 131/32)

Vendar v nadaljevanju Freud pravi, da se ravno to, kar se zdi največja razlika med prisilno nevrozo in religiozno prakso, lahko v veliki meri pojasni s pomočjo psihoanalize, saj obstaja neki skriti smisel tudi v delovanju prisilnih nevrotikov. »*Odkrili smo, da prisilna dejanja v vseh svojih posameznostih smiselno služijo pomembnim interesom v osebnosti in da dajo izraz doživljanju, ki so še vedno delujoči, kot tudi mislim, ki so zasedene z afektom. To naredijo na dva načina, bodisi direktno bodisi s simbolično interpretacijo; in morajo vedno znova biti interpretirane, bodisi zgodovinsko bodisi simbolično.*« (1955 : 132) Na tem mestu se Freud posveti obravnavi primerov, ki skozi psihoanalizo pokažejo na svoj izvor v seksualnosti, kar je tudi glavni razlog, zakaj Freud verjame v skriti pomen prisilnih ritualov. Čeprav pacient zavestno ne razume smisla, ga odkrije šele s pomočjo psihoanalitika, ki mu razodene dinamiko nezavednega.

Prisilna dejanja po Freudovem mnenju služijo temu, da izrazijo nezavedne motive in ideje. V tem ne vidi pomenljive razlike med dinamiko prisilne nevroze in religioznimi rituali, saj tudi verujoči, z izjemo cerkvenih posvečencev, zavestno ne razumejo pomena in smisla teh ritualov. Freud opozori tudi na to, da gre tako pri prvih kot pri drugih udeležencih za doživetje občutkov krivde; oboji gledajo nase kot na grešnike. »*Slaba vest prisilnih nevrotikov najde izvor v zagotavljanju pobožnih ljudi, da se zavedajo, da so v srcu prezira vredni grešniki; in pobožne vaje (kot npr. molitve, zaklinjanja itd.), s katerimi ti ljudje začenjajo vsakodnevno dejavnost, še posebno kakšen nenavaden podvig, imajo pomen obrambnih ali varovalnih ukrepov.*« (1955 : 136)

Obred, tako religiozen kot nevrotičen, predstavlja mejo med dovoljenim in nedovoljenim, saj je več kot očitno, da se ukvarja s seksualnimi impulzi, ki bi bili zunaj določenih okvirov (molitev, zaklinjanje itd.) razpuščeni in potencialno nevarni tako za subjekt kot za družbo. Kot primer Freud predstavi cerkveno poroko, katere funkcija je v tem, da dovoli seksualni užitek, ki bi bil v drugih primerih grešen. Za podoben proces gre verjetno tudi pri prisilnem nevrotiku, saj se zdi, da pri njem »vžgejo« samo določeni obredi, medtem ko bi mu kakršna koli drugačna izvedba prisilnega dejanja prinesla občutke krivde. Freud pa po drugi strani izpostavi misel, da pri religioznih ritualih ne gre izključno za potlačitev seksualnih impulzov. »*Oblikovanje religije prav tako temelji na potlačitvi, odpovedi določenih gonskih impulzov. Ti impulzi pa niso, kot pri nevrozi, izključno sestavine seksualnega gona, ampak so sebični, družbeno škodljivi goni, čeprav drugače večinoma niso brez seksualnega prispevka. Občutek krivde,*

ki je povzročen skozi zaporedno skušnjava, in predvidena anksioznost v obliki strahu pred božjim kaznovanjem so nam nenazadnje znani na področju religije dlje kot na področju nevroze.» (1955 : 137)

V nadaljevanju Freud ugotavlja, da je vrnitev v »greh« bolj pogosta med pobožnimi ljudmi kot med nevrotiki, zato pri prvih pride do kesanja, pri drugih pa do razvoja prisilne nevroze. Tako pri religiozni kot pri nevrotični praksi pride do prevlade mehanizma psihične nadomestitve, tako da praksa sama postane bistvena stvar, ki potisne na stran spodaj ležeče misli. Freud nazadnje pride do zaključka, da glede na medsebojne podobnosti in razlike lahko vidimo »... *prisilno nevrozo kot patološko nasprotje oblikovanja religije ter označimo nevrozo kot individualno religioznost in religijo kot univerzalno prisilno nevrozo.*« (1955 : 138/39)

S Freudom bi se glede obravnavane teme v večji meri lahko strinjala, vendar bi rada izpostavila misel, da so egoistični motivi, v katerih Freud vidi ključni moment za oblikovanje religioznih ritualov, sami po sebi seksualne narave in da jih kot take lahko vidimo tudi v oblikovanju drugih družbenih ritualov. Ljudje bodo vedno počeli tisto, kar jim povzroča užitek, ta pa že sam po sebi zastopa egoistični interes. Seksualna narava užitka in egoizem sta vedno bila in vedno bosta v skupni navezi, to pa je tudi glavni vzrok, zakaj prihaja do vojn in konfliktov. To, da Freud izpostavi religijo kot edino »kuhinjo« egoističnih interesov, kaže zgolj na Freudovo neodobravanje religioznih sistemov.

Vprašanje, ki se na tem mestu upravičeno postavlja, je tudi to, ali bi zagrizeni verniki brez formalne strukture religioznega čaščenja, ki se kaže v periodični naravi molitev, zaklinjanj in darovanj, zgradili individualno religijo, ki bi bila podobna ritualom prisilnih nevrotikov in ali ne obstajajo med njimi že zdaj več kot očitne podobnosti. Ali ni tudi mitološka in kolektivna narava religioznih obredov nekaj, kar se zrcali v individualnem obredju prisilnih nevrotikov, ki v svoje rituale velikokrat vključujejo štiri osnovne elemente, kot so voda, ogenj, zrak in zemlja? In če sledimo Freudovemu prepričanju, da je religija oblika patološkega stanja oz. kolektivne nevroze – kaj potem ostaja v družbi tisto zdravo jedro, ki naj ne bi bilo patološko?

Nadalje se odpira tudi vprašanje, ali se ne zatekajo k religioznim ritualom ljudje, ki jih je strah, da bi jih zaradi vsakodnevnega ritualiziranja proglasili za t. i. duševne bolnike, in tako v religiji iščejo nekakšno zavetje in racionalizacijo osebnostnih motenj ter pobeg pred družbeno stigmatizacijo. Kakorkoli pogledamo, vendarle ne moremo mimo izpovedi vernikov, ki trdijo, da jim religiozni rituali prinašajo zadovoljstvo, notranji mir in globoko izpolnitev ter razbremenitev vsakodnevnih težav. To pa je prav tisto, kar jih »v isti sapi« zbližuje in oddaljuje od ljudi, ki jih družba stigmatizira za duševne bolnike. Slednji dojemajo svoje »patološke« rituale kot obremenjujoče in razbremenjujoče hkrati, saj jim po eni strani prinašajo ugodje po drugi pa nelagodje. Videli smo, da so rituali prisilnih nevrotikov posledica nakopičene anksioznosti, ki terja takojšnjo razbremenitev, le-ta pa je vmesna stopnja med dvema stanjema napetosti, zato so ti ljudje kljub trenutni zadovoljitvi zaradi svojih ponavljajočih ritualov nenehno nesrečni. Zato nas ne preseneča, da se veliko število prisilnih nevrotikov zateče v religijo in prakticiranje splošno priznanih ritualov, saj so po eni strani družbeno sprejemljivejši po drugi pa ponujajo dolgotrajnejši vir zadovoljstva.

Tako za udeležence religioznih praks kot za prisilne nevrotike je značilno, da zavzemajo določene ponavljajoče telesne poze, katere spremlja doživetje ekstaze. V obeh primerih bi lahko interpretirali ekstazo kot olajšanje potlačene seksualne napetosti, vir ugodja ter željo po vzpostavitvi porušenega notranjega ravnovesja. Vprašanje, ki se nam na tem mestu vendarle odpira, pa je, ali lahko religiozna ekstaza zapolni manko t. i. patološke ekstaze in ali gre pri obeh morebiti za isti katarzični učinek, ki na dolgi rok pripomore k samoozdravljenju.

Telesne tehnike doseganja ekstaze

Znani nemški filozof **Wittgenstein** je nekoč dejal, da ni vedel, da je veren, dokler se ni sklonil v znamenje molitve. Ali povedano z drugimi besedami – šele telesna kretnja verujočega je iz njega naredila vernika. S temi besedami je hotel povedati, da ni dovolj, da smo v duhu nekaj prepričani, medtem ko naše telo in dejanja govorijo drugače. Telo je tisti zanesljivi kriterij, ki nam pove, ali se

držimo tistega, kar čutimo v duhu. Francoski filozof **Maurice Merleau – Ponty** pa je povedal nekaj podobnega, le da je opisal zanesljiv način klicanja spanca z oponašanjem telesne drže spečega: »Tako kot verniki v dionizijskih misterijih pozivajo boga s pantomimsko igro iz svojega življenja, jaz pozivam prihod spanca oponašajoč diha spečega in njegov položaj.« (1978 : 178) Po njegovem prepričanju postanejo verniki to šele tedaj, ko se tako njihova zavest kot njihova telesa v popolnosti stopijo z mitom, ki ga preigravajo skozi ritual: »Bog je tukaj, ko se verniki več ne razlikujejo od vloge, ki jo igrajo, ko se njihova telesa in njihova zavest prenehajo zoperstavljeni posebnim neprozornostim in ko se popolnoma stopijo z mitom.« (1978 :178) In vloga telesa pri tem je, da »omogoči to metamorfozo. Telo pretvarja ideje v stvari, mojo mimiko spanca v resnični spanec. Če telo lahko simbolizira eksistenco, pomeni, da jo realizira in da je njena resničnost.« (1978 : 179)

Felicitas D. Goodman in **Nana Nauwald** v knjigi *Ecstatic trance: New ritual body postures* (slov. *Ekstatični trans: Novi ritualni telesni položaji*) zagovarjata tezo, da določena ritualna telesna poza sproži določeno stanje transa in še več – sproži tudi vso vsebino kolektivnega spomina in mitološkega ozadja, ki je z njo povezana. Primere za prakticiranje ritualnih telesnih poz iščeta v več tisočletjih starih kipcih in jamskih slikarijah. Telesno posnemanje položajev in grimas najdenih kipcev in naslikanih oseb oz. živali pri oponašajoči osebi zelo hitro sproži val določenih občutij in vizij, ki se lahko izkažejo za zgodovinsko korektne. Tezo podkreplujeta s samo mišično strukturo telesa in njeno relaksacijo: »Relaksacija skeletnih mišic je zelo učinkovit nivo za kontrolo zavesti.« (2003 : 19) in naprej: »Ko so ljudje v transu, lahko s povečanim pritiskom na telesni del ali sprostitvijo določene mišice spremenijo doživetje transa. Telesni položaj je 'kontrolni sistem'.« Goodman-ova govori o »paradoksalnem vzburljenju« in s tem misli na hkratno mešanje visoke napetosti in njene sprostitve, ki se vedno znova pojavlja ob vsaki zavzeti telesni pozi. V knjigi natančno opiše in prikaže okrog 70 ritualnih telesnih poz, ki jih glede na njihovo funkcijo uvrsti v šest kategorij: spiritualna potovanja skozi šamanski kozmos, spiritualna iniciacija, motiv smrti in ponovnega rojstva (vstop v svet mrtvih), zdravljenje, metamorfoza v drugo življenjsko obliko (npr. žival) in prerokovanje.

Telo je torej pretvornik naše duševnosti v materialno stanje stvari. Naše lastno telo je tista božja beseda, ki je meso postala. Telo ima svojsko govorico, ki ne laže in ki kaže pravo stanje stvari, ki se nahajajo znotraj njega. To izražajo že metafore, ki jih uporabljamo ljudje za ponazoritev najrazličnejših življenjskih situacij. Npr. za človeka, ki je ponosen nase, pravimo, da je »zrasel«, za človeka, ki laže, da mu je »zrasel nos«; za starega in upognjenega človeka rečemo, da »nosi na grbi že več križev«. Ko iščemo določeno besedo in je ne najdemo, pravimo, da jo imamo »na koncu jezika«. Če nam neka duševna stiska leži na duši, pravimo, da je ne moremo pogoltniti, da »tega ne moremo prebaviti«; ko pa želimo poudariti, da nam nekdo ne pušča izbire, pravimo, da nas »drži za jajca« itd.

Vse to nas opozarja na dejstvo, da je telo skladišče čustev in mentalnih stanj, od nas pa je odvisno, ali bomo iz njega ustvarili ropotarnico ali svetišče. Moderna potrošniška družba marsikdaj terjja od človeka, da globoko potlači svoja čustva in pogosto se zgodi, da človek ugotovi, v kakšnem stanju se nahaja, šele tedaj, ko se pogleda v zrcalo in ugleda v njem obraz, spačen od jeze, žalosti ali bolečine. Z razvojem tehnologije, zlasti s pojavom kamer in fotoaparátov, je sodobni človek začutil potrebo po snemanju in opazovanju lastnih stanj vznesenosti. Tako so se v drugi polovici 20. st. pojavili prvi posnetki različnih ekstatičnih obredov, na katerih so se udeleženci le s težavo prepoznali, saj še sami niso vedeli, da lahko v svoji zamaknjenosti prepognejo trup do neslutnih razsežnosti in skupaj z mentalnim stanjem spremenijo tudi fizični izgled svojega telesa.

Religiozna in patološka ekstaza – dve plati iste zgodbe

Ni naključje, da številni raziskovalci ugotavljajo podobnosti med religiozno in šamanistično ekstazo ter nekaterimi nevrozami in psihozami. Telesna simptomatika, prisilno ponavljanje in halucinacije so skupni pojavi obeh. Drugi predvidevajo, da je v ozadju šamanizma in patologije skrita neka prvotna travma, ki jo tako šamani kot »pacienti« vedno znova ponavljajo; prvi preko nje vedno znova potrjujejo svoj ekskluzivni terapevtski status, drugi pa do nje ne morejo razviti distance in so njene žrtve. Spet tretji so mnenja, da je ekstaza nekakšen pobeg iz realnosti za vse deprivilirane, stigmatizirane ali marginalizirane ljudi in skupine. V ekstazi na ta način vidijo neravnovesje družbenega telesa, ki ga je potrebno preseči z množično katarzo v obliki skupnih ritualov in

ekstatičnega plesa. Četrti poudarjajo seksualno sublimacijo, ki jo prinaša ekstaza s svojo psihofiziološko dinamiko. Dejansko gre pri njej za podobnosti s seksualnim vznburjenjem, saj gre za povečano bitje srca, stimulacijo senzornega aparata, naraščanje vznburjenja in njenega olajšanja ter evforičnega občutka sreče na koncu seanse.

Podobnosti med telesnimi kretnjami ljudi z duševnimi motnjami (zlasti histerija, prisilna nevroza in ostale oblike nevroze) in ljudmi v transu, ki se kažejo v ponavljanju določenih telesnih gest (upogibanje telesa nazaj oz. konvulzija, nihanje oz. pozibavanje nazaj in naprej, samopoškodovanje, vrtenje) kažejo na »istega duha v istem telesu«. Četudi je ta duh morebiti bolan (od lastne travme, družbene izolacije, stigmatizacije itd.) je že hkrati v samoozdravitvenem procesu ravno skozi fenomen transa in ponavljajočih telesnih kretenj.

Vendar pa je ekstaza lahko dvorezni meč, kadar predstavlja človeku pobeg iz realnosti in potrebo po nenehni zasvojenosti. Fiziološko in biološko gledano se ekstaze med seboj ne razlikujejo; tako religiozno kot patološko ekstazo zaznamujejo iste faze naraščajočega vznburjenja in njegove pomiritve. Vendar pa moramo biti pozorni na številne razlike, ki se pojavijo glede na družbeni kontekst. Religiozni rituali se v nasprotju z mistično in patološko izkušnjo ne dotikajo individualne zgodbe, temveč zavzemajo širši socialni, mitološki in kozmološki kontekst ter vsebujejo celo estetske in etične komponente. Religiozna ekstaza je tako na nek način regulirana in manipulirana znotraj skupine, v kateri se odvija. Po drugi strani je patološka ekstaza individualni pojav, saj gre pri patoloških motnjah za cel spekter različnih dejavnikov, povezanih z osebnim preigravanjem lastne preteklosti, ki se od posameznika do posameznika razlikuje. Lahko rečemo, da gre pri religiozni in patološki ekstazi na nivoju posameznika za isti mehanizem ekonomične porazdelitve presežka libidinalnega vznburjenja in z njim posledično tudi povečane anksioznosti, le da je ta znotraj religije regulirana s številnimi zapovedmi in prepovedmi, medtem ko je v drugem primeru sama dinamika patološke motnje skupaj s ponotranjeno cenzuro tista, ki regulira libidinalno ravnovesje. V obeh primerih se sprosti le del libidinalne napetosti – v prvem primeru je ta minimalna sprostitev potrebna za ponovitev religioznih ritualov in ohranjanje ekonomičnega pretoka v religiozni skupnosti, v »patološkem« primeru pa je presežek libidinalnega vznburjenja potreben za ohranjanje in samozdravljenje patološke motnje. Delna osvoboditev libidinalne napetosti ima tako napredni kot konzervativni značaj, saj vzdržuje isto stanje kljub temu, da ga želi skozi ekstazo vedno znova preseči. To vztrajanje v istem stanju pa služi več interesom – religiji omogoča, da se ohranja kot mogočna institucija, ki skozi regulacijo libidinalnega vznburjenja nadzira svoje podanike, patologiji pa omogoča, da ohranja svoje bolezensko jedro, čeprav deloma pripomore k zmanjšanju anksioznosti. Vprašanje ostaja, zakaj imata religija, ki je družbeni pojav, in patologija, ki je rezultat naravnih procesov, tako podobno dinamiko regulacije libidinalnega ravnovesja in kaj ju ovira pri tem, da ne delujeta v smeri večjega osvobajanja libidinalnega potenciala. Zakaj izkoristita le minimum te dragocene energije in še to le z namenom, da ohranjata isto stanje?

Freud je tako prišel do zaključka, da gre za dvoje različnih gonov – eni so konzervativni in težijo k ohranjanju prvotnega stanja, drugi so konzervativni in napredni obenem, saj na nek način težijo k preseganju tega stanja. Prve je imenoval goni smrti, saj težijo k vzpostavitvi prvotnega anorganskega stanja in uničenju seksualne energije, druge pa gone življenja, saj se borijo za preseganje tega stanja in vzdržujejo pretok seksualne energije. Čeprav je pri svojem dognanju prišel do zaključka, da se goni življenja slej ko prej iztečejo v gone smrti, ker se po pretečeni seksualni energiji vrnejo v anorgansko stanje mirovanja, mu ni šlo v račun, da bi lahko šlo za ene in iste gone. Kljub temu, da mu je bil znan mehanizem regulacije seksualne napetosti ter njegove posledice za življenje organizmov, ni mogel dojeti, da gre za eno in isto libidinalno energijo, ki se na svojem vrhuncu obvezno izteče v stanje mirovanja ali smrti. To lahko razumemo samo na ta način, da si je Freud zatiskal oči pred tem, da sta bolezen in smrt sestavni del življenja, celo njen najbolj primarni del. To je tudi razlog, da je v vsaki patologiji in religiji videl bolezensko stanje, ki ga je treba preseči. Če bi pogledal na to problematiko s »ptičje perspektive«, bi v vsakem »bolezenskem« ali patološkem stanju videl že delovanje gona življenja v obliki naravnega obrambnega mehanizma, ki se trudi organizem izmakniti hujšim poškodbam in podaljševati njegovo življenje za ceno te motnje.

Psihosomatske motnje ljudi so, gledano na tak način, posledica delovanja libida, ki žrtvuje manjšo okvaro za ceno večje, saj se raje zateče k lastnemu blokiranju kot popolnemu izničenju oz. smrti. Če se vrnemo na zgoraj omenjeno vprašanje, zakaj mehanizem, ki sta mu na podoben način podvržena

religija in patologija, osvobodi samo del zajezenega pretoka libida, pridemo na tem mestu do možnega odgovora. Če bi se namreč naenkrat osvobodil celoten dražljaj, bi – paradoksalno – lahko prišlo do smrti. V primeru religije bi prišlo do simbolične smrti Boga, prenehanja vernikovega verovanja in konca tega kompleksnega družbenega sistema; v primeru patologije bi prišlo do bolnikovega samomora. Lahko bi rekli, da je življenje že samo po sebi neke vrste patologija, lahko bi rekli celo perversija, če se hoče ohraniti v tem stresnem in konfuznem svetu. Da bi se življenje čim dalj časa ohranilo, se mora vedno znova blokirati, nadzirati, manipulirati in regulirati svoje praznjenje, da se ne bi že na svojem začetku iztrošilo. Psihosomatska obolenja so tako samo vmesni členi te naravne regulacije, katerih funkcija je delno praznjenje libidinalnega naboja in hkrati preložitev popolnega praznjenja na kasnejši čas. Funkcija prisile ponavljanja in ponovitve bolezenskih stanj je, gledano iz tega vidika, regulacija libidinalne napetosti, ki se raje troši postopno in v več delih, kot da bi naenkrat poslala svoj subjekt v smrt. Patološka stanja so potemtakem posledica delovanja tega naravnega obrambnega mehanizma in predstavljajo nek kompromis med življenjem in smrtjo.

Gledano skozi to optiko nam postane tudi bolj jasna vloga ekstaze, ki jo zavzema v tem kontekstu. Že šamani, mistiki in Terezija Avilska so opisali ekstazo kot dragoceno izkušnjo smrti, ki poglobi željo po telesni smrti. Vendar pa ni v naravnem mehanizmu ekstaze nič mističnega ali zunajtelesnega – gre preprosto za samoreglativno dinamiko libidinalne napetosti, ki se na svojem vrhuncu poslužuje iluzije smrti, da bi preložila fizično smrt na kasnejši čas in dosegla vsaj delno praznjenje. Povsem isti proces se odvija pri seksualnem aktu in orgazmu, ki mu marsikje tudi pravijo »mala smrt«. Čeprav doživi človek skozi orgazem absolutno olajšanje in se mu zdi, da se je popolnoma »izpraznil«, gre zgolj za delno praznjenje nakopičenega dražljaja, ki še čaka na svoje glavno praznjenje v smrti. Kar je pri vsem tem najbolj fascinantno, je to, da ljudje doživljamo največji užitek tam, kjer bi pričakovali največji strah in tesnobo. Smrt, o kateri nočemo razmišljati, doživljamo telesno in duhovno kot sprostitvev in ugodje vsakič znova v ekstazi, ki je – kot bi rekel naš veliki pesnik Srečko Kosovel – ekstaza smrti.

Igor Černe

Uvodne besede

Skozi prispevek se spominjamo misli Cvetke Hedžet Tóth, ki je s svojim filozofskim in družbenim delovanjem ter s svojo trdno humanistično noto našemu prostoru vtisnila neminljiv pečat. Izhajali bomo iz dvojnosti filozofskega premisleka: spominov, ki so osebne narave, saj mi je bila mentorica na dodiplomskem in podiplomskem študiju, in na drugi strani iz pretresa besedil, ki jih je napisala o škofu dr. Vekoslavu Grmiču, katerega misel jo je večplastno nagovorila. Njegove ideje so ji bile blizu. Bile so eno izmed izhodišč njenega filozofskega preizpraševanja sveta. Tóthova in Grmič sta izhajala iz dveh različnih miselnih svetov, tako akademskega kot življenjskega, a sta se srečala v svojih pogledih na človečnost. V svojih delih nagovarjata svet in družbo, hkrati pa iz obeh črpata ideje za svoj pogled na svet. Njuna dela so razsvetljujoče branje, ki posameznika napelje na poglobljen premislek o lastnem sebstvu ter na posameznikovo umeščenost v svet.

Avtor

* * * * *

Konec leta 2020 je bilo prvo leto Korone. Čas, ko smo se soočali s premisleki, ki so na novo postavljali naše sobivanje, razumevanje stisk sočloveka in umeščenost v svet. Hkrati pa je zaključek leta prinesel še dodaten udarec, ko je med filozofsko srenjo završala novica, da se je 14. decembra poslovila dr. Cvetka Hedžet Tóth. Bila je redna profesorica za ontologijo, metafiziko in filozofijo utopistike na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Bila je predstojnica katedre za sistematsko filozofijo, namestnica predstojnika oddelka, članica fakultetne in oddelčne komisije za kvaliteto študija in senatorka na fakulteti (2009–2013). Delovala je tudi kot podpredsednica Društva visokošolskih profesorjev Univerze v Ljubljani. Področja njenega širšega znanstvenoraziskovalnega in predavateljskega delovanja so bila ontologija, metafizika, utopistika, etika in aksiologija. Kot predavateljica je strokovno sodelovala s Hebrejsko univerzo v Izraelu, z Univerzo Regensburg in Univerzo München v Nemčiji. Je avtorica številnih člankov, razprav in študij iz teoretične in praktične filozofije. Objavila je sedem daljših knjig: Spontanost in avtonomnost mišljenja (1994), Metafizika čutnosti (1998), Med metafiziko in etiko (2002), Hermenevtika metafizike (2008), Dialektika refleksijskega zagona (2015), Materialistično-idealistična zareza (2015) in Demaskirajoče tendence (2018). Informacija o njeni prezgodnji smrti je bila neverjetna in težko razumljiva. Komunikacija, ki je potekala še nekaj tednov pred tem, je za zmeraj utihnila. Zgodilo se je kot strela iz jasnega, saj tega ni nihče od nas pričakoval.

Miselni svet filozofije, ki nas je nagovarjal z njenimi deli in med pogovori, ne samo v univerzitetnem okolju temveč tudi v premislekih posameznikove umeščenosti v svet, je za zmeraj ugasnil. A bralcem in premišljevalcem sodobnega sveta ostajajo dela »zaprisežene ateistke«. V njeni zadnji knjigi, Demaskirajoče tendence, ki nagovarja sodobno problematiko časa, zaznamo klic filozofije, ki nagovori vsakega humanistično občutljivega posameznika. Filozofija in etika sta prepletajoča se pola, ki ju postavlja v razmerje drugega z drugim in nas na njuno nujnost prisostvovanja v svetu in v medsebojnih odnosih neprestano opozarja. Nagovarja nas s trditvijo in zahtevo, da naj negujemo držo svetovljanske resnice, ki temelji na priznavanju drugačnosti. A hitro se temu pridruži opozorilo, klic, zahteva. Bodimo pozorni, da tako opevane tolerance ne spremenimo v kaj represivnega in manipulativnega. V kolikor bomo to počeli, potem bomo uničili seme humanizma, za katerega upamo, da tli, v tem, na prvi pogled, tako nerodovitnem svetu. Izhajala je iz teze, da je človek najprej bitje

potreb in šele nato, na podlagi teh potreb, izgrajenih pravic. Zanemarjanje posameznikovih potreb zaradi ustoličevanja pravic je nevarno početje, je mnogokrat ponovila in nam poskušala vcepiti v možgane ta premislek. Bila je upornica. Moja generacija '68, smo jo lahko slišali nemalokrat zaklicati v predavalnici, na simpozijih ali zgolj v zavetju prijetne sence in črne kave. Tukaj ni bilo govora o larpurlartističnem uporništvu. Njen upor je imel vsebino in razlog. Temeljlil je na potrebi po pravičnosti in občutku za poštenost. Daleč od tega, da bi bila zagovornica kakršnekoli ideologije. Nagovarjala nas je z antropologijo, antropologijo uporništva. Ne smemo pozabiti, da je bila filozofija zanjo temelj humanistike.

Odprtega uma, kot je bila, in v sledenju izhodiščnemu klicu filozofije, je našla svojega sogovornika v škofu dr. Vekoslavu Grmiču. Njen nagovor, ne pozabite na čudenje (grško »thaumazein«), ni bil namenjen zgolj nam. Tudi sama se ga je vestno držala. Njeno čudenje jo je pripeljalo v razmerja, ki bi se jim marsikdo v ideološki zaslepljenosti raje ognil. Tako Tóthova kakor Grmič sta izoblikovala svoj filozofski sistem, ki pa se je na marsikateri točki stikal. Vse to kljub temu, da sta izhajala iz dveh popolnoma drugačnih miljejev. Bil je tisti, ki jo je nagovoril v njenem ateizmu, svetovnonazorskem ateizmu, kot ga je imenovala sama. Njegov klic je bil jasan in ciljan. Tudi ateisti naj namreč negujejo in razvijajo svoj pojem transcendence. Razmišljanje, ki ga je opazila tudi pri marksistih frankfurtske šole: Maxu Horkheimerju, Theodorju W. Adornu, Jürgenju Habermasu. Izven tega kroga je o tej tematiki razmišljala z Ernstom Blochom.

Grmičeva misel jo kot ateistko nagovarja na točki, kjer bi pričakovali zgolj teologijo. A na tem mestu najde antropologijo. S svojimi besedami se dotakne človeka. In v tem pogledu hkrati naslavlja upanje kot človekovo poslanstvo. Ateistov Grmič ni demoniziral, temveč je svoje razumevanje sveta gradil na dialogu. In z njim je nagovoril Tóthovo. Pokazal ji je pot za negovanje dialoga s tistimi, ki imajo popolnoma drugačna stališča. Združenje različnega v pogovoru in spoštovanju. V njegovih delih je zaznala kritiko globalizma, ki se razrašča in hrani zgolj s tekmovalnim nabojem svetovnih razsežnosti. Mnogokrat je poudarjala, da je v povezavi s tem sodelavce revije Znamenje pozival, da naj si pobliže ogledajo projekt svetovnega etosa. Globalizacija bi bila tako smiselna zgolj v smislu, če bi hkrati potekala kot etizacija sveta. Tóthova Grmiču sledi v trditvi, da fanatizem nikdar ne more biti orodje za sočutje ali orodje za rokovanje z drugačnostjo. Fanatizem je drža, ki pri posamezniku povzroča kontinuirano občutenje ogroženosti. Ker je takšno stanje modus pogleda na svet, se tesnobnost in paranoja pričetna zažirati v vse pore človekovega bivanja. Hkrati pa po pravilu, da podobno išče podobno, takšna drža združuje enako misleče, ki nato zgolj perpetuirajo takšno stanje.

Ob Grmičevem pozivu, da naj kot ateistka neguje pojem transcendence, je kot tesna sodelavka revije Znamenje razvijala svojo misel v sozvočju z Schopenhauerjem, Simmlom in Ernstom Blochom. Negovala je transcendenco na ravni imanence. Razvijala je tezo, ki je v njeni misli in v povezavi s škofom močno odzvanjala. Avtorji, ki kljub temu, da so bili ateisti, niso proti-teisti. Močna distinkcija. S Schopenhauerjem, ki je človeka okarakteriziral kot *animal metaphysicum* (slov. *živalska metafizika*), ki neguje potrebo po transcendenci, sega h Grmiču, ki pojmovanje transcendence razlaga v smislu antropološke določenosti človeka. »Antropologija, kot ontologija človeka, izhaja samo iz tega, kar človek je, kar smo ljudje.« (Hedžet T., 2022, 19) Osebna vera, ki ni institucionalno sredstvo za nadzor in vodenje, mora biti razodtjujevalni element in sredstvo za preprečevanje odtujevanja. Tóthova poda zahtevo, da bi moral vsak, še tako zavzet ateist vsaj enkrat prebrati evangelij. Morda bi bilo na tem mestu smiselno zapisati, da bi ga vsaj enkrat moral prebrati tudi vsak verujoči. Nato pa z Rortyem predlaga sledeče: »berimo oboje, evangelij in komunistični manifest. Torej besedila o bratstvu med ljudmi ter besedilo o tem, kako kapitalizem in svobodni trg omejujejo vzpostavitev bratstva med ljudmi«. (Ibid., 20) Sicer takšna zahteva v današnjih časih nosi nevarnost, da tistega, ki to trdi, takoj okarakterizirajo kot socialista in komunista.

Politicizacijo sveta mora premagati etizacija sveta s čutom za odgovornost, ki poraja pri posamezniku vznik smisla. Sodobni svet je kronično prežet s pomanjkanjem smisla, kar se kaže tudi v medsebojnih odnosih ter v odnosu do samega sebe. Negativizem, ki gre z roko v roki z nebrzdanim kapitalizmom. Tudi naloga etike je, da mora pri svojem poslanstvu zaobrniti svoj pogled. Cilj ne sme opravičevati sredstev. Bolj pomembna so sredstva, s katerimi pridemo do tega cilja. Le ta pa ne smejo biti v nasprotju z evangelijskim sočutjem. V kolikor temu ni tako, lahko etika postane orodje represije. Ali z Nietzschejem, ki zapiše, da je bila etika izpostavljena dolgotrajnemu nasilju. V navezavi na

posameznikovo vero, ki izhaja iz njegovega dela *Moja misel*, skuša Grmič razložiti širši pojav vere, ki jo poimenuje kultura. Poveže jo z razsežnostjo resničnosti, presežnostjo oziroma transcendenco. Ta transcendenca pa je lahko imanentna ali pa transcendentna. Korelat imanentne transcendence je vest, v drugem primeru pa bog. Grmič v prispevku *Krščanstvo je biti dober človek* namreč zapiše: »O veri lahko govorimo takrat, ko opišemo nekaj, kar res sami osebno čutimo, in ne tisto, kar lahko prebereš in se naučiš v nekem katekizmu. Vera je, kar osebno čutiš! Vera je predvsem odnos do nečesa svetega. In vsakemu človeku je v življenju nekaj sveto! Kaj ti je sveto, ti narekuje vest. Zato je vera zvestoba lastnemu prepričanju, lastni vesti.« (Ibid., 24) Tóthova na tem mestu vpelje Schopenhauerjevo misel, ki na vprašanje, ali je sveto predpostavka religije ali pa religija pogoj za doživljanje svetega, odgovarja, da svetost ne izhaja iz refleksije, temveč iz narave bivajočega. Schopenhauer je metafiziko premaknil iz sveta idej, ki so človeku dane zgolj posredno, v svet izkustva, ki je človeku dan neposredno. Etika, sočutje, upanje so pojmi, ki jih nagovarja evangelijsko krščanstvo. Njihova implementacija v življenje posameznika in družbo je za rezultat imela pozitivni prispevek k razvoju civilizacije. Hkrati pa je potrebno paziti, da ti pojmi ostanejo v domeni človeka. Če postanejo zgolj orodje v rokah miselnega fundamentalizma, lahko pripeljejo do tega, da se zlorabijo in postanejo svoje nasprotje. V tem smislu nam avtorica predoči Maxa Horkheimerja, ki je zaznal izginjanje religije v zahodnem svetu. Rešitev nam je ponudil v tem, da je smiselnost religije našel v etiki. Tako bi religija postala etični zanos, etična moč. Tudi tukaj je nadaljeval s Schopenhauerjevo mislijo, ki je iz krščanstva želel rešiti tisto najbolj žlahtno, namreč njegov etični moment.

Sporočilnost in povezovalnost Grmičeve misli, besede, sta dva izmed parametrov, ki sta Tóthovo prepričala, da mu je prislunila. V njegovih besedah je venomer vel povezovalni element, ki je vsebinsko in pomensko premogel etični podton. Hkrati je zaznala, da mu je bil tuj nepotreben intelektualizem, podprt z retorično akrobatiko. S tem ji je bil blizu, saj je znal nagovoriti človeka. Marsikdo je namreč dober retorični akrobat, ki zna besede postavljati na način, da izpade učeno. A vprašanje je, če s tem nagovori posameznika. V svoji misli je upošteval življenje in bivanje v svetu, ki ga moramo graditi tudi z drugače mislečimi. V tem ni bilo izključujočnosti in razlikovanja med vernimi in nevernimi. Ta distinkcija je odpadla. Tóthova, kot samooklicana ateistka, je v tej drži našla povezovanje in zaznala, da gre Grmiču prvenstveno za humanizem. In o tem humanizmu govori Grmič v svoji antropologiji teologije, ki izhaja iz zemeljskih resničnosti. Spričevalo tega humanizma je po njegovih besedah lahko zgolj etika.

Tóthova vsekakor na mnogih mestih izhaja iz etičnega vidika Grmičeve misli ter iz njegovih razmišljanj o vrednotah. Grmič je družbo opozarjal na deviacije, ki se v njej dogajajo, in ona jih je razumela. Nagovarjala jih je namreč s svoje filozofske pozicije. Posameznik ni deležen tega, kar mu že z zakonodajo pritiče, človekovih pravic. Današnji sistem ne samo, da jih aktivno negira, na prvo mesto ne postavlja več človeka, ne njegovega dostojanstva, svobode in osebne nedotakljivosti. Socializem, ki si je poskušal podrediti zakone kapitalizma v dobro človeka, je propadel. In restavrirani kapitalizem, ki sicer govori o toleranci, duhu razlik, le tega ne udejanja, saj je v svojem bistvu temu nasproten. Ali lahko kapitalizem, posameznikove potrebe in toleranca sobivajo v harmonični celoti? Pogled na svet in na situacijo posameznika v njem nam da vedeti, da temu ni tako. Izhodiščna postavka kapitalizma je namreč zgolj pozicija moči. Herbert Marcuse je to poimenoval *represivna toleranca*. Kategorije, ki so bile svojčas socialne: šolstvo, zdravstvo, javna služba itd., sedaj postajajo ekonomske. (Ibid., 77) In tudi Grmič sam je eksplicitno poudarjal, da sta kapitalizem in evangelijska dobrota nezdružljiva. Prvi namreč temelji na človekovem egoizmu, drugi pa na človekoljubju. Tukaj bi opozoril na Schopenhauerjevo distinkcijo, kjer sicer na eni strani trdi, da je temeljni človekov gon egoizem, a hkrati na drugi strani razvija, lahko bi rekli, evangelijsko etiko sočutja, (nem.) »Mitleid«. Zaradi tega vse bolj porajajočega kapitalizma je Grmič neprestano opozarjal na naraščanje socialnih in družbenih problemov, ki so tesno povezani. Bil je eden redkih, ki je že takrat vizionarsko zaznal to, kar so danes temeljni filozofski problemi: ekološke težave, etika živali, etika narave. Njegove ideje so bile podstat, na podlagi katerih je Tóthova razvijala socializem kot idejo organizirane solidarnosti, ki bi predstavljal alternativo, z njenimi besedami »kobilčarskemu kapitalizmu«.

Svoj raziskovalni interes je Tóthova usmerjala tudi v smer jezika in povezave le tega s posameznikom, narodom, nacionalnim zavedanjem. Vedela je, da je jezik tista osnova, na kateri lahko nek narod pade ali zraste. Isto velja za knjige. Uničenje določene družbe je v zgodovini zmeraj potekalo z roko v roki z uničevanjem knjig. V enem izmed svojih prispevkov o Vekoslavju Grmiču tako zapiše: »Usoda knjig

pomeni usodo ljudi. Grmič nas sooča z napovedjo Erazma Rotterdamskega (1469–1536), da se najprej začne s sežiganjem knjig in konča s sežiganjem ljudi.« (Tóth, 2014, 121). Uničevanje, pa naj si bo kakršnokoli, ne vsebuje v sebi nič svetovljanskega

Grmič in Tóthova sta imela izrazit čut za prepoznavanje problemov sodobnosti. Pred njo se nista skrivala v zavetju znanstvenoraziskovalnega dela, temveč sta svoj pogled na svet kar se da intenzivno delila z vsemi. Bila sta akademika, a ko je bilo potrebno, sta bila sočloveka, ki sta z veseljem delila svoje znanje. Resnico določenega obdobja sta zmeraj motrila skozi prizmo socialnega čuta. Predvsem Grmič je na to opozarjal svoje sodelavce pri reviji Znamenje, kjer je aktivno sodelovala tudi Tóthova.

Sedanost je filozofinja motrila z vidika izrojenosti medčloveških odnosov, logiki gospodstva in umanjkanju empatije. Na tem mestu je bil Grmičev odgovor predvsem etika, ki pa ne sme, ponovno ponovljeno, nikdar biti represivna, ter solidarnost. Solidarnost s človekom in okoljem. Biti solidaren pa pomeni biti pošten. Poštenost in pravičnost pa sta sinonima za etiko.

Grmičeva zgodba je bila v mnogočem tragična, saj so ga zaradi njegove drže izolirali in mu na mnogoterih področjih onemogočili njegovo delovanje. Sam se je tega zelo dobro zavedal. Tóthova skorajda hudomušno zapiše, da je najožje sodelavce pri reviji Znamenje mnogokrat posvaril pred poskusi izolacije in diskriminacije, ki jih lahko doleti v primeru, če bodo sodelovali z njim. Seveda so vztrajali. Sama je vztrajala tudi po njegovi smrti. Vse do vse prerane njene. Naj zaključim z Grmičevo mislijo, z osmo tezo: »Kar je človeško, ni nikoli popolno, je samo na poti.« (Ibid., 87)

VIRA

Hedžet T., C.; Kovačič Peršin, P.; Reher, S. (2022). »*Vekoslav Grmič, škof pričevalec.*« Maribor: Kulturni center Maribor.

Hedžet T., C. (2014). »*Vekoslav Grmič.*« V *Stati inu obstatu, revija za vprašanja protestantizma*, 19–20/14.

HUMANIST ŠKOF VEKOSLAV GRMIČ: TEOLOG DIALOGA (Ob 100-letnici njegovega rojstva in 20-letnici smrti)

Srečko Reher

Uvodne besede

Leta 2023 smo praznovali **100-letnico rojstva škofa Vekoslava Grmiča (1923–2005) iz Dragotincev v Občini Sveti Jurij ob Ščavnici**¹. Vekoslavu iz osemčlanske Grmičeve družine je pripadla čast, da se je s svojim delom vpisal v seznam **Prleških atencev** kot kritični mislec in evropsko priznan teolog, iskalec resnice in večne Resnice, humanist, pričevalec evangeljskega krščanstva, škof upornik, teolog dialoga in veliki Slovenec². Prihodnje leto /2025/ pa se bomo spomnili dvajsete obletnice njegove smrti. V spomin na ta dva dogodka je nastal tudi ta spominski zapis.

Avtor

* * * * *

Vsi smo le »na poti« je zapisal v **Uvodu** v knjigo **Iskanje resnice**. Zato je naše življenje »podobno napornemu potovanju«, ki nam ne dovoljuje, da iz »resnice naredimo malika«³, je postalo tudi moto njegovega teološkega razmišljanja in vzpostavljanja dialoga z vsakomer, ne oziraje se na prepričanje sogovorca.

Na Grmičevi dvainosemdesetletni življenjski poti so se zvrstile številne postaje. Mednje sodijo najprej tiste, ki se nanašajo na njegovo **pastoralno delo**.

»Posebno mesto v njegovi raznoliki dejavnosti po letu 1968 gotovo pripada razvejanemu pastoralnemu delu: po vsej škofiji je na povabila duhovnikov krščeval in poročal, opravljal pogrebe in vizitacije, birmoval ter sodeloval na dekanjskih konferencah, vodil seje dekanov in duhovne vaje ter številne slovesnosti ob farnih praznovanjih – ne samo v mariborski škofiji, ampak tudi zunaj nje; se sestajal z mladinskimi skupinami, ki so jih začeli ustanavljati številni duhovniki v župnijah po letu 1968, potem organiziral predavanja in tudi sam predaval izobražencem, ki so se zbirali ob torkih v mariborskem bogoslovju na teoloških izobraževalnih srečanjih. Škof Držečnik pa mu je zaupal tudi zelo pomembno področje urejevanja personalnih zadev. Že po škofovskem imenovanju, še posebej pa po letu 1980, je postajal tudi vse bolj iskan govorec na različnih proslavah in predavatelj različnim društvom, združenjem in organizacijam. Po letu 1995 je presenetil še z odmevnimi mašami za

¹ Ob njegovi stoletnici je župan Sv. Jurija ob Ščavnici Andrej Vrzal 2. februarja 2023 uradno razglasil **Grmičevo leto**. 2. in 3. junija 2023 je v občini Sv. Jurij ob Ščavnici potekal dvodnevni simpozij Ob 100-letnici rojstva dr. Vekoslava Grmiča, na katerem je sodelovalo z referati 16 razpravljalcev. 5. junija 2023 smo počastili njegovo 100-letnico z akademijo v Glazerjevi dvorani Univerzitetne knjižnice Maribor. Slovesnost je potekala na temo »**100-letnica rojstva velikega Slovenca in človekoljuba škofa dr. Vekoslava Grmiča**«. Akademijo je organiziral prof. Marjan Matjašič. Grmičevo leto se je pri Svetem Juriju ob Ščavnici zaključilo 14. aprila 2024 z mašo in predstavitvijo njegovih izbranih spisov **Verujoči v izzivih znamenj časa**, ki jih je izbral in uredil Srečko Reher. Ob tej priliki je izšel tudi zbornik referatov s simpozija, ki ga je izdala revija **Časopis za zgodovino in narodopisje** (74/2003/2–3, 279 strani.)

² Grmič je zapustil veličasten opus: s 1200 knjižnimi enotami je eden najvidnejših teoloških piscev na Slovenskem. Sem pa niso všteti številni prispevki iz časopisov, ki jih je objavil doma in v tujini. Naslovi njegovih 41 knjižnih izdaj so navedeni v izboru njegovih razprav, ki so izšle ob 100-letnici njegovega rojstva (Verujoči v izzivih znamenj časa. Izbrani spisi humanista škofa prof. dr. Vekoslava Grmiča ob 100-letnici njegovega rojstva, Kulturni center, Zavod za umetniško produkcijo in založništvo, Maribor, so. p., str. 1–2).

³ Iskanje resnice. Zbirka člankov in razprav, str. 5.

rodoljube, s katerimi je vsako leto v aprilu izrazil priznanje vsem borkam in borcem, internirancem in taboriščnikom, ki so v letih od 1941 do 1945 darovali življenja iz ljubezni do bližnjih, za domovino in za spremembo krivičnih družbenih razmer.⁴

Potem pa tudi funkcije, ki se nanašajo na področje upravljanja, in so pomembne zato, ker lažje razumemo njegova izhodišča teologije in odnos do družbene stvarnosti: sedemnajst let je deloval kot župnik na Vranskem, potem je bil pet let škofov vikar, pet let generalni vikar mariborske škofije ter dve in pol leti kapitularni vikar. Drugi del njegovega delovanja je zaznamovan z njegovim **pedagoškim delom** na Teološki fakulteti v Ljubljani in na Oddelku v Mariboru: sedemtrideset let je bil predavatelj dogmatične teologije na teološki fakulteti in predstojnik katedre za sistematično teologijo. Vmes pa je predaval po številnih evropskih univerzah⁵. S pedagoškim delom je povezano tudi njegovo **delo vzgojitelja**: dvanajst let je bil ravnatelj mariborskega bogoslovja in vzgojil kar nekaj generacij duhovnikov. Slovenski kulturni prostor pa je še posebej obogatil z **uredniško naravnostjo ene najstarejših slovenskih založb**: 14 let je bil predsednik Mohorjeve družbe v Celju, dokler ga niso zahrbtno razrešili ravnateljstva. Njihovo početje je P. Kovačič Peršin pred nekaj leti ocenil takole:

»Čeprav ji je prav on v težkih pogojih dal novega poleta, razširil njeno uredniško obzorje in jo razvil v eno osrednjih slovenskih založb. Leta 1982 so ga na poniglav način odstranili kot predsednika MD. Da Grmičevim sodelavcem ni bilo treba opraviti tega nečednega dejanja, so poklicali Lojzeta Peterleta v upravni odbor družbe, da je opravil umazan posel. Na svojem prvem prisostvovanju seji odbora je zahteval Grmičev odstop zaradi njegove t. i. idejne neprimernosti. Metode slovenskega klerikalizma so bile enake metodam slovenskega boljševizma.«⁶

Z domačinom Edvardom Kocbekom in dr. Stankom Cankarjem pa je leta 1971 ustanovil revijo Znamenje in bil dolga leta njen glavni in odgovorni urednik ter stalni pisec.

*»Grmič je v reviji Znamenje sodeloval vse od prve številke, ki so jo izdali leta 1971, in do smrti leta 2005. V njej je objavil v rubriki **Razprave in eseji** 159 besedil, v rubriki **Zapisi** 153 besedil, prispeval je 4 prevode, v rubriki **Ocene** je njegovih 127 ocen književnih del in 4-krat se je odzval na polemiko; do njegove smrti je bilo v Znamenu z njim objavljenih 6 intervjujev. Sprva je v reviji le objavljaj, kasneje je postal tudi njen urednik: **glavni urednik** je bil od 17. do 20. letnika, **odgovorni urednik** 16. do 20. letnika, kar pomeni, da je bil od 17. do 20. letnika hkrati njen glavni in odgovorni urednik, vključen pa je bil tudi v naslednje njene odbore: v **izdajateljskem svetu** je bil od 8. do 20. letnika, v **uredniškem odboru** pa od 16. do 34. letnika.«⁷*

Na njegovo življenjsko pot je najusodnejše vplival 27. februar leta 1968, ko ga je papež Pavel VI. v skladu s svojo **»Ostpolitik«** – **»vzhodno politiko«** pri 45 letih imenoval za pomožnega mariborskega škofa.

Zgodovinar Aleš Maver to obdobje v Grmičevem življenju ocenjuje takole:

»Vsekakor pa je 'vzhodna politika' znotraj posameznih krajevnih Cerkev spodbujala teološko-politični razvoj, kakršen je bil v 'Grmičevem desetletju' značilen za Cerkev na Slovenskem. Na jugoslovanskem območju je 'vzhodna politika' poleg tega prinesla otoplitev odnosov med Titovo državo in vrhom vesoljne Cerkve, kar je prav tako treba upoštevati pri presojanju dogajanja na Slovenskem.«⁸

Imenovanje je bilo za mladega prodornega koncilsko usmerjenega profesorja tudi izziv: kako naj prevetri slovensko predkoncilsko teologijo in slovenski politični katolicizem ter vzpostavi dialog s takratno socialistično oblastjo, ki jo je nameraval papež Pavel VI. po zgledu jugoslovanskega modela samoupravnega socializma razširiti tudi v države realsocializma.

⁴ Glasnik in pričevalec evangeljskega krščanstva, v: Vekoslav Grmič, škof pričevalec, str. 139.

⁵ V Avstriji (Tinje na Koroškem, Celovec, Dunaj, Linz), v Zahodni Nemčiji (Berlin, Heilderberg, Dortmund, Tübingen) na Nizozemskem in Švedskem (Upsala), Italiji (Draga), v Grčiji in po Jugoslaviji.

⁶ Grmičeva umestitev v zgodovino, str. 81.

⁷ Revija Znamenje v Grmičevem ustvarjalnem opusu, str. 123.

⁸ Leto 1968 v Cerkvi v Sloveniji in Vekoslav Grmič, str. 85.

Dvanajst let kasneje so se razmere v Cerkvi bistveno spremenile. Med tem je postal papež Poljak Karol Vojtila, ki si je nadel ime Janez Pavel II. Vojtila je izhajal iz realsocialističnega okolja, zato ni imel več nobenega poslušalca do **»vzhodne politike«** Pavla VI. in njegovega predhodnika Janeza XXIII. Kar dve leti in pol je v Mariboru odlašal z imenovanjem škofa ordinarija. Grmič tudi ni več sodil v njegov koncept odnosa do socializma, kakršnega je poznal na Poljskem. V pogovoru z njim je Grmič zavrnil, da bi odstopil od prizadevanj za **dialog med komunizmom in krščanstvom** in s tem tvegati, da ne bo imenovan za mariborskega škofa. Kasneje pa se je pokazalo, da je bil zaradi vpliva na mlade moteč tudi za takratno komunistično oblast: »Celo takrat, ko sem bil škof, sem imel okrog sebe ljudi, ki so me nadzirali /.../ Bil sem preveč odkrit zagovornik pozitivnega v socializmu in hkrati kritik negativnega, tega pa udbovska oblast ni marala, zato me je vedno sumničilo in imela za 'najbolj nevarnega sovražnika'.«⁹ To je omenil tudi dr. Marko Kerševan v zborniku ob njegovi 80-letnici, da so »nekateri v takratnih partijskih in političnih krogih njegovo (op. pisca Grmičeve) pozicijo in delovanje označevali s: 'taki so najbolj nevarni'.«¹⁰

Jeseni leta 1980 se je ob imenovanju dr. Franca Krambergerja za mariborskega škofa odpovedal službi pomožnega škofa in ravnatelja v bogoslovju, druge funkcije pa so mu tako jemali drugo za drugo in ga skušali čim bolj osamiti z zaničljivim epitetonom **»rdeči škof«**. Prišel pa je trenutek zadoščenja. Ob 70-letnici mu je končno papež Janez Pavel II. v osebni pismu priznal, da takrat ni razumel njegovih argumentov o drugačnem socializmu v Jugoslaviji.¹¹

Grmič pa ni pisal samo za številne domače revije in časopise, iz njegove bibliografije, ki je bila objavljena v reviji Znamenje¹², je razvidno, da se je uveljavil tudi kot pomemben sodelavec številnih revij in časopisov iz nekdanjega jugoslovanskega in tudi nemško govorečega prostora, objavljaj pa je tudi v mednarodni teološki reviji Concilium.¹³

Leta 1982 so ga zahrbtno razrešili ravnateljevanja v Mohorjevi družbi. Še posebej pa je bilo neetično njihovo početje, ko so v katoliških knjigarnah prepovedali prodajati njegove knjige in knjige, ki jih je izdajala Založba Znamenje, le kakšen posamezni vodja knjigarne se ni dosledno držal prepovedi in jih je na skrivaj – »pod mizo« – kljub temu prodajal. Da bi ga popolnoma izolirali, ga v katoliških občinah niso več omenjali. O tem govori tudi znani mariborski novinar Večera ter kasnejši direktor Pokrajinskega muzeja Maribor Vili Vuk v sestavku *Z Grmičem k prijateljstvu*, v katerem polemizira s takratnim direktorjem Družine dr. Janezom Grilom o zamolčanju ob Grmičevi 80-letnici in 35-letnici škofovskega posvečenja.¹⁴

Za svoje delo je Grmič prejel številna priznanja in odlikovanja: leta 1983 je bil odlikovan z jugoslovanskim državnim odlikovanjem Red republike z zlatim vencem, leta 1998 je postal častni občan mesta Maribor in 20. aprila 2002 častni občan rojstne občine Sv. Jurij ob Ščavnici; 13. decembra 2002 pa ga je predsednik države Milan Kučan odlikoval s Srebrnim častnim znakom svobode Republike Slovenije.

Umrli je 21. marca 2005 v mariborskem bogoslovju. Na Mestnem pokopališču Maribor Pobrežje smo se od njega poslovili 23. marca. Pogreba so se udeležili vsi slovenski škofi, številni duhovniki in ogromna množica ljudi. Pri pogrebni maši je v nagovoru nadškof dr. Franc Kramberger dejal:

⁹ Zgodbe iz življenja, str. 174.

¹⁰ Resnica in upanje, str. 52.

¹¹ O tem mi je večkrat pripovedoval, saj mu je bilo papeževo opravičilo zadoščenje, da je imel prav.

¹² Bibliografija dr. teoloških znanosti Vekoslava Grmiča, Grmičev zbornik, str. 133–149.

¹³ Znamenje, Bogoslovni vestnik, Cerkev v sedanjem svetu, Teologija za laike, Božje okolje, Teorija in praksa, Anthropos, Borec, Obdobja, Seminar slovenskega jezika, literature in kulture, Svobodna misel, Odsevanja, Pogledi, Koledar Mohorjeve družbe, Prešernov koledar, Evangeličanski koledar, Kulturni radnik, Globus, Slavistična revija, Slovenski jezik v znanosti, Socijalna ekologija, Dialogi, ČKZ, Svesci, Concilium, Kristisches Christentum, V edinosti, Kritisches Christentum, Christ und Sozialist, Neue Wege, Neue Stimme, Korrespondenz Christen für den Sozialismus, Zeitschrift für Christentum und Sozialismus, Razgledi, Večer, Delo, Dnevnik, Ljubljanski dnevnik, Družina in v številne monografije.

¹⁴ Znamenje 33/2003/3-4. Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, str. 146–153.

»Potem je sledil november 1980. O tem bi raje molčal, pa vendar mi srce tega ne dovoli, da ne bi danes, na dan njegovega pogreba, povedal: Bila sva povezana, najini poti nista šli tako daleč narazen, da se ne bi srečala, si podala roke, si pogledala iz oči v oči z razumevajočim pogledom /.../ **Bil je mož molitve!** Kadar koli sem ga obiskal, naj je bilo v bolnišnici ali nazadnje v Domu duhovnikov, sem ga našel z rožnim vencem v roki ali na omarici. In mnogi so ga pogosto videvali v frančiškanski baziliki, kjer je najraje v popoldanskem času na samem molil. Bil je **mož dialoga** z vsemi: z mladimi in odraslimi, preprostimi in izobraženci, z vernimi in drugače mislečimi ali celo neverujočimi. Vedno je iskal stične točke s sodobnimi miselnimi tokovi.

Pri vsem delu in poslanstvu **mu je šlo za človeka** /.../ To je tisti humanizem, krščanski humanizem, ki je bil značilnost pokojnega Vekoslava. V človeku in po človeku je odkrival Boga, dušo, brata – sebi in drugim.«¹⁵

Grmič – **razsvetljeni mislec** – se je zavedal, da človek ni v posesti resnice in večne Resnice, jo pa lahko odkriva le skupaj z drugimi: tudi drugače mislečimi, ki so z njim na isti poti iskanja. Skupno pot iskanja pa omogoča le **dialog**, zato ga je postavil v središče svojega teološkega razmišljanja in srečevanja z ljudmi drugačnih pogledov, nazorov in razmišljanj.

Zaradi številnih teoretičnih razprav o dialogu¹⁶, v katerih je do potankosti razdelal njegovo strukturo, in način, kako ga udejanjiti na vseh ravneh verskega, družbenega in političnega dogajanja, bi mu bilo moč pripisati kar naziv »**teolog dialoga**«. To mu priznavajo verujoči in neverujoči ter drugače verujoči, potem tisti, ki se strinjajo ali ne strinjajo z njim in njegovim razmišljanjem. Celo v emigraciji, ki mu je bila zelo nenaklonjena, najdemo v Avstralskem Slovencu zanimiv zapis iz leta 1981, potem ko ni bil imenovan za mariborskega škofa ordinarija:

»Dr. Grmič sodi med najbolj ugledne slovenske teologe /.../ Znano je, da se je dr. Grmič kot teolog zavzemal v svojih neštetih spisih, predavanjih, simpozijih za **dialog** (podčrtal S. R.)¹⁷ med vernimi in nevernimi. Kot 'socialist' se je zavzemal za nove odnose med Cerkvijo in državo, po zgledu papeža Janeza XXIII. in Pavla VI., ki sta bila socializmu naklonjena. Zavzemal je stališče, da verne in neverne (komuniste in kristjane) družijo skupna etična izhodišča, da se (skupno) bojujejo zoper najrazličnejše popačenosti vsakdanjega življenja, kot so potrošniška miselnost, grabežljivost, prevarantnost in težnje po izkoriščanju človeka po človeku. Kajti to je rak rana ne samo kapitalističnih sistemov nego tudi socialistične družbe. Škof Grmič se je boril in ostro obsojal klerikalizem. Vse to, kot tudi razni karieristi, je pripomoglo, da so mu spodnesli (Škofovski) stol.«¹⁸

KRŠČANSTVO, S KATERIM SE JE SOOČAL GRMIČ OD ROJSTVA 1923 DO 1945

Grmič se je že v najbolj rani mladosti srečal z izzivi političnega katolicizma in s socialnimi krivicami ter odrinjenostjo malih ljudi na rob družbenega dogajanja, zato je mogoče razumeti tudi marsikatero njegovo kasnejšo potezo za dialog prav iz teh doživetij v otroštvu.

O svoji mladosti Grmič ni veliko govoril, ga pa je kateri od novinarjev toliko izzval, da je razkril tudi kako podrobnost iz svojega zgodnejšega otroštva. Mednje sodi tudi H. Grandovec, ki ji je zaupal, da sta z materjo pogosto na paši molila rožni venec in kako globoko intimna je osebna vera, ki jo je nemogoče enačiti z institucionalno, zato pristavi: »Moja družina je bila zelo verna, vendar ne

¹⁵ Dr. Vekoslavu Grmiču, naslovnemu škofu, v slovo na pogrebu, 23. 3. 2005, str. 8.

¹⁶ Dialog kot izraz resnične človeškosti, v: Moja misel, Založba Unigraf, Ljubljana 1995, str. 104–113; Dialog, govorica strpnosti, v: Iskanje in tveganje, Založba Unigraf, Ljubljana, str. 100–109; Možnosti krščansko-marksističnega dialoga o vprašanjih etike danes, v: V duhu dialoga. Za človeka gre, DZS, Ljubljana 1986, str. 131–148; Dialog, najtežji jezik, v: Iskanje in tveganje (zbirka razprav), SDD, Ljubljana 1975, str. 102–111; Teologija dialoga Cerkve s svetom in Teološka utemeljitev dialoga z ločenimi brati, v: Iskanje in tveganje (zbirka razprav) III. in IV. del, SDD, str. 341–414.

¹⁷ V celotnem besedilu poudarjam posamezne dele z odebeljenim tiskom – » bold type« in pomembnejše tudi podčrtam.

¹⁸ Mariborski pomožni škof odstopil, str. 3.

klerikalna.«¹⁹ Iskrena osebna vera ga je spremljala vse življenje. Že zelo zgodaj je ugotovil, da je drugačna od tiste, s katero se je kasneje srečeval kot osnovnošolec v domačem klerikalnem okolju in revni dijak v Mariboru.

O teh izzivih govori tudi njegov naslednik na stolici za dogmatično teologijo Avguštin Lah:

»Ne nepomembna je bila pri tem stališču tudi Grmičeva osebna izkušnja predkoncilske cerkvene institucije (s pojavi, kot so dogmatizem, monarhizem, klerikalizem, paternalizem pokonstantinske dobe ...), ki jo je sprejemal v mladosti v domači župniji in v cerkvenih institucijah, kjer se je šolal. Ta čas je v veliki meri zaznamoval njegovo (permanentno) kritično držo do Cerkve in iz nje izvirajočo zahtevo po reformi v smislu, da naj postane živo občestvo kot v prvih krščanskih časih oziroma da zaživi kot 'božje ljudstvo', kakor uči drugi vatikanski koncil, ki je tako v izrazu kot po vsebini prevladujoča tema v protestantski ekleziologiji.«²⁰

Politični katolicizem – ki ga je izkušal Grmič v zgodnjih otroških letih – je na Slovenskem začel dobivati svoj začetni zagon po letu 1848. V desetletjih vztrajne klerikalne protikomunistične integristične politike pa mu je uspelo prekvasiti velik del tedanje slovenske družbe, tako da so njegovi številni »verniki« leta 1941 že pristajali v povsem militantnem katolicizmu in se morali soočiti z drugo realnostjo – vojno zasedbo okupatorjev: Nemcev, Italijanov in Madžarov.

O klerikalizmu pravi Grmič takole:

»Klerikalizem zunaj Cerkve je poskus, prizadevanje, da bi si kleriki (duhovniki) na vseh področjih človeškega življenja in dela pridobili vodilno vlogo. Klerikalizem je prizadevanje cerkvenih predstavnikov, da bi vse zemeljske stvarnosti nadzorovali in jih po svoji volji usmerjali. Gre za to, da bi Cerkev povsod imela odločilno besedo. Kolikor pa bi bilo to kdaj nemogoče naravnost doseči, bi ustanavljala vzporedne strukture in tako počasi postala 'država v državi'. Zato lahko rečemo, da pomeni takšen klerikalizem politizacijo Cerkve, ki si zanjo prizadevajo kleriki ali tudi laiki.

Klerikalizem v Cerkvi sami pa je zahteva po vsestranski in popolni odvisnosti vsake dejavnosti laikov od klerikov in pomeni teptanje pravic laikov v delovanju ter življenju Cerkve, pomeni preprosto istenje Cerkve s kleriki, kar se tiče odgovornosti, odločanja po njihovem urejanju življenja s pomočjo oblasti, sile. In prav ta miselnost je skupna korenina obeh oblik klerikalizma.«²¹

Integrizem pa mu pomeni »totalitarnost in izključevalnost nekega nazora v življenju posameznika in človeške družbe in označuje tako vsebino tega nazora kakor tudi način, kako se hoče uveljaviti. Sorodna izraza sta **dogmatizem in totalitarizem**. Gre tedaj za **absolutiziranje nekih svetovnonazorskih spoznanj, za njihovo izključevalno vrednost in pravilnost, za njihovo uveljavljanje na vseh področjih človeškega življenja in dela**. Integrizem je v resnici nasprotnik tistega, kar izraža 2. vatikanski cerkveni zbor z »avtonomijo zemeljskih resničnosti«, nasprotnik je svobode mišljenja, pluralizma in resničnega človeškega razvoja. Integrizem je posebna razsežnost nekega nazora.«²²

Iz katerih virov se je napajal slovenski medvojni politični katolicizem, odgovarja zgodovinar Egon Pelikan:

»Politični katolicizem je idejno podstat stanovskega korporativizma izpeljeval iz ideološkega povzemanja oziroma interpretiranja treh konceptualnih političnoidejnih sklopov:

- papeških okrožnic;
- političnih idej in vzorcev, ki so jih uporabljale avtoritarne stanovsko-korporativne diktature v Avstriji, na Portugalskem in drugod po Evropi;

¹⁹ Zgodbe iz življenja, str. 167.

²⁰ Teologija v dialogu s človekom, ki mu služi, str. 165.

²¹ Resnica iz ljubezni, str. 85–86.

²² Resnica iz ljubezni, str. 207.

- *idejnega imaginarija korporativizma v ideologiji italijanskega fašizma.*

Iz teh treh virov je nastala ideološka usmeritev, ki je negirala ključne premise demokracije in ideje razsvetljenstva v širšem smislu /.../ Osnovno idejno in politično os, ki je skupna konceptom vodilnih ideologov slovenskega političnega katolicizma v obdobju med obema vojnama, je mogoče jasno razbrati iz katoliškega znanstvenega časopisja, vodilnih katoliških revij, programskih besedil Katoliške akcije, monografij, zbranih del itn. Kljub idejnemu eklekticizmu, ki je črpal iz omenjenih treh virov med obema vojnoma, pa je šlo za ideje, ki so bile latentno prisotne v katoliškem taboru vse od oblikovanja političnega katolicizma na Slovenskem, segajo pa v čas papeža Pija IX., v čas Syllabusa leta 1864 in navsezadnje v čas, ko je te ideje v mobilizacijski ideološki shemi političnega katolicizma na Slovenskem apliciral Anton Mahnič v osemdesetih letih 19. stoletja, politično pa so svoj program našle v obdobju prvih katoliških shodov ter ustanovitve stranke slovenskega političnega katolicizma.«²³

Za ideologiziranje slovenskega prostora je politični katolicizem izrabil vsa razpoložljiva sredstva, tudi narodnobuditeljsko akcijo z geslom: Vse za vero, dom, cesarja.

Vendar militantni politični katolicizem ni ostal dolgo enotna protiliberalna trdnjava. Prva razpoka se je v njej pokazala s papeško encikliko Quadragesimo anno (1931), ki je na Slovenskem dokončno zakoličila neizprosni antikomunizem »vojskujoče se Cerkve« 1. vatikanskega koncila. V 121. členu je papež zapisal: »Religiozni socializem, krščanski socializem so protislovni izrazi: 'nihče ne more biti obenem dober katoličan in pravi socialist'.«²⁴ S tem pa potisnil tudi krščanske socialiste iz katoliškega tabora. Tik pred vojno pa še okrožnica Divini Redemptoris (1937), v kateri je dosegel bojeviti katoliški antikomunizem na Slovenskem višek.

To dogajanje kratko povzema P. Kovačič Peršin:

»Sama okrožnica (Quadragesimo anno, op. S. R.), še bolj pa instrumentalizacija njenih navodil na Slovenskem, kakor jih je ukazovala ideologija slovenskega političnega katolicizma, je izzvala dokončen razkol v katoliškem političnem taboru. Krščansko socialistični sindikat JSZ je hkrati s krščanskosocialističnimi klubi izstopil iz okrilja SLS, mladinske organizacije Krekova mladina in Borba je oblast prepovedala. Krščanska katoliška večina je nato stopila na pot fašizacije, levi katoliški blok pa se je prek ljudskofrontnega povezovanja približal komunistom in bo predstavljal najvidnejši del v narodno osvobodilnem boju. Tega zaveznitva, ki je zasledovalo skupen cilj: nacionalno in socialno osvoboditev Slovencev, ni mogla zaustaviti niti papeška obsodba okrožnica Divini Redemptoris iz 1937, ki je direktno obsodila komunizem, prepovedala katoličanom vsako sodelovanje z njim in narekovala boj proti njemu. Je pa ta okrožnica botrovala neizprosному antikomunizmu slovenskega konservativnega katolicizma, ki je v skladu s svojo tezo o prioriteti katolištva pred nacionalno pripadnostjo šel brez pomisleka v kolaboracijo, samo da si je zagotovil možnost tudi vojaškega boja zoper komunizem.«²⁵

Protikomunistično razpoloženje je postalo glavno gibalno široko razpredene Katoliške akcije in povod za fanatiziranje Tomčevih Mladcev Kristusa kralja. Evharistični kongres leta 1935, na katerem se je zbralo kar 120.000 udeležencev, in leta 1939 Kongres Kristusa kralja, pa zunanji manifestaciji takratnega sklerikaliziranega krščanstva, ki se je izživil v številnih brezkrvnih pobožnostih, procesijah, v strašenju vernikov s peklom, z izpolnjevanjem številnih brezsmiselnih cerkvenopravnih predpisov; na vprašanja, ki se verujočemu porajajo o njegovi osebni veri in o cerkveni instituciji pa ponujal le cenene katekizemske odgovore, ki so jih morali znati verniki na pamet; Bog iz duhovniških pridig pa vse bolj neka čudna spaka: nič več ljubeči in odpuščajoči Jezusov Bog nove zaveze. Žal so se številni duhovniki bolj kot svojemu poslanstvu oznanjevanja osvobajajočega Kristusovega evangelija, raje predali izzivom političnega delovanja in klerikaliziranju civilnega družbenega prostora z ustanavljanjem različnih fantovskih odsekov, dekliških Marijinih družb, dekliških krožkov, katoliških prosvetnih društev, slovenskih stražarjev in drugih.

²³ Politične ideje in koncepti slovenskega političnega katolicizma pred drugo svetovno vojno, str. 52.

²⁴ Okrožnica papeža Pija XI. o obnovi socialnega reda po evangelijskih načelih, str. 36.

²⁵ Duh inkvizicije, str. 161.

O tej božji spaki, ki so jo pridigarji po letu 1848 vcepljali v zavest slovenskega vernika, in delali iz njega verskega infantilneža, ki so ga potem zlahka fanatalizirali, je pisal leta 1971 takratni profesor na Teološki fakulteti v Ljubljani in današnji kardinal dr. Franc Rode. Takole pravi:

*»Zrelost v veri predpostavlja tudi postopno očiščenje naših predstav o Bogu /.../ Dokler ne bomo očistili božjega obličja vseh janzenističnih, jožefinističnih in romantičnih potez, ne bomo prišli do odrasle vere. /.../ In kakšnega Boga molimo Slovenci? Kakšen je slovenski Bog? /.../ V predstavi mnogih ima morda še vedno poteze mirnega, pravičnega in modrega cesarja Franca Jožefa I. Naš Bog ljubi red in disciplino. Bog, ki pazi na natančno izpolnitev vseh predpisov. Enooko bitje, ki-vse-vidi-in-vse-ve-greh-se-delati-ne-sme. Naš Bog ima sila izostren čut za pravičnost. On dobro plačuje in hudo kaznuje /.../ Naš Bog nerad odpušča. Da bi tako nekritično in zastoj odpuščal, ko Kristus grešnici, o tem ni govora /.../ Katekizmi so nam napolnili glavo s kupom 'resnic'. /.../ Naša zavest je često religiozna ropotarnica, polna resnic in zapovedi. /.../ Sodobni ateizem, ki je pogosto obsodba in stavljanje na kocko krščanstva, nam tudi lahko pomaga pri zorenju vere. **Nekatere oblike ateizma so zgolj obsodba otročjih izrazov vere.**«²⁶*

V tem duhu so vzgajali tudi duhovnike v semeniščih in v bogoslovju. Zelo dobro je predstavil študij teologije pred vojno in takoj po njej teolog dr. Vladimir Truhlar: *»A je po drugi strani vendar znano, da se pred in med zadnjo vojno naši bogoslovci, slušatelji teološke fakultete, nobeni drugi stroki niso morali tako posvečati kakor cerkvenemu pravu.«*²⁷

Večji del »vojskujoče se Cerkve« 1. vatikanskega koncila je na Slovenskem s svojim fanatičnim antikomunizmom in s klerikalizmom prekvašeno versko skupnostjo stopil v drugo svetovno vojno in jo dokončno zapečatil s prisegama domobrancev nemškemu okupatorju: s prvo 20. 4. 1944 na Bežigradskem stadionu in drugo 30. 1. 1945 pred Uršulinsko cerkvijo, skupaj z SS generalom Rösenerjem. Medvojni spopad se je po vojni slabo končal za številne domobrance, manj usodno pa za njihove voditelje in cerkvene dostojanstvenike, ki so se uspešno rešili po različnih »podganjih poteh« na prekoatlantski Zahod. Na domačem prizorišču pa sta vse bolj intenzivirala spopada med novo komunistično oblastjo in ostanki antikomunistov – Matjaževo vojsko, ki jo je podpiral tudi del slovenske duhovščine.

Zgodovinar A. Gabrič pravi:

*»Del duhovščine je namreč sodil med najbolj izrazite nasprotnike državnih oblasti. Vzdrževali so povezavo z emigrantskimi politiki in terorističnimi skupinami, ki so jih pošiljali v Jugoslavijo. Pri tem je bila državna oblast sicer najbolj pozorna na hrvaške frančiškane. V Sloveniji pa so bili duhovniki obsojeni zaradi pomoči ilegalnim oboroženim skupinam, t. i. bandam, zaradi sodelovanja pri ilegalnih prehodih čez mejo, propagande proti državi in npravstvenih prestopkov, t. j. homoseksualnosti ali posilstev, ki jih je oblast izrabljala za izsiljevanje duhovščine ali propagando njihovega nemoralnega življenja.«*²⁸

Najbolj tragično pa se je vojna končala za domobrance, ki so jih vrnili zavezniki nazaj v Jugoslavijo, da bi jim nova oblast sodila za njihovo kolaboracijo z nacizmom.

Če je bila klerikalna Slovenska ljudska stranka skupaj s Katoliško cerkvijo uspešna v klerikaliziranju slovenskega prostora in integralističnem obvladovanju vseh področij družbenega življenja, pa je bila veliko manj uspešna na področju gospodarstva in reševanja socialnih problemov. V znanstvenem poročilu *Ključne značilnosti slovenske politike v letih 1929–1955* lahko preberemo:

»Tako je tudi veliko gospodarsko krizo po letu 1929 na slovenskih tleh najmočnejše čutilo podeželje z majhnim kmetom, kar je neizogibno vplivalo na vsa področja družbenega in gospodarskega življenja

²⁶ Krščanska zrelost, str. 98–99.

²⁷ Katolicizem v poglobitvenem procesu, str. 18.

²⁸ Rimskokatoliška cerkev in nova oblast, str. 852–854.

/.../ V kriznem obdobju od začetka tridesetih let je nagla rast kmečkih dolgov še pospešila obubožanje in proletarizacijo.«²⁹

Delovanje političnega katolicizma je Grmič občutil v domačem Sv. Juriju ob Ščavnici, kjer je odmeval tudi srdit spopad, ki ga je na Slovenskem vodila Ljudska stranka (klerikalci) do liberalcev, komunistov in tudi krščanskih socialistov. Le nekaj kilometrov od Grmičevih rojstnih Dragotincev se je rodil dr. Anton Korošec, njegov pristaš je bil tudi takratni jurjevški župnik Franc Štuhec, Koroščevi in tudi farovski sosedje pa Krefti, ki so bili levo usmerjeni, in Edvard Kocbek, ki je pripadal krščanskim socialistom. Leta 1947 je bil v Juriju imenovan za župnika Rado Junež, ki je vse do smrti 1992 ostal oster kritik komunistične oblasti.³⁰

Gospodarska kriza je močno prizadela tudi malega posestnika iz Dragotincev Mihaela Grmiča, ki je šolal kar tri sinove, in je poleg kmetovanja – takim malim kmetom so pravili želarji (kajžaji) – tudi mizaril, da je lahko preživel osemčlansko družino: za najstarejšim Francem (salezijanec in dr. teologije) so se rodili še Mimika, Frančiška, Terezija, Matilda (umrla je po pol leta) in Ana, za njo pa še Vekoslav (Slavko) in Tonček.

Grmič je pet razredov osnovne šole končal pri Svetem Juriju ob Ščavnici, v Mariboru pa na takratni klasični gimnaziji (danes I. gimnaziji) do leta 1941 še šest razredov: vse letnike je zaključil z odličnim uspehom. V spričevala od leta 1936–1940 so vpisane v glavnem pri vseh predmetih same odlične ocene, le tu in tam kakšna štirica.³¹

O izkustvu socialne revščine, s katero se je kot dijak soočal v Mariboru, je posebej povedna njegova pripoved, ki je kasneje zaznamovala tudi njegovo zavzemanje za socialno pravičnejšo družbo.

»Pri kapucinih smo lahko stanovali samo študenti do četrte gimnazije, zato sem moral leto dni stanovati privatno pri neki družini na Koroški cesti, in sicer skupaj z najmlajšim bratom, ki je bil v drugi gimnaziji. V tistem letu sem se naučil stradati. Starši so komaj spravili skupaj za stanarino, hrano pa sva imela naprošeno. Zajtrkoval sem v bogoslovju – najmanjšo žemljico za pet para. Še danes ne morem videti, da kdo pusti košček kruha na mizi, ko se naje. Ali kruh zavrže. Zame je nekaj posebno svetega. Okusil sem tudi, kako je, če te zebe. Kurjenje je bilo namreč treba plačevati posebej. Zato sem se večinoma učil v postelji. Kljub temu sem z lahkoto zdeloval in bil vsa leta odličnjak. Zelo sem si želel dvoje: francosko slovnico in malo Larussovo enciklopedijo. Čeprav nista bili dragi, si niti ene druge knjige nisem mogel kupiti.«³²

Ob okupaciji je moral prekiniti šolanje, ker družina ni bila sprejeta v Heimatbund, zato so take – ki so bili brez pravic in obveznosti – začeli pošiljati na prisilno delo. Grmiča so leta 1942 poslali delat na neko graščino v vzhodni Avstriji. Ko so ga jeseni istega leta končno sprejeli v organizacijo, se je lahko vrnil domov. Vendar ne za dolgo. Kmalu so ga ponovno poslali na delo: tokrat v Strnišče, današnje Kidričevo, kjer so gradili tovarno letal. Po treh tednih dela je bil regrutiran v nemško vojsko. Imel pa je srečo, da se je zanj zavzel neki nemški oficir, potem ko je videl njegovo spričevalo, in dosegel, da mu ni bilo treba oditi na fronto. Tako je sedmi in osmi razred končal na Ptuj, spomladi leta 1944 pa še maturiral z odličnim uspehom, nakar so ga vpoklicali v nemško vojsko. Konec vojne je dočakal v Admontu.³³

²⁹ Ključne značilnosti slovenske politike v letih 1929–1955, str. 16.

³⁰ Prim. Kulturno-duhovno okolje, iz katerega je izšel dr. Vekoslav Grmič, str. 23.

³¹ Na primer: v spričevalu iz 28. junija leta 1940 /peti razred/ so vpisane z rdečim črnilom naslednje ocene: verouk (odlično), slovenski jezik (odlično), srbohrvatski jezik (odlično), francoski jezik (odlično), latinski jezik (odlično), grški jezik (odlično), zgodovina (odlično), zemljepis (odlično), matematika (odlično), telovadba (prav dobro), vedenje (odlično) in končni uspeh: odličen.

³² Zgodbe iz življenja, str. 168.

³³ Prim.: Zgodbe iz življenja, str. 171–172.

VERSKE IN POLITIČNE RAZMERE, KI SO V LETIH OD 1945 DO 1968 OBLIKOVALE GRMIČEV ODNOS DO POTREBNOSTI DIALOGA

Nekaj duhovnikov se je med vojno priključilo partizanskim enotam, duhovniki s Štajerske so bili v glavnem izgnani na Hrvaško, primorski pa izpostavljeni italijanskemu terorju. Na prvi močan politični odziv je naletelo pastirsko pismo jugoslovanske škofovske konference³⁴.

Razpoke z novo oblastjo je skušalo vsaj delno zakrpati na novo ustanovljeno Cirilmetodijsko društvo katoliških duhovnikov LRS.

Grmič je že tri dni po vrnitvi iz nemške vojske začel delati na okraju v Gornji Radgoni, kjer je postal poverjenik za socialno skrbstvo. Toda ne za dolgo. Jeseni je odpovedal službo in se vpisal na Teološko fakulteto v Ljubljani. Še prej pa je moral opraviti dopolnilne izpite, da so mu priznali maturo³⁵.

Življenje v bogoslovju v Ljubljani je v prvih letih potekalo mirno. Mariborski bogoslovci so stanovali pri jezuitih in od tam hodili na predavanja na teološko fakulteto. Njihov ravnatelj je bil kasnejši mariborski škof dr. Maksimiljan Držečnik. Razmere so se spremenile po preselitvi v ljubljansko bogoslovje na Dolničarjevi 4 (pri stolnici) leta 1947. Njihov novi ravnatelj je postal profesor Svetega pisma stare zaveze dr. Jakob Aleksič, ki je bil popolnoma drugačen od predhodnika, blagega Držečnika. Novi oblasti ni bil naklonjen. Označeval jo je s »silami teme«.³⁶ Razkorak med življenjem v bogoslovju in študijem na fakulteti se je začel kazati tudi v odnosu do nove oblasti.

Predavanja na teološki fakulteti so obiskovali tudi študenti z drugih fakultet. V sklopu Univerze pa so pripravili spomladi leta 1948 na fakulteti »izredno« predavanje, ki sta ga vodila profesorja dr. Vinko Močnik in dr. Janez Fabijan. Na njem sta predstavila nujno povezanost študentov teologije z drugimi študenti na univerzi.³⁷ Ustanovljen je bil Sekretariat zveze študentske mladine, ki je spadal v Zvezo ljudske študentske mladine. S tem pa so bili študenti teologije deležni nekaterih ugodnosti: socialnega zavarovanja, odložitve vojaškega roka, morali pa so opraviti predvojaško vzgojo. Janez Vipotnik pa je študente teološke fakultete v tem letu tudi slovesno sprejel v Zvezo ljudske študentske mladine.³⁸ Že naslednje leto je sedemnajst bogoslovcev sodelovalo v delovni brigadi Franca Kimovca-Žige pri gradnji študentskega naselja pod Rožnikom. Od teh so bili trije salezijanci, eden iz ljubljanske škofije ostali pa iz mariborske škofije, med njimi je bil tudi Grmič.³⁹

Septembra leta 1949 je bilo ustanovljeno vseslovensko **Cirilmetodijsko društvo**, v katerega so množično vstopali duhovniki, pa tudi bogoslovci.⁴⁰ Društvo je začelo izdajati tudi revijo **Nova pot**, Glasilo Cirilmetodijskega društva katoliških duhovnikov LRS. Prva številka prvega letnika je izšla novembra leta 1949. V njej je objavljena resolucija, ki so jo sprejeli na ustanovnem občnem zboru 20. septembra 1949 člani Cirilmetodijskega društva slovenskih katoliških duhovnikov LRS, v kateri so izpostavljene naloge. V 2. točki pravi:

»Organizirati v stanovskem društvu vse patriotične duhovnike, državljane LRS, ki naj bi kot slovenski katoliški duhovniki vzgajali svoje vernike v iskreni ljubezni do domovine in pomagali pri njihovem herojskem ustvarjalnem delu za lepšo bodočnost. Boriti se dosledno proti vsaki zlorabi vere v reakcionarne politične namene /.../«⁴¹

³⁴ <https://hr.wikisource.org/wiki/Pasti..> (16. 8. 2024)

³⁵ Zgodbe iz življenja, str. 172–173.

³⁶ Nabrani spisi, str. 45.

³⁷ Nabrani spisi, str. 49.

³⁸ Nabrani spisi, str. 44.

³⁹ Enomesečne delovne akcije so se udeležili: »Okorn, Levstek, Žerdin, (salezijanci), Kos (ljubljska škofija), Grmič, Jemec, Kac, Nanut, But, Šopar, Drobež, Golob, Zadravec, Skale, Kuk, in Lodrant.« (Nabrani spisi, str. 46. Primerjaj tudi: Nabrani spisi, str. 51.)

⁴⁰ Nabrani spisi, str. 52–53. Istega leta je papež Pij XII. izobčil iz Cerkve vse komuniste. Prim.: Nadškof genocida. Nadškof Stepinac, Vatikan in ustaška diktatura na Hrvaškem v letih 1941–1945, str. 219.

⁴¹ Nova pot, str. 16.

Odnose med državo in Cerkvijo pa je že leta 1950 poslabšala izjava jugoslovanskih škofov, s katero so razglasili članstvo v društvu za nezaželeno »non expedit«, dva duhovnika, ki sta bila med pobudniki za ustanovitev – Jožeta Lampreta in Antona Bajta – pa so izobčili iz Cerkve. Goriškemu administratorju dr. Mihaelu Torošu, ki je bil med člani Cirilmetodijskega društva na hierarhični lestvici najvišje, pa je nuncij Silvijo Oddi izrekel celo ustni opomin.⁴²

Že jeseni leta 1949 so se v bogoslovju začela zasliševanja. Zaprli so »vsaj deset bogoslovcev in celo enega, ki se je udeležil delovne akcije.«⁴³ Med zaslišanimi je bil tudi Grmič. Spominja se ga takole:

»Udba je nekatere na različne načine skušala odvrniti od študija, a predaleč niso šli. Mene so nagovarjali, naj grem raje študirat filozofijo, in ker nisem pristal, sem imel vse življenje težave. Od mene so tudi zahtevali, naj sodelujem z njimi. Ker nisem hotel, mi oblast nikoli ni prav zaupala. Celo takrat, ko sem bil že škof, sem imel okrog sebe ljudi, ki so me nadzorovali.«⁴⁴

Ob njegovi osemdesetletnici je revija Znamenje izdala Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča. Dr. Drago K. Ocvirk v svojem prispevku govori tudi o tem, kako se je leta 1976 z dr. Jakobom Aleksičem pogovarjal o Grmiču. Ta bi mu naj takrat dejal:

»Vsega sem jaz kriv /.../ Verjel sem mu. Ko sem bil njegov ravnatelj v bogoslovju, sem zvedel, da hodi na Ozno. Poklical sem ga in povedal, da je odpuščen. Jokal je, rotil, obljubljal, da tega ne bo nikoli več storil. Verjel sem mu, pa me je prevaral.«⁴⁵

Ker sem urejal zbornik ob Grmičevi osemdesetletnici, sem o tem dogodku vprašal tudi Grmiča, ki je bil takrat v bolnišnici. Narekoval mi je pod prisego naslednje besedilo:

»Tako, ko sem se vrnil s 'pogovora' na Udbi, sem ravnatelju Aleksiču povedal, da so me hoteli najeti za sodelavca, vendar sem se odločil, da tega ne bom storil. Dr. Aleksič se je s tem strinjal. Vse, kar je povedal naprej, je izmišljeno. Pri tej odločitvi sem vseskozi vztrajal /.../.«⁴⁶

Grmič je teološki študij zaključil z diplomo leta 1950⁴⁷ in bil na praznik apostolov Petra in Pavla (29. junija) posvečen v duhovnika v mariborski stolnici. Posvetil ga je apostolski administrator dr. Maksimiljan Držečnik. Opraviti je moral še tako imenovani pastoralni (šesti) letnik.

Leta 1951 je odšel na služenje vojaškega roka, vendar so ga že po enem mesecu odpustili zaradi bolehanja na pljučih, pa tudi zato, ker je že dopolnil sedemindvajset let. Zaradi bolezni je nekaj časa preživel v Logarski dolini in bil 11. novembra s škofovim dekretom nastavljen za kaplana na Vransko.

Ob nastopu kaplanske službe se je moral najprej javiti na Notranjem odseku v Celju in vložiti prošnjo, s katero bi si pridobil pristanek notranje uprave za javno delovanje v Cerkvi, zato do njene ugodne

⁴² Prim.: Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, str. 952.

⁴³ Nabrani spisi, str. 52. V članku Nova maša pa pravi: »Revolucionarno 'pravo' in ukrepanje na tej podlagi je bilo v sklopu dogajanja še nekako mogoče razmeti. Bolj bridko in žaljivo se mi je zdelo zasliševanje pred cerkvenim sodnikom v osebi prorektorja (op. pisca dr. Jožeta Pogačnika, kasnejšega ljubljanskega nadškofa), ki smo mu zaradi bivanja v skupni hiši in istem hišnem redu vsi podrejeni. Dr. Jože Pogačnik je bil na tem mestu šele nekaj mesecev, potem ko so ga po posredovanju dr. Stanka Cajnkarja predčasno izpustili iz zapora.« (Nabrani spisi, str. 23.)

⁴⁴ Zgodbe iz življenja, str. 174. Zasliševanje leta 1949 omenja tudi Lodrant in pravi: »Čez mesec dni je med nas treščila zlovesča novica: (vsaj) desetino bogoslovcev so pozaprli, celo enega, ki je bil z nami na udarniškem delu.« (Nabrani spisi, str. 52.)

⁴⁵ Risi k izmišljivi drugega, str. 94.

⁴⁶ Risi k izmišljivi drugega, str. 96.

⁴⁷ Iz izpiska diplomskih izpitov, ki so jih šteli za Diplomsko teološke fakultete (izdana je bila 13. 12. 1951), so zapisane naslednje ocene: iz filozofske skupine: odlično (10), iz biblične skupine: odlično (10); iz dogmatične skupine: odlično (10); iz moralno-pastoralne skupine: odlično (10); iz filozofske skupine: odlično (10) iz pravno-zgodovinske skupine: pohvalno (9)

Prim. [https://www.teof.uni-lj.si/uploads/Vekoslav%20Grmi%C4%8D%20Quid%20est%20veritas6\(1\).](https://www.teof.uni-lj.si/uploads/Vekoslav%20Grmi%C4%8D%20Quid%20est%20veritas6(1).) (16. 8. 2024)

rešitve ni smel javno opravljati duhovniške službe. Javna uprava si je za pristanek vzela kar tri mesece časa.

Leta 1953 je v župnijsko **Kroniko**⁴⁸ zapisal:

*»Za novega kaplana na Vranskem je bil imenovan g. Grmič Vekoslav, semeniški duhovnik. Službo je nastopil 11. novembra 1951., vršiti pa jo je 'smel začeti' šele februarja 1952.«*⁴⁹

V tem času se je moral javljati na Notranjem odseku v Celju, kjer so ga še vedno prepričevali: *»Kako gre lahko tako pameten človek, kot ste vi, študirat tako oslarijo /.../ Nobeden pameten človek ne more biti veren.«*⁵⁰ Ozna pa je izvedla tudi preiskavo, *»a Grmič jim je rekel, da kar tako ne bo šlo, da morajo pripeljati pričo. Šli so buditi mežnarja (op. cerkovnika); živčno so korakali po sobi, malce brskali po knjigah, potem pa je rekel eden od njih: 'Veste kaj, prinesite raje pol litra vina!'«*⁵¹

Po smrti priljubljenega župnika Valentina Mörtla je bil Grmič imenovan za župnijskega upravitelja. Z vso zagnanostjo se je lotil obnovitvenih del pri župnijski cerkvi, obnove župnišča, gospodarskega poslopja in šestih podružničnih cerkva. Zapisi v župnijski Kroniki kažejo na skrbnega gospodarja. V vseh sedemnajstih letih bivanja na Vranskem je skrbno zapisoval vsako popravilo, nakup raznih liturgičnih predmetov in vsak najmanjši izdatek in prihodek.

Začetek njegovega duhovniškega delovanja na Vranskem zaznamujejo tudi številni preobrati v odnosu države do Cerkve. Navajam jih zato, ker menim, da najlaže razumemo odnos med takratno jugoslovansko komunistično oblastjo in Cerkvijo.

Leta 1952 je bila iz Univerze izključena teološka fakulteta. Ukinjeni sta bili glasili, ki sta ju izdajali ljubljanska (Oznanilo) in mariborska škofija (Verski list), ter verski prazniki. »Vrhunec so dosegli tudi sodni procesi proti duhovnikom, ki so bili po večini obtoženi kolaboracije ali protidržavnega delovanja, nekaj je bilo tudi izrazito političnih sodnih procesov«.⁵² Politični pritiski so se pokazali tudi ob napadu na ljubljanskega škofa Volka v začetku leta 1952 v Novem mestu. Iz šol je bil odpravljen verouk. Odnose z državo pa je začela zaostrovati tudi Cerkev: spomladi leta 1952 je škof Volk izdal okrožnico, ki so jo prebirali po cerkvah. Še bolj pa so se odnosi zaostрили, ko je jugoslovanska škofovska konferenca po navodilih Vatikana z dekretom prepovedala delovanje duhovniških društev. Močan odmev je imelo tudi pismo jugoslovanskih škofov maršalu Titu, v katerem ti opozarjajo na kratenje verske svobode, oviranje verskih obredov in verske vzgoje, ateizacijo, pritiske političnih oblasti, napade na duhovnike, odvzem cerkva in drugo. Čeprav so na koncu pisma priznali, da spoštujejo novo oblast, je sledilo ohlajevanje odnosov z Vatikanom.⁵³ Dokončno pa so bili pretrgani, ko je hotel Pij XII. imenovati nadškofa Alojzija Stepinca za kardinala.⁵⁴ In če je tokrat še odstopil od namere, pa jo je dokončno udejanjil 12. januarja naslednje leto.⁵⁵

Leta 1953 je po pretrganju odnosov le sledil sestanek jugoslovanskih škofov s Titom, vendar ni bil sklenjen sporazum, saj so potrebovali soglasje Vatikana. Bila pa je ustanovljena komisija, ki naj bi preučevala odprta vprašanja med državo in Cerkvijo. Ta se je kasneje tudi seznanila s pripombami na osnutek zakona o pravnem položaju verskih skupnosti. Zakon je zagotavljal neodvisnost Cerkve od

⁴⁸ Kronika je pisana od leta 1781. Strani so oštevilčene s svinčnikom.

⁴⁹ Kronika, str. 370.

⁵⁰ Zgodbe iz življenja, str. 175.

⁵¹ Zgodbe iz življenja, str. 175.

⁵² Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, str. 954.

⁵³ Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, str. 953–955.

⁵⁴ Nadškof genocida. Nadškof Stepinac, Vatikan in ustaška diktatura na Hrvaškem v letih 1941–1945, str. 215. V opombi pravi: Dne 29. novembra 1952, je vest, da je Pij XII. hotel imenovati 14 novih kardinalov, med katerimi je bil tudi nadškof Stepinac, povzročila prekinitev diplomatskih odnosov med Jugoslavijo in Vatikanom (17. decembra 1952).«

⁵⁵ V slavnostnem govoru je Pij XII., poudaril: »Ni ga tukaj, vendar ga objemamo z bratsko ljubeznijo ... Hočemo, da bi vsi vedeli, da smo ga s podelitvijo kardinalske časti hoteli nagraditi v skladu z njegovimi zaslugami.« (Nadškof genocida. Nadškof Stepinac, Vatikan in ustaška diktatura na Hrvaškem v letih 1941–1945, str. 215.)

države. Verske skupnosti se morajo omejiti samo na verske dejavnosti, posamezniki pa ne smejo izrabljati verskih čustev v politične namene.⁵⁶ Prav tako je bil sprejet zakon o pravnem položaju verskih skupnosti, s katerim je zagotovljena neodvisnost Cerkve od države; verske skupnosti smejo opravljati samo verske dejavnosti; zakon ureja izobraževanje duhovnikov in delovanje duhovniških društev; šola je laična. Zoper osnutek je nastopil predsednik jugoslovanske škofovske konference, beograjski nadškof dr. Josip Ujčić, ki je postavil zahteve po ustanavljanju cerkvenih osnovnih, srednjih in visokih šol, spoštovanje prepovedi o ustanavljanju društev in izrecno zagotovitev cerkvenega tiska. Še istega leta so se jugoslovanski škofje ponovno sestali in izrazili pomisleke o zakonu o verskih skupnostih, saj naj bi bil v nasprotju z interesi Rimskokatoliške cerkve in kanonskim pravom. Kljub temu pa je maja 1953. skupščina sprejela zakon. S tem je bil dokončno pretrgan dialog med Cerkvijo in državo. Popis prebivalstva leta 1953 je pokazal, da se je za ateiste izreklo le 12 odstotkov prebivalstva, zato je Tito posvaril pred ukrepi, ki bi jih država izvajala nad duhovniki, izpostavil pa je nujno potrebno politično delo med mladimi, ki naj bi bilo pomembnejše od kakršnekoli sile.⁵⁷

Leta 1954 je imenoval papež Pij XII. dr. Franja Šeperja za nadškofa koadjutorja, kar že kaže, da je začel popuščati tudi Vatikan.⁵⁸

Leta 1956 po pismu Pija XII. pride do novih zaostritev. V njem papež spodbuja katoličane na vzhodu, naj vzdržijo kljub pritiskom političnih oblasti.⁵⁹

Že naslednje leto je državna oblast zaznala povečanje klerikalizma in ugotavljala, da so ji mlajši duhovniki manj naklonjeni kot starejši, opozorila pa tudi na društvo »Upokojeni šestoletniki«, ki odvrča duhovnike od Cirilmetodijskega društva.⁶⁰

9. oktobra leta 1958 je umrl papež Pij XII., tri tedne kasneje, 28. oktobra, pa je bil imenovan nov papež Janez XXIII. V tem letu je člane Cirilmetodijskega društva sprejel Tito. Oblast je postajala vse bolj strpna, kar se je pokazalo tudi v tem, da so nekateri škofje že dobili potne liste, s tem pa jim je bil omogočen obisk Vatikana.⁶¹

25. januarja 1959 je papež Janez XXIII. napovedal 2. vatikanski koncil, ki se je začel 11. oktobra 1962. »Aggiornamento« papeža Janeza XXIII. in 2. vatikanski koncil sta močno zarezala v srednjeveško ubeseditev na področju doktrine in delno tudi cerkvenih struktur. V dekretih in odlokih je koncil na novo presodil o naslednjih temah: o protikumunizmu; o verski svobodi; o odnosu do judov in judovstva; o prenovi cerkvene institucije na področjih doktrinalnih vprašanj, ki se ne skladajo z evangeljskimi izhodišči; o vlogi evangelija v posameznikovem življenju in življenju skupnosti; o vlogi laikov v Cerkvi, krajevnih cerkvah in o vlogi nacionalnih škofovskih konferenc; o reformi ljudskih pobožnosti in občestvu vernikov kot božjem ljudstvu na poti; o potrebnosti nenehnega prenavljanja skupaj z institucionalno cerkvijo; o nosilcih služb, ki ne gospodujejo nad božjim ljudstvom in niso njegovi oblastniki, ampak služabniki in skupnem duhovništvu verujočih in to v smislu prastarega načela *Ecclesia semper reformanda*.

Leto 1960 sta najprej zaznamovala imenovanje apostolskega administratorja dr. Maksimiljana Držičnika za rezidencialnega škofa in smrt kardinala Alojzija Stepinca. Septembra pa je bilo cerkvi dovoljeno, da ustanavlja šole za duhovnike. V osnutku pa ni bila predvidena omejitev verskega tiska.⁶²

⁵⁶ Osnutek pa se je dotikal tudi področij vzgoje in izobraževanja, ustanavljanja duhovniških društev, pomoči države pri vzdrževanju cerkvenih objektov in verskega tiska. Na področju vzgoje in izobraževanja je določal laično šolo, ki bo temeljila le na znanstvenih spoznanjih in svobodi mišljenja. Verski pouk naj poteka le v cerkvah.

⁵⁷ Ureditev odnosov z Rimskokatoliško cerkvijo, str. 1049.

⁵⁸ Prim.: Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, str. 1049.

⁵⁹ Prim.: Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, str. 1049.

⁶⁰ Prim.: Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, 1049.

⁶¹ Prim.: Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, 1050.

⁶² Prim.: Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, str. 955.

Jugoslovanski škofje pa so na rednem zasedanju sprejeli spomenico o položaju Rimskokatoliške cerkve Jugoslavije.⁶³

Leta 1963 umre papež Janez XXIII., ki je začel tudi novo politiko do vzhoda. »Agostinu Casaroliju je naročil, naj naveže stike z vzhodnoevropskimi vladami /.../.«⁶⁴ Novi papež postane Giovanni Battista Montini (Pavel VI.), pod katerim doseže svoj vrhunec »Ostpolitik« – »vzhodna politika«, ki jo je zastavil Janez XXIII.⁶⁵

Politični pritiski na Cerkev so začeli popuščati tudi v Jugoslaviji. K popuščanju sta pripomogla tudi mednarodni položaj Jugoslavije in prilagajanje Cerkve sodobnemu svetu. Škofje iz Jugoslavije pa so se lahko začeli udeleževati sej zasedanj 2. vatikanskega koncila. Prav tako je Tito izrekel sožalje ob smrti papeža Janeza XXIII. in ob izvolitvi čestital novo imenovanemu papežu Pavlu VI. In kočno je bil po dolgih letih pogovorov 25. junija 1966 podpisan med obema stranema protokol: državi pa sta vzpostavili tudi odnose na ravni poslanikov. **Dokončno so bili diplomatski odnosi vzpostavljeni avgusta leta 1970.**⁶⁶

Že leta 1967 so se v Cerkvi pokazala nasprotja med zunanjo in notranjo politiko, ki sta jih razkrivali dve encikliki: progresivna *Populorum progressio* in konservativna o celibatu *Sacerdotalis coelibatus*.⁶⁷

Še posebej pa se je v zgodovino zapisalo leto 1968: ne le po študentskih protestih, s katerimi so mladi zahtevali družbeno-politične spremembe, ampak tudi po burnem in nemirnem dogajanju znotraj Cerkve, ki jih je najprej spodbudila znamenita enciklika papeža Pavla VI. *Humanae vitae*. 31. julija 1968 je prvi proti njej objavil protestno pismo časnik *New York Times*. Podpisalo ga je kar dvesto teologov, nekaj mesecev kasneje je besedilo zavrnilo tudi sto devet članov nizozemskega pastoralnega sveta v Noordwijkerhoutu. Med njimi sta encliko zavrnila tudi oba mariborska škofa: M. Držečnik in V. Grmič.⁶⁸

V intervjuju s H. Grandovec je navedel tudi razlog, zakaj je s škofom Držečnikom nista podpisala:

»Razhajala sva se (op. pisca: s papežem Janezom Pavlom II.) tudi v mnenju o okrožnici Humanae vitae in posvetitvi poročenih mož v duhovnike /.../.«⁶⁹

Za Cerkev pa je pomemben še en dogodek: znani perujski teolog G. Gutiérrez je predstavil znamenito teologijo osvoboditve, ki jo je populariziral v slovenskem prostoru Grmič, in mu je postala navdih za njegovo teologijo socializma.

Grmič je na Vranskem ostal župnijski upravitelj do leta 1960⁷⁰, ko je bil imenovan za župnika in prodekana braslovške dekanije. V tem času pa ni samo obnavljal cerkva, ampak tudi intenzivno študiral. Razprave o vernih znanstvenikih, ki so mu jih objavljali v verskem listu *Oznanilo*, je potem obdelal v nalogi, ki je bila sprejeta za magisterij, zato se je lahko začel v miru pripravljati na doktorat⁷¹.

Na Teološki fakulteti v Ljubljani je leta 1961 z odliko obranil doktorsko temo **Teološka vsebina strahu**

⁶³ V njej so opozorili na napake in nezakonito ravnanje oblasti in neupoštevanje zakona o pravnem položaju verskih skupnosti.

⁶⁴ *Skrivni Wojtyła*, str. 50.

⁶⁵ Prim.: *Skrivni Wojtyła*, str. 50.

⁶⁶ *Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve*, str. 1051–1052.

⁶⁷ Prim. *Katoliška cerkev: kratka zgodovina*, str. 174.

⁶⁹ (Zgodbe iz življenja, str. 182.) Obširneje pa je moč prebrati o nasprotovanju okrožnici *Humanae vitae* v Truhlarjevi knjigi *Katolicizem v poglobitvenem procesu v razpravi »Humanae vitae«* in človekovo dostojanstvo (str. 40–43).

⁷⁰ V *Kroniko* je zapisal: *»Prevzvišeni g. škof je imenoval za župnika na Vranskem dosedanjega župnijskega upravitelja Vekoslava Grmiča /.../.«* (str. 395)

⁷¹ Zgodbe iz življenja, str. 176.

v **eksistencializmu**⁷². Z njo so se Grmiču – še vedno župniku na Vranskem – odprla vrata v akademske teološke kroge.

Zapletov, ki so nastali ob imenovanju za predavatelja na Teološki fakulteti v Ljubljani, se spominja takole:

»Leta 1962 me je fakulteta pozvala, naj se potegujem za mesto predavatelja za dogmatiko. To sem tudi storil, vendar je morala takrat verska komisija dati pristanek za to, da je lahko bil nekdo nastavljen na teološki fakulteti. Komisija je nato iskala podatke, seveda jih je iskala tudi na Vranskem. Očitno jih je dobila od nekoga, ki tej nalogi ni bil dorasel. Verska komisija je potem na podlagi podatkov, ki jih je dobila z Vranskega, odločila, da nisem zaželen na teološki fakulteti. O dogajanju sem obvestil škofa Držečnika, ki je šel k predsedniku komisije Borisu Kocijančiču. Ta je pristal, da postanem predavatelj, če škof Držečnik jamči, da ne bom počel česa protidržavnega.«⁷³

Na predlog komisije mu je bilo 30. junija 1962 izdano dovoljenje, da sme začeti s predavanji⁷⁴. Sprva je predaval dve uri tedensko, ko pa je nehal predavati njegov mentor pri doktorski disertaciji dr. Janez Fabijan, je predaval štiri ure.

Ko je začel s predavanji na Teološki fakulteti v Ljubljani, se je takoj pridružil krogu v omizju z eminentnimi teološkimi profesorji: filozofom Janezom Janžekovičem (1901–1988), psihologom Antonom Trstenjakom (1906–1996), dekanom, biblicistom in literatom Stankom Cajnkarjem (1900–1977), zgodovinarjem Maksom Miklavčičem (1900–1971) in dogmatikom Janezom Fabijanom (1889–1967), dokler ga niso zaprli, in z njimi razpravljaj o teoloških, družbeno-političnih vprašanjih ter dialogu.⁷⁵ V letih do imenovanja za pomožnega škofa v Mariboru je objavil številne obsežne razprave v fakultetni reviji Bogoslovni vestnik, ki je začela ponovno izhajati leta 1965.⁷⁶

GRMIČEVA KRITIKA SLOVENSKEGA POVOJNEGA KRŠČANSTVA

Kakšno je bilo duhovno stanje katolicizma na Slovenskem po vojni in prvih letih po 2. vatikanskem koncilu, najbolje predstavijo knjige, ki so izšle proti koncu šestdesetih in v začetku sedemdesetih let prejšnjega stoletja, saj so močno zarezale v takratni še vedno tradicionalistični slovenski katolicizem, ki se je tudi po vojni duhovno hranil z brezkrvno »pobožnjakarsko« literaturo, in ga je bila, kot je zapisal Franc Rode, ena »sama pobožnost, kleriška previdnost in bojazen«, »pobožnost po naročilu« in »poklicna pobožnost«.⁷⁷ Dodobra so ga pred ustanovitvijo revije Znamenje (1971) in revije 2000 (1969) razkrile: najprej knjiga **Vladimirja Truhlarja: Katoliški pokoncilski etos** (1967) potem **Stanka Cajnkarja: Misli o koncilu** (1968), **Vekoslava Grmiča: Med vero in nevero** (1969) ter druga **Vladimirja Truhlarja: Katolicizem v poglobitvenem procesu** (1971). Slednja je ob izidu sprožila tako burno polemiko med branitelji konservativnega tradicionalnega katolicizma in koncilsko orientiranimi duhovniki, da jo je moralo uredništvo revije Znamenje celo prekiniti.⁷⁸

⁷² Doktorsko disertacijo Teološka vsebina strahu v eksistencializmu je izdelal pod mentorstvom dr. Janeza Fabijana ter somentorjev dr. Antona Trstenjaka in dr. Antona Strleta. 5. oktobra leta 1961 jo je obranil na Teološki fakulteti v Ljubljani. Več o njegovi disertaciji glej v: Vekoslav Grmič za življenje brez strahu, str. 85 – 95.

⁷³ Zgodbe iz življenja, str. 178.

⁷⁴ B. Kolar pravi: »Iz tega rodu študentov se je prvi vključil med profesorje fakultete leta 1962, ko je 'komisija za verska vprašanja LRS preklicala svoj ugovor o postavitvi dr. Vekoslava Grmiča za honorarnega predavatelja'.« (Poslovilna beseda ob smrti prof. dr. Vekoslava Grmiča, naslovnega škofa in nekdanjega profesorja teološke fakultete v Ljubljani, str. 12.)

⁷⁵ Zgodbe iz življenja, str. 178.

⁷⁶ Navajam samo razpravi, ki sta relevantni za izhodiščni naslov razprave: **Teološka utemeljitev dialoga z ločenimi brati**, BV, 26 (1966)1-2, str. 95–103; **Oblike modernega ateizma**, BV, 27(1967)3-4, str. 17–210.

⁷⁷ Iberijski zapisi, str. 297.

⁷⁸ V prvi številki revije Cerkev v sedanjem svetu je leta 1971 uredništvo povabilo k razpravi o Truhlarjevi knjigi Katolicizem v poglobitvenem procesu. Na povabilo se je odzvalo več razpravljavcev. Med njimi je v 2. številki napisal svoje mnenje tudi ravnatelj malega semenišča v Mariboru Ivan Žličar. Nanj mu je v 6. številki 1. letnika (1971) (str. 348–350) Znamenja odgovoril moralni teolog dr. Štefan Steiner in takó polemiko prenesel v revijo

In kaj je bilo v Truhlarjevi monografiji Katolicizem v poglobitvenem procesu tako spornega za slovensko tradicionalistično naravnano krščanstvo? Najbolj je njegove zagovornike zbudila besedna zveza »triumfalističen monoteizem«⁷⁹, ki jo je uporabil eden najvidnejših teologov Karl Rahner v obrambi znanega koncilsko orientiranega kardinala Suenensa. Z njo je teolog označil predkoncilsko katolištvo, ki ga je Suenens ponazoril z domiselno primero: »ledenikom in koncil s soncem, ki led tali«⁸⁰.

Da bo Truhlarjeva knjiga končno zmotila pokopališki mir takratnega tradicionalističnega slovenskega katolicizma, je slutil tudi Grmič, ki je v uvodu vanjo zapisal:

»Po vsem tem je gotovo potrebno, da se z nemirom v Cerkvi iskreno soočimo, četudi moremo pri nas govoriti še vsaj o navideznem miru.«⁸¹

Ko se Grmič ozira na povojno slovensko krščansko prakso, v njej odkriva številne odklone od **evangelijskega krščanstva** in izzivov **»aggiornamenta«** (podanašnjenja, posodabljanja) 2. vatikanskega koncila. Še vedno se mu razkriva ujetost v »okove preteklosti« in obremenjenost s travmami predvojnega »integriteta« in klerikalizma, ki se razkrivajo skozi »nezaupanje do laikov«; v boleštni občutljivosti »za 'formalno avtoriteto' in v pomanjkanju/u/ vsakega posluha za **dialog z laiki**« ter končno v poskusih, da diskreditira vse, **»ki drugače mislijo, pa čeprav gre za brate v duhovniškem poslanstvu« in to »s sredstvi, ki so daleč od dialoga in ljubezenske službe«⁸²**. Boleha pa tudi za številnimi drugimi travmami, ki so v Cerkvi na Slovenskem dobile posebno »slovensko podobo«, to so »povprečnost, pozunanjenost, zakramentalizem, verska shizofrenija ali naš infantilizem.«⁸³ Zato tudi ni sposobno, »da bi različno misleče ljudi, Slovence, povezovalo v medsebojnem spoštovanju in ljubezni, temveč **često seje razdore med njimi, ustvarja ozračje, ki je naklonjeno pogubni ločitvi duhov, delitvi Slovencev na prave in neprave in podiranju mostov med njimi**«⁸⁴. Grmič svojo analizo sklene z mislijo: »da je Katoliška cerkev pri nas bolj restavratorska kakor zavzeta za posodabljanje v duhu 2. vatikanskega cerkvenega zbora, v duhu 'aggiornamenta', in tudi iz »polpretekle zgodovine se je vse premalo naučila«⁸⁵. Grmič jo je zato zelo jasno opozarjal, da mora »odložiti obremenjenosti iz preteklosti«, predvsem različne 'travme', ki jih je mogoče zdraviti le »z iskrenim priznanjem /in/ obžalovanjem te krivde«⁸⁶. Žal za ta korak ni nikoli zbrala dovolj poguma. Iz te ujetosti v stare protireformacijske strukture, ki jim je bila izpostavljena skozi stoletja, je zato nujno potrebna ponovna »kritična presoja našega krščanstva in slovenske Cerkve nasploh«, in sicer »v luči znamenj časa, ki ga predstavljata družbenopolitična in kulturna situacija, v kateri živimo«⁸⁷. Njen »smerokaz« **»za življenje in delo« pa bi moral postati »predvsem evangelij«⁸⁸**.

Znamenje. Vanjo se je v naslednjem letniku (1972) vključil župnijski upravitelj na Bizeljskem in se s Steinerjem spustil v ostro polemiko o »plitvosti, ozkosti in infantilizmu« v predkoncilski Cerkvi, ki jo je zaključilo uredništvo. Pod sestavek **Odgovor Vilku Šolincu** so podpisani dr. Vekoslav Grmič, dr. Janez Janžekovič, dr. Stanko Cajnkar, dr. Anton Trstenjak, dr. Stanko Janežič, prof. Rafko Vodeb in dr. Franc Rode. (Prim. Znamenje 2/1972/2, str. 435–436).

⁷⁹ Takole pravi K. Rahner v obrambi kardinala Suenensa: »Današnji osnovni problem je v resnici vprašanje, ali ni nujno, da se v Cerkvi še zelo veliko in zelo važnega spremeni, kljub nemiru in negotovosti, ki ju take spremembe povzročajo, ali pa se hočemo iz naveličanosti nad vso negotovostjo in nemirom spet povrniti v **triumfalističen monoteizem** stoletja pred II. vatikanskim koncilom«. Navedek je iz Katolicizem v poglobitvenem procesu, str. 12.

⁸⁰ Katolicizem v poglobitvenem procesu, str. 16.

⁸¹ Knjigi na pot, str. 5.

⁸² Klerikalizem v slovenski Cerkvi, str. 193.

⁸³ Resnica iz ljubezni, str. 207.

⁸⁴ Poslanstvo vere, str. 43–44.

⁸⁵ Izzivi in odgovori, str. 43–44. Enako sta nekoč menila tudi njegova poklicna kolega na teološki fakulteti današnji kardinal dr. Franc Rode in kasnejši beograjski nadškof dr. Franc Perko (1929–2008).

⁸⁶ Resnica iz ljubezni, str. 212.

⁸⁷ Resnica iz ljubezni, str. 208.

⁸⁸ Resnica iz ljubezni, str. 222.

Kako daljnosežno je videl, kaj se bo tudi v prihodnosti dogajalo s katolicizmom na Slovenskem, ki je tolikrat v zgodovini zabredel na neevangeljsko pot in bolj kot na evangelij prisegal na kapitalsko moč in politični vpliv, kažejo tudi dogajanja po letu 1991. Podobno ugotavlja tudi Peter Kovačič Peršin:

»Žal se tudi slovenska Katoliška cerkev iz zgodovine ni naučila ničesar in je v času tranzicije postavila v ospredje svoj politični in gmotni interes, zato je forsirala obnovo klerikalne politike in oživlja koncepcijo katoliškega integritizma. Rezultat je razviden, krščanska pristnost v slovenski politiki je vse bolj marginalna in se bo verjetno še zmanjšala, čeprav Cerkev postaja vse močnejši kapitalski in družbeni dejavnik.«⁸⁹

V desetletju in pol po Grmičevi smrti to potrjuje tudi novinar in komentator časnika Delo dr. Janez Markež, ko pravi, da hoče slovenska Cerkev z iskanjem zunanjega sovražnika prikriti svoj evangeljski manko⁹⁰.

Enako kritična je tudi Nina Vombergar:

»Jože Prinčič v svoji študiji gospodarskega delovanja cerkve v poosamosvojitvenem obdobju ugotavlja: 'Po letu 1990 je RKC v Sloveniji igrala dvojno vlogo. Na eni strani si je prizadevala za avtonomijo, povezano s Svetim sedežem, po drugi pa je zahtevala vrnitev podržavljenega premoženja in si želela pridobiti podobne privilegije, kot so jih imele nekatere državne Cerkve.' (Prinčič 2013, 192) /.../ Potem pa nadaljuje: 'Kerševan opaža, da je že pred prvimi parlamentarnimi volitvami v Sloveniji, cerkev zgrabila politično priložnost in se spustila 'v politično svetovanje in prišepetovanje.' (Kerševan 1996, 14) Tedanji politični ekscesi pa niso osamljeni primerki cerkvenih vdorov v politično propagando. Ne nazadnje se cerkev zaveda, da 'politični uspehi cerkvi več prinesejo kot vsaka evangelizacija in podobna megla.' (Kerševan 1996, 15) S pojavom modernizacije in posledično tudi sekularizacije, je RKC spoznala, da za prevlado na ideološkem polju ne zadostuje več poseganje zgolj po enostavnih orodjih; ne zadostuje več zgolj duhovna oskrba vernikov, pomemben je prodor na politično sceno. RKC se je znašla na 'trgu konkurenčnih ideologij'. (glej Pelikan 1997) Zdaj se mora za prevlado v tem ideološkem boju posluževati bolj subtilnih prijemov, kot je na primer tudi predstavljanje katoliške cerkve kot žrtve njenih nasprotnikov in kritikov.«⁹¹ Še vedno je grešni kozel komunizem za vse njene finančne, politične in pastoralne zablode.

V intervjuju z Marjanom Matjašičem je Grmič ocenil tudi dogajanje pred osamosvojitvijo in po njej:

*»Komunizem je bil za slovensko Cerkev tudi milost! Za časa komunizma je Cerkev silna moralna avtoriteta z izrednim vplivom na javno življenje. Med ljudmi je veljala za moralno silo. Tudi dejansko in ne samo na zunaj je bila Cerkev drugačna, saj ni imela niti najmanjše možnosti, da bi se lahko spolitizirala. Toda kakor hitro je zavladala svoboda in demokracija, je zaslutila, da je prišel njen čas in je zopet posegla po sredstvih, ki pravzaprav niso njena, namreč **z močjo in oblastjo** ljudi pripraviti do tega, da bodo tako mislili, kakor misli ona. Med komunizmom je lahko samo z duhovnimi sredstvi, z mističnim elementom v Cerkvi, kot sta molitev in daritev ljudem nudila vernost in vlivala na njihova življenja. Sedaj pa skuša z nekimi zunanjimi sredstvi vplivati na človeka, oziroma ga napraviti po svoji podobi. Z novimi, necerkvenimi sredstvi pri pastoralnem delu pa dejansko izgublja prepričljivost, izgublja svojo moralno moč.«⁹²*

Na ekonomskem področju se je v zadnjem desetletju sfižil njen program v mariborski škofiji, ki jo je več kot dve leti upravljal tudi Grmič, ko je Emiliano Fittipaldi razkril »sveto polomijo«⁹³, nadaljevala pa se je z razkrivanjem pedofilskih škandalov.⁹⁴

⁸⁹ Evangelij – upor proti institucionaliziranemu in izpraznjenemu verovanju. Pogovor s Petrom Kovačičem Peršinom, str. 60–70.

⁹⁰ Ko se populist maskirajo v kristjane, Delo – Sobotna priloga (20. 7. 2019).

⁹¹ Žrtvene metafore v političnem diskurzu, str. 70.

⁹² Gradili smo socializem brez socialistov, str. 218–219.

⁹³ Porno TV v Sloveniji, str. 198–203.

IZHODIŠČA GRMIČEVE TEOLOGIJE

Grmič je leta 1961 doktoriral na Teološki fakulteti v Ljubljani z disertacijo *Teološka vsebina strahu v eksistencializmu*. S temo, ki si jo izbral za doktorsko tezo, je že jasno nakazal, da bo v prihodnje izhodišče njegovega raziskovanja drugačno: da ne bo več izhajal iz dotedanjega uradnega teološko-filozofskega sistema tomizma⁹⁵, ampak iz eksistencialistične filozofije, ki si je takrat šele utirala pot v slovenski prostor, ter novih branj Svetega pisma, še zlasti Svetega pisma Nove zaveze. Nadalje, da se bo usmeril k sodobnim humanističnim vedam, v ospredje pa postavil nove smeri hermenevtične teologije, ki so se posvečale analizi človekove govorice in religioznega izražanja. Od tod so ga novi teološki izzivi v teologiji po 2. vatikanskem koncilu vodili k teologiji mrtvega boga, potem k politični teologiji, ki govori o pomenu vere v vsakdanjem političnem in družbenem življenju, ter južnoameriški teologiji osvoboditve, ki se je soočala s konkretnimi političnimi razmerami, v katerih je odrešenje vezano na osvoboditev iz človeka nevrednih političnih in socialnih razmer; ter končno k teologiji upanja Jürgena Moltmanna in k feministični teologiji, ter novim izzivom, ki so se javljali na teološkem področju.

Na teh spoznanjih je potem v desetletjih zgradil svoj obširen teološki sistem⁹⁶, v izhodišču katerega ni več poglobljanje »verskega spoznanja /.../ v duhu izročila«⁹⁷ kot v tradicionalni tomistični teologiji, ampak konkretna situacija, na katero ne skuša toliko odgovarjati kot iskati odgovore. V iskanju odgovorov ni izhajal iz postavk »abstraktne resnice«, ampak tistih, ki jih zahtevajo »znamenja časa« in konkretna situacija, ki je odraz dialoga na vseh ravneh.⁹⁸ Tako teologijo je postavil v ospredje tudi 2. vatikanski koncil, to je življenjsko in eksistencialno usmerjeno, torej takšno, ki bo odgovarjala na vprašanja »človeškega razvoja, humanizma, človekovih pravic, svobode, miru, razorožitve, ekologije in raznovrstnih alternativnih gibanj«⁹⁹. Se pravi teologijo, ki se ukvarja s povsem praktičnimi vprašanji, ki jih človeku zastavlja vsakdanje življenje. Grmič pravi, da jo zato »smemo v nekem pogledu imenovati tudi **kontekstna teologija**, kolikor namreč **izhaja iz čisto določenih razmer in daje človeku odgovor na vprašanja, ki se mu kot verniku v teh razmerah zastavljajo**«¹⁰⁰. Ker taka teologija izhaja iz konkretnih družbenih razmer, jo imenuje tudi **teologija zemeljskih resničnosti**¹⁰¹. Nanja ne odgovarja od zgoraj, od koder je moč dajati nepreverljive in abstraktne recepte za konkretno življenje, ampak iz življenja: iz sobivanja z ljudmi različnih nazorskih prepričanj ter socialnih in družbenih položajev–, **zato je ena njenih temeljnih potez dialoškost**.

GRMIČEVA TEOLOGIJA DIALOGA

Grmičevo teologijo dialoga je najprej moč razumeti v sklopu njegovih razmislekov o človekovi govorici, potem iz raziskovanj načinov ubeseditve v določenih govornih položajih ter razumevanj ubeseditve zaradi določenega zgodovinskega okolja in časa, v katerem so nastajala. V razpravah na to temo govori, kako nujno je upoštevati, da teološke ubeseditve izhajajo iz verskih izkustev, ki so se oblikovala v popolnoma drugačnih družbenih okoljih, socialnih in političnih razmerah, kot se oblikujejo danes. Zato se je treba pri njihovi interpretaciji ozirati na poglede in doživljanja, ki danes oblikujejo človekovo razumevanje sveta.

⁹⁴ Primerjaj intervju, ki ga je opravila Urška Mlinarič z lazaristom Janezom Cerarjem in ga naslovlila Tako kot v mafiji tudi v Cerkvi na Slovenskem velja zaveza molčečnosti: »Prvi duhovnik, tudi sam žrtev, ki je spregovoril o spolnih zlorabah v Katoliški cerkvi na Slovenskem, član iniciative Dovolj. Je.« (Večer – v soboto, 1. 6. 2019.)

⁹⁵ Tomizem = filozofska smer, ki temelji na osnovnih načelih filozofije Tomaža Akvinskega.

⁹⁶ O njegovi teologiji glej razpravo Avgušтина Laha, Vekoslav Grmič: teolog, profesor in škof, ki je ustvarjal, da bi vse, posebno teologija bila v službi človeka, str. 7–22; Teologija v dialogu s človekom, ki mu služi, str. 163–175; in študiji P. Kovačiča Peršina, Teologija Vekoslava Grmiča, str. 281–288 in Za teologijo socialne pravičnosti, str. 56–67.

⁹⁷ V duhu dialoga – za človeka gre, str. 1.

⁹⁸ V duhu dialoga – za človeka gre, str. 1.

⁹⁹ V duhu dialoga – za človeka gre, str. 17.

¹⁰⁰ V duhu dialoga – za človeka gre, str. 1.

¹⁰¹ Resnica iz ljubezni str. 29–44.

Ko je s tega vidika presojal ubeseditve v Svetem pismu, dogmah in izročilu, so se mu pokazale za neupravičene kakršnekoli absolutizacije njihovega dobesednega pomena, saj so zaradi nekdanje metaforičnosti in metonimičnosti izgubile metapomen. Zato Grmič opozarja, da nimamo nobene pravice, da besedam, s katerimi izražamo religiozne stvarnosti, vzamemo njihovo metapomenskost, saj v tistem trenutku zdrsejo v svet profanega, od tod pa ni več daleč, da postanejo sredstvo verskih fanatikov za manipulacije.

»Verska govorica, ki zida na strogo določenem pojmovnem izrazu, ne more več osvobajati, temveč prehaja v propagando, demagogijo, apologetiko, ki ima vedno samo prav in popolnoma prav, v ideologijo in sili človeka k ustreznemu odgovoru.«¹⁰² Za takim početjem pa se lahko skriva »volja do moči in oblasti /.../, zato nujno zaslužuje, razosebi človeka in ga vodi prej v malikovanje kakor k pristni veri v Brezmejnega in v življenje iz te vere.«¹⁰³

Korektorje takega početja odkriva v teologiji mrtvega boga – ki pomeni »božji klic, ki moramo nanj odgovoriti s prečiščevanjem svojih misli in z njimi povezanih predstav o Bogu¹⁰⁴« – ter negativni teologiji, »ki bolj poudarja, kaj Bog ni, kot to, kar je. O njem govorimo predvsem s tega negativnega vidika in tako izrazimo njegovo nedostopno svetlobo in presežnost vsega, kar poznamo, njegovo brezmejnostno skrivnostno naravo v nasprotju s končnim in vsebinsko omejenim pojmovnim izrazom /.../ Negativna teologija se je na poseben način izrazila v mistični, ki po eni strani govori o izkustvenem doživetju božje bližine, po drugi pa o 'mistični noči', ki vedno znova zajame mistika. Večkrat prav zapuščenost od Boga prevzame v božjo bližino zamaknjene človeka.«¹⁰⁵

Potem v sekularizaciji, ki »je upravičeno prizadevanje človeka za osamosvojitev zemeljskih resničnosti od vpliva Cerkve in religije /.../ kolikor omogoča osamosvojitev zemeljskih resničnosti od vpliva Cerkve in kolikor omogoča človekovo svobodno ustvarjalno dejavnost v svetu¹⁰⁶«, ter v ateizmu, ki pomeni »zanikanje Boga kot osebnega bitja ali, v širšem pomenu, znanje Boga sploh, znanje vsega, kar je bilo absolutno veljavno in bi se človek moral po njem ravnati v svojem življenju. Šele ta zadnja oblika ateizma pomeni popolni ateizem«. ¹⁰⁷

Vsem je skupno, da rušijo določene podobe in miselnost, ki se nanaša nanje. S tem pa je Grmič samo odstiral božjo podobo, zastrto in obremenjeno z najrazličnejšimi zgodovinskimi projekcijami, in jo delal bolj božjo in bližjo izkustvu mistika Mojstra Eckharta, ki jo razkrije s skrajnim robom paradoksa: »Največ in najsrajnejše, kar človek mora zapustiti, je, da zapusti boga zaradi Boga.«¹⁰⁸ Se pravi svoje podobe o Bogu zaradi njegove nedoumljivosti in neizrekljivosti transcendentnega Boga.

Podobno pravi znani nemški teolog H. Küng: »Kdor hoče sprejeti obstoj metaempirične resničnosti 'Bog', sploh nima druge možnosti, kot da čisto praktično pristane nanjo. Tudi za Kanta je obstoj Boga postulat praktičnega uma. Sam bi raje govoril o aktu celotnega človeka, človeka z razumom (Descartes!) in srcem (Pascal!), ali bolj natančno: o aktu razumnega zaupanja, ki sicer nima nobenih strogih dokazov za svoje zaupanje, pač pa – če ne gre za usodno »slepo ljubezen« – dobre razloge. Slepa vera pa ima lahko ravno tako usodne posledice kot slepa ljubezen.«¹⁰⁹

Razmišljanjem mistikov in sodobnih kritičnih teologov o Bogu se pridružuje tudi Grmič. Z Bogom – meni – se je mogoče srečati le tako, »da doživimo osebni odnos z njim, da ga ogovorimo, ne pa o njem govorimo.«¹¹⁰ Osebni odnos z njim pa je moč vzpostavljati le v ljubezni do sočloveka in sveta in v odgovornosti zanju; potem v zavesti, da je človek božji sodelavec in stalno le na poti; in kočno, da

¹⁰² Resnica iz ljubezni, str. 111.

¹⁰³ Resnica, iz ljubezni, str. 111.

¹⁰⁴ Iskanje in tveganje 3. in 4. del, str. 507.

¹⁰⁵ Tvegano iskanje resnice, str. 170–171.

¹⁰⁶ Tvegano iskanje resnice, str. 141.

¹⁰⁷ Mali teološki slovar, str. 12. Njegov pogled na ateizem je obširno predstavil **Peter Kovačič Peršin** v razpravi Grmičev pogled na ateizem, str. 69–72.

¹⁰⁸ Navaja v razpravi Upravičenost predstave Boga, ki spreminja svojo podobo, v: Resnica iz ljubezni, str. 78.

¹⁰⁹ Credo. Razlaga vere za današnji čas, str. 21.

¹¹⁰ Resnica iz ljubezni, str. 32.

živi iz upanja in ga posreduje svetu. Zato ljubezen in upanje postajata »merili naše vere«, ne pa »pravovernost«, ki nima nikakršnega pomena, »če ne izhaja iz izkustva in ga ne omogoča /in/ ne vodi vanj.«¹¹¹ Najvišje merilo pa mora vedno ostajati **vest**, ki je »sveto in nedotakljivo načelo za ravnanje in odločanje«¹¹², kajti »vse resnično človeško mora iti skozi prizmo vesti«¹¹³, v njej se odraža »čut odgovornosti, tako za verujoče kot neverujoče«¹¹⁴.

DIALOG S POLITIČNIMI OBLASTMI: »OSTPOLITIK« VATIKANA

V 70-tih letih prejšnjega stoletja so bili vzpostavljeni novi odnosi med jugoslovansko oblastjo in Rimskokatoliško cerkvijo: na političnem področju je bil pomemben memorandum, ki ga je po prizadevanjih slovenskih škofov septembra leta 1960 predložil zvezni vladi predsednik jugoslovanske škofovske konference beograjski nadškof Josip Ujčić; po pogajanjih med Svetim sedežem in Jugoslavijo je junija 1966 sledil podpis protokola, avgusta leta 1970 pa obnovitev diplomatskih odnosov, ki jo je prinesla nova vatikanska politika do komunističnih držav, utiral pa jo je **kardinal Agostino Casaroli** s sporazumi in misijami v deželah realsocializma.

Grmič se je že pred imenovanjem za pomožnega škofa v razpravah – ki jih je objavljaval v *Bogoslovnem vestniku* – posvečal dialogu: zanimal ga je dialog Cerkev s svetom, potem dialog z ločenimi brati (ekumenski dialog) in dialog z nevernimi/ateisti. Zato je ustrezal tudi novi strategiji Vatikanu do realnega socializma na Poljskem, Češkem in Madžarskem in samoupravnega v Jugoslaviji, ki jo je spodbudil že Janez XXIII. in potem nadaljeval njegov naslednik Pavel VI. s kardinalom Agostinom Casarolijem (1914–1998). Ta je s sporazumi in misijami odpiral pot Vatikanu na Vzhod. Dialog, ki ga je v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja vzpostavljala Vatikan s Titom, je omogočil, da je bil Vekoslav Grmič aprila leta 1968 imenovan za pomožnega škofa v Mariboru, kljub temu, da sta bila že dalj časa pred njim na najožjem seznamu kandidatov za to mesto profesor moralne teologije na teološki fakulteti dr. Štefan Štajner (1922–1981) in celjski opat Friderik Kolšek (1932–1997)¹¹⁵.

Vatikanu se verjetno nista zdela dovolj sposobna, da bi lahko uresničevala izzive njegove nove politike do socialističnega vzhoda.

Uvod v dialog s socialističnimi oblastmi v takratni Jugoslaviji je mogoče razumeti izjavo Edvarda Kardelja, ki jo je zapisal v knjigi *Smeri razvoja političnega sistema*. Kardelj pravi, da »samoupravni socializem ne sme pustiti /vernikov/ zunaj ali /jih/ mobilizirati proti sebi, saj 'religija ni – in ne sme biti – ovira za enakopravno vključevanje človeka – vernika v socialistično življenje družbe' /.../«¹¹⁶. V praksi se je v slovenskem prostoru udeležila na znameniti okrogli mizi – 22. novembra 1968 – v Idriji. Javno tribuno na temo *Ali je Bog mrtev?* je organiziral Klub mladih. Ob priznanem filozofu in teološkem profesorju dr. Janezu Janžekoviču je na njej sodeloval tudi Grmič, od marksistov pa profesorja dr. Marko Kerševan in dr. Zdenko Roter. »Kako se je čutila potreba po sobivanju verujočih in neverujočih, je pokazala tudi nabito polna dvorana,« se spominja M. Kerševan.¹¹⁷ Zdenko Roter pa v intervjuju takole:

»Nekega dne me je poklical in vprašal (op. pisca: dr. Vilko Fajdiga), če bi bil za to, da bi naredili javno okroglo mizo v obliki dialoga med marksisti in teologi. Midva s Kerševanom na eni strani ter dr. Janez Janžekovič in dr. Vekoslav Grmič na drugi. Tribuna je potekala v Idriji. Škofija je dala ukaz, naj katoličani ne pridejo niti blizu. CK ZKS je dal ukaz Sergeju Pelhanu, da naj se niti po naključju ne

¹¹¹ Resnica iz ljubezni, str. 158.

¹¹² Izzivi in odgovori, str. 62.

¹¹³ Izzivi in odgovori, str. 62.

¹¹⁴ Izzivi in odgovori, str. 62.

¹¹⁵ O tem mi je večkrat pripovedoval.

¹¹⁶ Resnica in upanje, str. 51.

¹¹⁷ Resnica in upanje, str. 51.

pojavi. Tako smo bili tam sami z ljudmi, brez predstavnikov institucij /.../ Publike pa je bilo ogromno. Naše govore in besedila je objavila kulturna revija Goriška srečanja.«¹¹⁸

Koliko globoko je bilo še leta 1968 ujeto vodstvo Cerkev na Slovenskem v predvojni antikomunizem ter nezmožno, da vzpostavi dialog s takratno »brezbožno« samoupravno socialistično oblastjo, razkriva tudi Roterjev intervju.

O tem sta v prvih številkah Znamenja spregovorila tudi **Franc Perko** in **Vekoslav Grmič**, ki sta se v razpravah dotaknila vključevanja slovenskih kristjanov v novo samoupravno socialistično družbo.

Profesor dr. F. Perko – kasnejši beograjski nadškof – je v daljši razpravi **Slovenski kristjan v samoupravni družbi** opozoril na klerikalizem v slovenski Cerkvi in na odnos verujočih do aktualne oblasti in ga opredelil takole:

»Uspehi humanizacije naše družbe so nesporni kljub mnogim negativnim pojavom. Priznanju, ki ga jugoslovanski socializem uživa v svetu, se moramo priključiti tudi slovenski kristjani, saj smo sestavni del te samoupravne družbe, v kateri je resnično veliko pristno krščanskih idealov /.../ Ne glede na to, kaj bo storila druga stran, bi bilo po moji presoji krščanskih etičnih načel prav, da Cerkev javno obžaluje, kar je bilo v preteklosti z njene strani in strani slovenskih katoličanov zgrešenega in da v krščanski velikodušnosti odpusti tudi vse krivice, ki jih je pretrpela ter tako ponudi roko sprave /.../ Osebnostno menim, da bo prav uresničena samoupravna socialistična družba dala krščanstvu polno možnost uveljavitve evangeljskega etosa /.../.« V nadaljevanju pa izpostavi, da sta potrebni »zahteva in želja po popolni depolitizaciji Cerkev in vere pri nas«. Potem pa pristavi: »Na srečo so si sodobni krščanski pogledi na razvoj družbe (Cerkev dejansko svoje socialne doktrine nima, pač pa na družbene razmere naobrača splošna moralna načela ter marksistični pogled) zelo sorodni.« V nadaljevanju pa spregovori še o obnavljanju/ponovnem pojavljanju klerikalizma: **»Slovenski kristjani morajo biti odločno proti vmešavanju vere v zgolj politične zadeve, proti vsakemu obnavljanju klerikalizma, hkrati pa odločni branilci svojih pravic, pravic dostojanstva vernega človeka v samoupravni socialistični družbi /.../ Želimo se popolno vključiti v graditev naše samoupravne družbe /.../ Želimo odkrit obračun za našo polpreteklost /.../ protirevolucijo, ki je pri njej sodelovalo vodstvo Cerkev v Ljubljanski pokrajini z nekaterimi kristjani.«**¹¹⁹

Iz drugega zornega kota v svoji razpravi **Klerikalizem v slovenski cerkvi** tudi Grmič zaznava v slovenski Cerkvi veliko klerikalizma, ki izhaja iz »nezaupanja do laikov«, potem da je »ves verski tisk /.../ še vedno v rokah predvsem klerikov, duhovnikov«, da je v njej »večkrat naravnost bolešna občutljivost za 'formalno avtoriteto' in pomanjkanje vsakega poslušanja za dialog z laiki – strokovnjaki v okviru različnih svetov in izven svetov', da obstajajo 'končno primeri, ko si predstavniki Cerkev poskušajo priboriti zmago nad tistimi, ki drugače mislijo, pa čeprav gre za brate v duhovniškem poslanstvu, s sredstvi, ki so daleč od dialoga in ljubezenske službe.'«¹²⁰

V razpravi iz leta 1976 z naslovom *Prenova Cerkev na Slovenskem* pa zapiše:

*»Res je samo, da so splošne oblike odtujitve v slovenski cerkvi dobile posebno slovensko podobo, kakor so npr. naše hlapčevstvo, naša ozkost duha, ločitev duhov, klerikalizem; kakor so naša povprečnost, pozunanjenost, zakramentalizem, verska shizofrenija ali naš infantilizem.«*¹²¹

V ta kontekst sodi tudi njegova **socialistična teologija**¹²², s katero pravi »smo pokazali na nujno potrebo po dialogu med marksizmom in krščanstvom, potrebo po skupnem jeziku med krščanstvom in

¹¹⁸ Od zavzetega partizana in obveščevalca do cenjenega profesorja in svetovalca. Intervju z zaslužnim prof. dr. Zdenkom Roterjem (1926), utemeljiteljem sociologije religije na Slovenskem, str. 212.

¹¹⁹ Slovenski kristjan v samoupravni družbi, str. 188.

¹²⁰ Klerikalizem v slovenski Cerkvi, str. 188.

¹²¹ Znamenje 6 /1976/5, str. 374.

¹²² V duhu dialoga za človeka gre, str. 20.

Prvo daljšo razpravo o socialistični teologiji je napisal leta 1984 in jo objavil v prvi reviji Znamenje leta 1984 z naslovom **Izhodišča in cilji socialistične teologije**.

marksizmom pri zidanju socialističnega družbenega reda, med krščansko etiko in resničnim socializmom.«¹²³

V slovenskem prostoru¹²⁴ so jo različno presojali, postala pa je zelo odmevna v širšem evropskem prostoru. O svoji socialistični teologiji pravi:

*»V svetu je teologija postala zelo odmevna. O njej sem predaval na raznih evropskih univerzah, kjer so njenim izhodiščem pozorno prisluhnili. Tudi pri nas, saj so nekateri postali zelo pozorni prav na to, da z njo dokazujem, da so lahko šele globoko verni ljudje pravi socialisti. Nekateri so nanjo gledali drugače, zlasti tisti, ki so videli v socializmu samo ateizem ali pa ga istovetili z ateizmom.«*¹²⁵

V razpravi je združil številne sodobne pokoncilске evropske in neevropske teologije: politično teologijo, kakršno sta zastopala velika nemška teologa J. B. Metz in D. Sölle, teologijo osvoboditve velikih teologov Srednje in Južne Amerike G. Gutiérreza, L. Boffa, J. Sobrine, J. Comblina in drugih ter teologijo revolucije in teologijo upanja J. Moltmanna. Sam jo opredeli takole:

*»Socialistična teologija je sorodna politični teologiji in teologiji osvoboditve. Tudi ta teologija odgovarja predvsem na praktično vprašanje, na vprašanje namreč, kako naj kot kristjani, verni ljudje živimo v socialistični družbi, katere člani smo. Socialistična teologija se glede na svoje izhodišče ravna po izzivih, ki prihajajo za vernega človeka iz marksističnih nazorov in socialistične prakse. Zato daje poudarek tistim krščanskim, evangelijskim sporočilom, ki odgovarjajo na te izzive in pospešujejo uresničevanje socialističnih vrednot, saj so te hkrati krščanske. Sem spadajo npr.: humanizem, osvobajanje človeka ali emancipacija človeka od vsega, kar ga ponižuje, odtuja in zaslužuje, avtonomija zemeljskih resničnosti – sekularizacija in revolucionarno spreminjanje sveta v smeri brezrazredne družbe – neodtujenega, svobodnega človeštva ali 'božjega kraljestva na zemlji'. Socialistična teologija uporablja tudi marksistično analizo človeške družbe in zakonitosti zgodovinskega materializma pri razlagi evangelija, svetopisemskega izročila sploh, kakor tudi pri razlagi zgodovine krščanstva.«*¹²⁶

Prav v socializmu kot svetovnem gibanju je Grmič odkrival tisti družbeni sistem, ki je najbližji evangelijskim izhodiščem, saj poudarja vrednote, kot so: »svoboda, enakost, bratstvo, božje kraljestvo na zemlji, ljubezenska služba človeku (nevarnost bogastva in sploh imetja) – prvenstvo 'biti' nasproti 'imeti', prizadevanje človeka za 'novega človeka' in 'novo zemljo' – revolucionarno spreminjanje človeka in sveta, upanje in pogum ter pripravljenost na žrtve«.¹²⁷ Svojo utemeljitev ima v Svetem pismu Nove zaveze, v katerem »je poseben poudarek na solidarnosti ali bratstvu in sestrstvu, božje kraljestvo je tam, kjer vladajo ljubezen, razumevanje in medsebojna pomoč. To je želel Kristus še posebej pokazati s priliko o usmiljenem Samarijanu, ki je izhodišče tako imenovane socialistične etike, kar pomeni, da ne smemo misliti samo nase, da bomo samo mi imeli, temveč tudi na to, da bodo tudi drugi imeli vse tisto, kar je potrebno za življenje. Se pravi: da smo se pripravljene zanje žrtvovati, zanje delati – da smo do sočloveka solidarni.«¹²⁸

Zato ta teologija spodbuja k prizadevanju za uresničevanje socialističnih vrednot v družbenem življenju, saj to pomeni hkrati prizadevanje za oblikovanje sveta v evangelijskem duhu, za uresničevanje človeka kot človeka in kristjana. Kristjan v resnici na tak način dela za anonimno krščansko okolje, za anonimno božje kraljestvo in raste v njem kot človek in kristjan.

¹²³ Ob tridesetletnici, str. 5.

¹²⁴ Treba je omeniti dolgo kritično razpravo Problemi teologije socializma, ki jo je dr. Tine Hribar objavil leta 1981 v številki 19/20 v reviji 2000. Glej tudi Domen Iljaš, Katolištvo in marksizem: Kratek pregled razvoja krščanskega socialnega nauka v odnosu do marksizma in prispevka Vekoslava Grmiča k tej temi, Revija Logos, letnik 2016. <https://kud-logos.si/authors/domen-iljas/> (19. 8. 2024)

¹²⁵ Iskalec resnice in večne Resnice, str. 208.

¹²⁶ V duhu dialoga. Za človeka gre, str. 20. Obsežneje pa svojo teologijo socializma predstavi v študiji: Izhodišča in cilji socialistične teologije, ki jo je objavil v isti knjigi V duhu dialoga. Za človeka gre, str. 79–90.

¹²⁷ V duhu dialoga za človeka gre, str. 89.

¹²⁸ Iskalec resnice in večne Resnice, str. 206.

Grmičev dialog s socialistično oblastjo Peter Kovačič Peršin ocenjuje takole:

»To je bil čas intenzivne koncilске prenovе in čas iskanja nove umestitve Cerkve v moderni svet in v tem kontekstu tudi napredujočega dialoga s svetom socializma. Dialog je prinesel pozitivne premike v Jugoslaviji. Partijska oblast se je začela tvorno dogovarjati s katoliško Cerkvijo, ustanavljala je koordinacijske komisije v okviru SZDL (sestavljene so bile iz predstavnikov oblasti, Cerkve in civilne družbe), ki so pripomogle h graditvi novih cerkva, odpiranju malih semenišč, bogoslovja in teološkega študija v Mariboru, poučevanja verouka po župniščih oziroma župnijskih učilnicah itd. Pripravljali se je meddržavni sporazumi in leta 1972 so bili vzpostavljeni diplomatski odnosi med Svetim sedežem in Jugoslavijo. Tito je obiskal Vatikan in papeža. Jugoslavija in Vatikan sta sodelovala v mednarodni politiki. Jugoslovanski sistem je kljub ideološko politični krizi leta 1972 nadaljeval z demokratizacijo in jo sistemsko uzakonil z novo jugoslovansko ustavo leta 1974, ki uvede delno suverenost zveznih republik in uveljavi formalno vrsto demokratičnih svoboščin, tudi tolerantnejši odnos do Cerkve.«¹²⁹

Koncilskega papeža Pavla VI. je nasledil Poljak Karol Wojtyła –, ki si je nadel vzdevek Janez Pavel II. Wojtyła ni imel več nikakršnega posluha za »vzhodno politiko« Pavla VI. Giacomo Galeazzi in Ferruccio Pinotti zelo kritično ovrednotita njegov pontifikat, ko zapišeta, da naj bi bilo zanj

»vprašanje 'molčeče cerkve' drama, ob kateri naj nihče in pod nobenim pogojem ne bi mogel upravičevati obstoja političnih režimov s socialističnimi težnjami, čeprav bi ti pomenili alternativo nasilnim totalitarnim režimom. Ko je Hélder Câmara, podpredsednik latinskoameriške škofovske konference, povabil 'vse katolike, naj opravijo tečaj iz marksizma', je Wojtyła užaljeno vstal in rekel: 'Oprostite, ampak živel sem na Poljskem in komunisti ravnaajo s Poljaki kot z živalmi!' Wojtyła se je pozneje še dolga leta vračal s srečanj z latinskoameriški škofi slabe volje in jezen, češ: 'Še sanja se jim ne, kako ljudje pod komunizmom izgubljajo svobodo.' Tako je že konec šestdesetih let Wojtyła začel izgubljati avro zmernosti in previdnosti, ki ga je odlikovala v očeh komunistične partije, še več, brezkompromisno je začel kazati tiste znake čezatlantskega protikomunizma, ki ga je na tako prelomen način izražal med svojim pontifikatom, za katerega sta bila denimo značilna tesno sodelovanje z Reaganom ter navezava diplomatskih odnosov med Vatikanom in Združenimi državami Amerike (leta 1984, po več kot sto letih).«¹³⁰

Kar dve leti in pol je papež Janez Pavel II. v Mariboru odlašal z imenovanjem škofa ordinarija. Grmič s svojimi zavzemanji za dialog z drugače mislečimi in nevernimi/ateisti ter takratno oblastjo ni več sodil v njegov koncept odnosa do realnega socializma, s kakršnim se je ta srečeval na Poljskem. V pogovoru z njim je Grmič zavrnil, da bi odstopil od prizadevanj za dialog med komunizmom in krščanstvom:

*»Tukaj se nehote spominjam njegove sodbe o kapitalizmu in socializmu, ko sem bil leta 1979 pri njem v osebni avdienci. Takrat mi je dejal: **'Tako kapitalizem kakor socializem sta materialistična nazora in v tem pogledu ju je treba popolnoma odkloniti'**. Nekoliko drugače bi dejal papež Janez XXIII., ki je zapisal v znameniti okrožnici 'Pacem in terris', ko je spregovoril tudi o revolucionarnih nazorih: socializem, da, komunizem, ne. Takole pravi: 'Prav tako ne smemo enačiti napačnih filozofskih nazorov o naravi, izviru in namenu sveta in človeka z zgodovinski gibanji, ustanovljenimi z gospodarskim, socialnim, kulturnim ali političnim namenom, niti tedaj ne, če ta gibanja izvirajo in se še zmeraj navdihujejo iz teh teorij; res se formula nauka, ko je enkrat natančno določena, ne spreminja več, gibanja pa žive v spremenljivih konkretnih razmerah, ki nujno globoko vplivajo na razvoj nauka. Kolikor se gibanja skladajo z načeli zdrave pameti in se ujemajo z upravičenimi zahtevami človeške osebe, kdo bi ne hotel v tem spoznati pozitivnih prvin, vrednih odobravanja. Medtem ko je gledanje Janeza Pavla II. načelno ekskluzivno, je gledanje Janeza XXIII. povsem dialoško.«¹³¹*

Ko se je jeseni leta 1980 ob imenovanju dr. Franca Krambergerja za mariborskega škofa odpovedal službi pomožnega škofa in ravnatelja v bogoslovju, so mu začeli jemati še ostale funkcije in ga skušali čim bolj osamiti.

¹²⁹ Grmičeva umestitev v zgodovino, str. 75.

¹³⁰ Skrivni Wojtyła, str. 56–57.

¹³¹ Poslednji spisi. Misli o sodobnosti, str. 72.

V naslednjih letih je v številnih razpravah še naprej iz različni zornih kotov mojstril in poglobljajl osnove dialoga in z vidika razumevanja drugega kot drugače mislečega analiziral ateizem in marksizem ter aktivno sodeloval v dialogu med kristjani ter marksisti¹³², kot delegat SZDL pa si je v Beogradu prizadeval, da bi se ta udejanjal tudi v praksi.

Da na začetku osemdesetih let Grmič ni bil osamljen v drugačnih pogledih tudi znotraj takratne skupne jugoslovanske škofovske konference, priča tudi splitski nadškof Frane Franič, ki je leta 1971 še vedno menil, da je krščanstvo toliko odprto, da lahko sprejema številne novodobne filozofske izzive in tudi »vse zunaj evangelijske vrednote«. Potem pa nadaljuje: »Nekoč smo jih veliko sprejeli od Platona in Aristotela. **Danes pa smo jih pripravljeni sprejeti iz eksistencializma in drugih modernih filozofij. Ne razumem, kako bi lahko potem iz tega procesa izključevali marksizem.**«¹³³

GRMIČEV DIALOG Z RAZLIČNIMI VERSTVI IN KRŠČANSKIMI CERKVAMI

V duhu 2. vatikanskega koncila se je posvetil tudi **dialogu z različnimi krščanskimi Cerkvami in različnimi verstvi**. Tudi pri njih je ugotavljal, da jih povezuje isto iskanje presežnega in da smo vsi poklicani k temu iskanju. Prepričan je bil, da resnično verujočih »ne morejo zadovoljiti in pomiriti kratko malo nobene dogme, nobene avtoritativno izražene resnice, čeprav niso brez pomena in vrednosti za človekovo iskanje in osebno določanje«¹³⁴. Če pa smo obsojeni na iskanje, Grmič optimistično priznava, da lahko »govorimo o zavestnem verskem pluralizmu, o izrecnem sprejemanju in vrednotenju različnih verskih pogledov, različnih oblik verske prakse, pa tudi načinov duhovnega življenja, čeprav izhajajo iz še tako različnih verstev. Do takega pluralizma seveda laže prihaja tam, kjer gre predvsem za osebno vernost, kjer vloga verske institucije stopa v ozadje ali živi v njej močno prebujena zavest o presežnosti vsega, kar moremo povedati o temeljnih verskih resnicah /.../«¹³⁵

V tem primeru merilo ni več resnica avtoritete, ampak avtoriteta resnice, njeno gibalno pa mora postati pričevanje, ki temelji na prizadevanju »za pravičnost, ljubezen, bratstvo in sestrstvo med ljudmi, za mir«¹³⁶. Zato tudi niso več relevantna vprašanja o izrazitvi zadnje resničnosti, ampak življenje iz nje. Se pravi prizadevanje, da živimo etično in moralno in svoje ravnanje uravnavamo po vesti.

Svojo živahno ekumensko dialoško dejavnost z različnimi Krščanskimi cerkvami je razkril v intervju, ki sem ga opravil z njim ob njegovi osemdesetletnici. Takole pravi:

»Zelo živahna je bila ekumenska dejavnost, saj smo imeli zelo intenzivne stike s Pravoslavno cerkvijo, ki je bila v tedanji Jugoslaviji najmočnejša. Prirejali smo znanstvene simpozije, na katerih smo preučevali ekumenska vprašanja in v okviru ekumenske teologije primerjali eno teologijo z drugo in skušali poiskati stične točke med teologijama, čeprav jih na videz ni bilo. Precej stika smo imeli tudi s protestanti, saj se je profesor Jože Rajhman precej zanimal za protestantizem, in smo tako stike z Evangeličansko cerkvijo še bolj poglobili. Res pa je, da je bilo ekumensko sodelovanje veliko bolj intenzivno s Pravoslavno cerkvijo, ki je bila v tedanji Jugoslaviji najmočnejša.

Večkrat smo bili v Beogradu in drugod po Srbiji, kjer smo vzpostavljali zelo intenziven dialog tudi s svetno oblastjo. Mi iz mariborske škofije smo ga veliko laže razvijali zaradi tega, ker smo bili veliko bolj strpní, kot pa recimo tisti iz ljubljanske škofije.«¹³⁷

¹³² O njegovi zavzetosti za to področje pričajo številne razprave, ki jih je namenil tej tematiki. Navajam jih v knjigi Tvegano iskanje resnice. Misli Vekoslava Grmiča, str. 220.

¹³³ Navaja I. Maštruko: Klasni mir katoličanstva. Radniško pitanje v socialno-političkoj doktrini katoličke crkve, str. 152.

Večkrat mi je pripovedoval, da sta mu bila prav splitski nadškof Frane Franič in zagrebški kardinal Franjo Kuharić znotraj skupne jugoslovanske škofovske konference dokaj naklonjena.

¹³⁴ Iskanje resnice, str. 17.

¹³⁵ Misli iz šole življenja, str. 26–27.

¹³⁶ Iskanje resnice, str. 15.

¹³⁷ Iskalec resnice in večne Resnice, str. 191.

Antropološko zasnovo odkriva tudi v teologiji reformatorjev, in še posebej pri osrednjem reformatorju Primožu Trubarju¹³⁸. Njegove razprave iz tega tematskega kroga sodijo v obsežno raziskovanje slovenske reformacije na Oddelku Teološke fakultete Ljubljana v Mariboru, ki jo je začel teolog in izjemen poznavalec slovenskega protestantizma prof. ddr. Jože Rajhman in krog intelektualcev, zbranih okrog revije Znamenje. Prvič smo dobili pregled Lutrove teologije v poglobljenih Grmičevih razpravah *Temeljni poudarki Lutrove teologije in Pogled sodobnega katoliškega teologa na Lutra*¹³⁹.

O njegovem raziskovanju področja, ki se ga dotika teologija ekumenizma in njegovem sodelovanju na številnih ekumenskih simpozijih in pogovorih, pa pravi prof. dr. Stanko Janežič takole:

*»Škofu Grmiču pa sem posebno hvaležen za njegovo sodelovanje na ekumenskem področju. Rad je objavljaj svoje članke in ekumenska razmišljanja v Ekumenskem zborniku V EDINOSTI, ki sem ga urejal. Pogosto je predaval na mladinskih Ekumenskih pogovorih v Prekmurju (od 1975 naprej) in na ekumenskih simpozijih ljubljansko-mariborske teološke fakultete (1974–1990)«.*¹⁴⁰

GRMIČEV DIALOG S SVETOM

Tudi v **dialogu s svetom** odkriva Grmič možnost globljega spoznanja resnice. Meni, da človek v zgodovini razvoja ni ostal samo božji sodelavec, ki bi stvarstvo vodil do tiste točke, ko bo Bog vse v vsem (Prim.: 1. Kor 15,28), ampak mu žal vse večji *»tehnični napredek omogoča, da so ljudje postali še bolj brezobzirni in krutejši, kakor so bili nekoč«*¹⁴¹. Tak ni samo v odnosu do sočloveka, ampak je človeštvo v moralnem in etičnem pogledu nazadovalo tudi v odnosu do narave, ko hoče človek tudi do nje pokazati svojo moč gospodovanja in celo nasilje. Grmič krivi tudi kristjane, da so s svojim početjem *»prispevali nemajhen delež k brezobzirni gospodovalnosti«*¹⁴². Ta se je v zadnjih desetletjih še posebej odrazila na ekološkem področju. Z zaskrbljenostjo opozarja: *»Ekološki problemi, s katerimi se danes srečujemo, in nam hkrati ne obetajo nič dobrega za prihodnost, nas naravnost izzivajo, da spremenimo svoje razmerje do narave, do okolja, v katerem živimo.«*¹⁴³ Ko tenkočutno odkriva stranpoti, išče tudi rešitve: vidi jih v prebujanju človekove zavesti, ki se izkazuje v zavedanju, da je tudi sam del narave, zato je potrebno, da se do nje vede odgovorno. Ravno vse večja zavest odgovornosti pa razkriva, da je potrebna nova etika: taka, ki bo izpostavljala vrednost narave in njene posebne pravice, ki jih mora človek v svojem delovanju brezpogojno upoštevati. Nujna bo – pravi Grmič – *»ekološka etika«*, to je upoštevanje etičnih norm tudi na tem področju, in tudi na njem ravnanje po vesti in odgovorno, če še hočemo z zaupanjem gledati v prihodnost.¹⁴⁴

Grmič se je s tem postopoma odmikal od antropocentrizma in kartezijsko-njutnovskega razumevanja sveta, za katerega »je značilno mehanicistično, fragmentarno in redukcioniistično gledanje ter kvantitativno vrednotenje stvari«¹⁴⁵ in razvijal nov globinski pogled na stvarnost. Tak pogled ni več naravnan parcialno, ampak celostno ali *»holistično«*¹⁴⁶, se pravi, da tako razumevanje upošteva tudi njeno »globinsko razsežnost«¹⁴⁷, in ga zanima še »posebej nevidna, a vendar pomembna plat resničnosti«¹⁴⁸. Po takem pogledu na naravo človek ni »popolnoma ločen od drugih stvari, temveč je najtesneje povezan z njimi in od njih odvisen«¹⁴⁹. S tem se Grmič odpoveduje

¹³⁸ Nekaj misli o Trubarjevi teologiji v prvi njegovi knjigi Catechismus, str. 71–72; Govor na proslavi ob dnevu reformacije v Mariboru (29. 10. 2001), str. 121–123; Misli iz šole življenja, str. 161–162.

¹³⁹ Moja misel, str. 61–84.

¹⁴⁰ Srečanja s škofom Vekoslavom Grmičem, str. 57.

¹⁴¹ Izzivi in odgovori, str. 9.

¹⁴² Izzivi in odgovori, str. 10.

¹⁴³ Iskanje resnice, str. 110.

¹⁴⁴ Izzivi in odgovori, str. 110–119. Podrobneje je Grmičevo ekološko misel razdelal A. Lah v razpravi Nekatere razsežnosti ekološke misli pri Vekoslavu Grmiču, str. 18–29.

¹⁴⁵ Iskanje resnice, str. 127.

¹⁴⁶ Iskanje resnice, str. 127.

¹⁴⁷ Iskanje resnice, str. 127.

¹⁴⁸ Iskanje resnice, str. 127.

¹⁴⁹ Iskanje resnice, str. 12.

antropocentrizmu, ki je oblikoval razumevanje človeka od renesanse naprej in poglede nanj kot na vrhovnega gospodarja vesolja, ki mu je podrejeno in dano v upravljanje celotno stvarstvo. »Zamenjati,« pravi, »bi ga bilo treba s »fiziocentrizmom ali kozmocentrizmom,«¹⁵⁰ pogledoma, ki temeljita na zahtevi, da je treba tudi naravi priznati »samostojno vrednost in posebne pravice«¹⁵¹.

Z razpravo *Kozmični Kristus in ekologija*¹⁵² pa je prvi v slovenskem prostoru postavil temelje **ekološki teologiji**, ki jo kratko utemeljuje takole:

»Medtem ko je razsvetljenstvo hotelo osvetliti predvsem zgodovinsko podobo Jezusa Kristusa, odkriti podobo zgodovinskega Kristusa, je naloga, ki smo si jo sami zastavili, osvetliti podobo kozmičnega Kristusa. Gre torej za teološki premik od krščanstva, ki poudarja predvsem Odrešenikovo osebnost in se zanima za antropocentrično in v nekem pogledu antimistično razumevanje krščanske vernosti in Kristusovega odrešenjskega dela h krščanstvu kozmičnega Kristusa, kozmičnemu in mističnemu Kristusu in veri, ki izhaja iz njega.«¹⁵³

Grmič razkriva v enem delu sodobne družbe vedno večje povezovanje na številnih različnih področjih: še posebej izrazito **na gospodarskem in tehnološkem**. To je ravno na tistih področjih, ki sta najbolj povezani z razvojem človeštva. Žal pa obe predstavljata tudi največjo nevarnost za nadaljnji njegov obstoj. Zato meni, da se mora človeštvo ozavestiti, da človek kot posameznik »ni samo 'homo oeconomicus'«, ki se »pusti voditi kratko malo po darvinističnem načelu pravice močnejšega«, saj ga ta pot žal vodi v »skrajni individualizem ali bolje liberalizem«, ki je »povezan z egoizmom« in »v svetovnih razsežnostih hudo nevaren«¹⁵⁴. Rešitev vidi v tem, da človek v sebi prebudi čut solidarnosti in vzajemnosti, ki je še kako pomemben v oblikovanju celovite človeške identitete.¹⁵⁵ Da bi se »homo oeconomicus« izognil popolnemu polomu, je potreben »globalni humanizem«¹⁵⁶, ki bo vsakega posameznika motiviral za vse splošnočloveške vrednote, h katerim so ga nekoč usmerjale »religije in sploh duhovna gibanja, ki ustvarjajo v človeku nekakšno moralno strukturo, osnovo, iz katere izhajajo posamezne moralne odločitve.«¹⁵⁷ Kajti nanj od vsepovsod preži nevarnost, da se bo ravnal le po »ekonomsko-racionalističnih načelih« in ga bodo usmerjali le »materialni interesi«, ki ga ne morejo kot človeka v globini njegove biti do kraja »zadovoljiti in osrečiti«, ampak nujno vodijo v njegovo človečnostno »osiromašenje«¹⁵⁸.

Nadalje Grmič pritrjuje vsem tistim, ki odkrivajo največjo nevarnost za človekovo dostojanstvo v tržnem gospodarstvu, ki je postalo tista »ureditev družbenega življenja, ki bi se ji morali podrediti vsi drugi družbeni sistemi«¹⁵⁹, pri tem pa se ne upošteva več »dostojanstva človeške osebe, temveč le zahteve čim 'uspešnejšega' gospodarstva«¹⁶⁰.

Zato zahteva globalizacija – pravi Grmič, ki vodi v vse večje poenotenje sveta – tudi vedno bolj zavestno prizadevanje »za spoštovanje splošno človeškega etosa, duhovne rasti in duhovnega razvoja človeka v globalizacijskih razmerah«¹⁶¹. Povezovanje na globalni ravni bo lahko v človekovo dobro šele v primeru, če bo upošteval »čas resnih moralnih odločitev, čas globalnega etosa«¹⁶². Od tod se mu zdi povsem utemeljena vse glasnejša zahteva, da je potrebno še toliko bolj izpostavljati

¹⁵⁰ fiziocentrizem = središčni pomen vse narave; kozmocentrizem = središčni pomen vsega sveta.

¹⁵¹ Iskanje resnice, str. 131.

¹⁵² S to razpravo je zaključil leta 1996 svoje pedagoško delo v okviru Katedre za dialog. (Prim.: B. Kolar poslovilna beseda ob smrti prof. dr. Vekoslava Grmiča, naslovnega škofa in nekdanjega profesorja Teološke fakultete v Ljubljani, str. 12.)

¹⁵³ Iskanje resnice, str. 135.

¹⁵⁴ Izzivi in odgovori, str. 25.

¹⁵⁵ Izzivi in odgovori, str. 25.

¹⁵⁶ Izzivi in odgovori, str. 25.

¹⁵⁷ Izzivi in odgovori, str. 31.

¹⁵⁸ Izzivi in odgovori, str. 29.

¹⁵⁹ Izzivi in odgovori, str. 30.

¹⁶⁰ Izzivi in odgovori, str. 30.

¹⁶¹ Izzivi in odgovori, str. 31.

¹⁶² Izzivi in odgovori, str. 31.

»pomen globalne morale, ki bo še posebej upoštevala solidarnost med ljudmi ali humanizem v najglobljem pomenu ter povezanost človeka z okoljem in njegovo zasidranost v ustreznem življenjskem prostoru, torej ne samo antropocentričnost, temveč tudi kozmocentričnost«¹⁶³.

Škoda se mu zdi, da tudi politika postaja le še »'dekla' tržnega gospodarstva«.¹⁶⁴ S tem žal ne opravlja več svojega prvotnega namena: naravnosti »v skupno blaginjo, pospeševanja pravičnosti in človečanskih pravic, odpravljanja korupcije in kratenja človeškega dostojanstva.« Potem pa nadaljuje: »Politika, pisana z veliko, 'mora oblikovati temeljne vrednote vsake skupnosti – notranjo edinost in zunanjo varnost –, pri tem pa uskladiti enakost s svobodo, uradno avtoriteto s pravično avtonomijo in soočenjem posameznikov in skupin /.../ Določa tudi sredstva in etiko družbenih odnosov'.« (L. Boff, *Karizma in moč*, Maribor /Založba obzorja/ 1986, str. 58–59.) Boffovo misel pa zaključí:

»Mislim, da je to razumevanje politike zelo dober opis ali opisna definicija politike, ki močno poudarja njeno odgovornost v službi človeka. Imamo namreč opraviti tudi z raznovrstnimi patologijami politike, zaradi česar ljudje često politiko označujejo kot korupcijo, manipulacijo z ljudmi in brezpogojno uveljavljanje lastnih interesov. Za mnoge politika ni nič drugega kot umazanija, laž, demagogija in brezobzirni boj za oblast.«¹⁶⁵

Grmič to stališče v nadaljevanju tudi aktualizira:

»Če se ozremo vsaj nekaj desetletij nazaj v zgodovino slovenske politike in primerjamo takratno njeno podobo z današnjo, moramo priznati, da je med njima neka podobnost v etičnem in moralnem pogledu. Večkrat je namreč v obeh primerih z lahkoto opaziti poteze ideološko-manihejske politike, ki drugače misleče istoveti kratko malo s slabim, zlom, sovražniki, ničvredneži v vsakem pogledu. Taka politika je nujno integralistična, totalitarna, avtoritarna in zagovornica filozofije smrti, kar se je pokazalo posebno v času okupacije 1941–1945 in po osvoboditvi. Eno stran te politike je dobro orisal dr. Alojz Kuhar v svojem govoru slovenskim domobrancem iz Londona l. 1944. V tem govoru je namreč domobrancem jasno predočil resnico, ki je bila povsem drugačna, kakor so jim jo prikazovali njihovi voditelji, tipični zagovorniki ideološko-manihejske politike.

Ideološko-manihejska politika se izživlja v svoji 'anti-drži', ne zanima pa se za politiko 'pro-drže'. Glasna je, kadar gre za diskvalifikacije, obsojanje in rušenje nekdanjega, prejšnjega, hitro pa ji zmanjka idej in navdušenja za zidanje novega, boljšega. Močna je v negaciji, slabotna pa v afirmaciji. Posebno se izživlja v etiketiranju (danes: udbomafija, neokomunizem, klerikalizem itd.).

Ista politika se zavzema za svobodo in demokracijo le bolj v besedah, v resnici pa jo je strah svobode in demokracije ter teži za neomajno oblastjo. V ta namen uporabljajo njeni zagovorniki najrazličnejše manipulacije z ljudmi, kamor sodita tudi populizem in demagogija, da, izživljanja v odkrivanju afer in aferic ter njihovega razčiščevanja, če tako imenovanega 'preštevanja kosti' niti ne omenjam. Sem sodi še posebej tudi nenehno spotikanje ob politične tekmece, ki so seveda na poti karieristom v politiki.¹⁶⁶

DIALOG MED VERNIMI IN NEVERNIMI/ATEISTI

Grmič je na katedri za Osnovno bogoslovje predaval dva predmeta: **Moderni ateizem in Teološki temelji dialoga**. Izhodišča in temelje dialoga med vernimi in nevernimi/ateisti je Grmič predstavil že v svoji prvi knjigi *Med vero in nevero* leta 1969.

Teizem in ateizem se dialektično prepletata skozi celotno človeško zgodovino, čeprav vpeta v stalno ideološko nasprotje, s katerim sta se tudi neprestano pogojevala. Nasprotja so pogosto prerasla v srdit ideološki spopad, v katerem je vsak ostal na svoji strani in zagovarjal svoj prav. V ta ideološki spopad se je rodil Grmič leta 1923, ga občutil med vojno in po njej. Vse bolj pa je videl, kako je neproduktiven

¹⁶³ Izzivi in odgovori, str. 32.

¹⁶⁴ Izzivi in odgovori, str. 30.

¹⁶⁵ Moja misel, str. 128.

¹⁶⁶ Moja misel, str. 137.

takrat, ko se znajde na svojih skrajnih mejah. Rešljiv pa le v pristnem iskrenem dialogu, v katerem nasprotnika spoštujejo nazor drug drugega in iščeta to, kar ju druži, ne pa tega, kar ju razdvaja. Pri tem se je Grmič izognil vsakršnemu ideološkemu opredeljevanju, kakršnega je našel tudi na področju teologije, ki je skušala z že vnaprej izdelanimi ideološkimi modeli pristopati k sogovorniku in mu odreči njegovo pripravljenost za iskanje resnice in večne Resnice. Grmičev pogled na človeka je celovit. V svojem odnosu do nevernih/ateistov in do ljudi drugačnih prepričanj je izhajal »iz antropološkega razumevanja človekovih prepričanj in doživetij, zato je odkrival v vsakem nazoru njegove pozitivne plati, jedro humanizma in človekoljubja, in v vsakem človeku pošteno iskanje osebne resnice.«¹⁶⁷

Grmičeva knjiga *Med vero in nevero*, je izšla že po letu, ko je bil vzpostavljen na okrogli mizi v Idriji prvi odprti dialog med vernimi in nevernimi/ateisti na Slovenskem.

V njej je postavil temelje, na katerih je treba graditi teologijo dialoga med vernimi in nevernimi/ateisti. Ker je dialog osnovna oblika medsebojnega sporazumevanja, je zato tudi pogoj za mirno sobivanje, saj omogoča kljub različnim nazorom in pogledom prizadevanje za isti skupni cilj: bolje razumeti drugega. Da bi lažje vzpostavljala dialog z nevernimi/ateisti je veliko razmišljala o veri verujočih in cerkveni instituciji, ki je posredovalka Jezusovega evangeljskega sporočila, in tudi neveri neverujočih/ateistov in na to temo napisal številne razprave. Navajam jih v knjigi Tvegano iskanje resnice¹⁶⁸, kjer sem zbral misli iz njegovih razprav v obliki gesel in ob posameznem geslu navedel tudi razprave, v katerih se dotika tega tematskega sklopa: ateizem, Cerkev, fanatizem, krščanstvo, kristjan, nevernost in druge.

Grmič je na več mestih razmišljala o veri podobno kot znani nemški teolog Hans Küng, ki pravi, da »človekova vera v Boga torej ni niti racionalno dokazovanje niti iracionalno čutenje niti odločilno dejanje volje, ampak /.../ razumno zaupanje.«¹⁶⁹ Ker verujoči nima trdnih dokazov za božji obstoj, ampak mu ostaja samo razumno zaupanje, je njegova vera neprestano ogrožena od nevere, »in sicer tem bolj, kolikor globlje sega prepričanje v človekovo notranjost in kolikor bolj zajema človeka v celoti in v vseh razsežnostih njegovega bivanja.«¹⁷⁰

Je pa vera lahko osvobajajoča za tistega človeka, »ki želi, da bi uresničil to, kar čuti kot nalogo, ki mu je dana, da jo izpolni, in za vsakogar, ki se zaveda, da človek neskončno presega sebe in je bolj perspektiva kot dokončno bitje.«¹⁷¹ Drugače pa je v trenutku, ko vera postane ideologija. Enako velja za krščanstvo, ki ga Grmič opredeli s sintagmo »**pokonstantinovsko krščanstvo**«. Analizira ga v razpravi *Krščanstvo in ideologija*. O njem pravi, da se je »v zgodovini javljalo in se marsikje javlja še danes kot popolnoma sklenjen sistem resnic, pogledov in norm za življenje in delo«¹⁷². Razkriva pa se skozi »pretirani dogmatizem«¹⁷³, in udejanja skozi »formalizem, legalizem, institucionalizem in uniformizem«¹⁷⁴. Vsi ti -izmi pa krščanstvu dajejo »pečat ideologije, in to neživljenjske ideologije, ki pomeni odtujitev za resnično krščanstvo, farizejski kvas v smislu velikega inkvizitorja /.../ možnost za vezanje neznosnih bremen /in/ gospodovanje namesto orodja za služenje«¹⁷⁵. Zato ni čudno, da je tolikokrat njegova zgodovina »**napisana tudi s krvjo**«¹⁷⁶.

Takšno krščanstvo nima nič več opraviti s svojim izvornim »preroškim duhom«, ki veje iz evangeljskega krščanstva, in zavestjo, da se pravi biti kristjan enako »**kot biti na potu**«, da Boga ni mogoče popredmetiti in božjih resničnosti nikdar popolnoma zajeti v človeške pojme, božjega

¹⁶⁷ Grmičev pogled na ateizem, str. 69.

¹⁶⁸ Tvegano iskanje resnice. Misli Vekoslava Grmiča (izbral in uredil Srečko Reher), Petrovče, Društvo Znamenje, 2013.

¹⁶⁹ Credo. Razlaga vere za današnji čas, str. 21.

¹⁷⁰ Resnica iz ljubezni, str. 193.

¹⁷¹ Resnica iz ljubezni, str.13.

¹⁷² Resnica iz ljubezni, str. 99.

¹⁷³ Resnica iz ljubezni. Grmič se ne zaveda, da so vse dogme hkrati relativne, čeprav so v drugem pogledu absolutne.

¹⁷⁴ Resnica iz ljubezni, str.100.

¹⁷⁵ Resnica iz ljubezni, str.100.

¹⁷⁶ Resnica iz ljubezni, str. 100.

kraljestva /nikoli enačiti/ z zemeljskim kraljestvom in ne človeške misli z božjo mislijo.«¹⁷⁷ Ko krščanstvo ni več upoštevalo tega, je postalo le še »ideologija v podobnem pomenu, kot so totalitarni sistemi«¹⁷⁸.

V čem pa je bistvo evangeljskega krščanstva? Odkriva ga v njegovi odprtosti za »iskanje Boga«, zato ga lahko udejanjajo le tisti, ki se zavedajo, da so »poklicani k iskanju«, in jih nič »ne more zadovoljiti in pomiriti«: »nobene dogme« in »nobene avtoritarno izražene resnice«¹⁷⁹, razkriva pa se skozi vero, ki temelji na magni karti vrednot iz govora na gori: blagor ubogim ... (Mt 5,3–12) in zlatem pravilu etičnega ravnanja: »Vse, kar želite, da bi ljudje vam storili, storite vi njim!« (Mt 7,12), ter govora o poslednji sodbi: »Lačen sem bil in ste mi dali jesti /.../ Kar koli ste storili enemu od teh mojih najmanjših bratov, ste meni storili.« (Mt 25,31–46). To pa je srčika evangeljskega sporočila, ki je naravnana na socialno dimenzijo ali s podanašljenjem na zahtevo po solidarnosti. Zelo kratko je to izrazila filozofinja Cvetka Hedžet Tóth v naslovu svoje razprave *Evangelij zahteva solidarnost – je socialna karizma* v zborniku, ki je izšel v spomin ob petnajsti obletnici Grmičeve smrti¹⁸⁰ V taki veri Bog za verujočega ni mašilec lukenj, tudi ne alibi za to, kar bi moral sam storiti, in ne ideološka spaka iz pridigarske literature, ampak Bog, ki je z njim na njegovi življenjski poti in kristjan tisti, ki poskuša živeti svojo »človeškost, družbenost in religioznost«¹⁸¹. Zato za resničnega vernika ni več tako pomembno abstraktno teološko razpravljanje o Bogu, tudi ne abstraktna vsebina vere, ampak vprašanje, ali mu lahko njegova vera odgovarja na temeljna eksistencialna vprašanja ter kako in koliko mu pomaga oblikovati življenje v vseh razsežnostih njegovega bivanja: v odnosu do sebe, sočloveka, sveta in Boga.

V to smer je naravnal tudi poglavje *Skrb za človeka – humanizem* v knjigi *Med vero in nevero*. Prav razumevanje človeka in njegovega bivanja je skupno torišče, na katerem se srečujejo marksizem, eksistencializem in tudi evangeljsko krščanstvo. Potem ko sooči vse tri nazore in njihov pogled na človeka, se mu razkrije, da pravzaprav obstajata le dve vrsti humanizma, to je »humanizem, ki Boga priznava«, in »humanizem, ki Boga ne priznava«¹⁸². Delitvi mu v grobem omogočata razlikovanje med teističnim in ateističnim humanizmom. Ker pa obstajajo tudi razlike znotraj njiju, ne moreta zajeti vseh dimenzij človekovega bivanja, vendar meni, da je kljub temu treba težiti za tem, da bi bila upoštevana njuna »usmerjenost v svet, k sočloveku, /potem/ usmerjenost v neskončnost /in to, da je človek/, duhovno-telesno /in/ družbeno bitje«¹⁸³. Zato je nujno, da se človeku omogoči, da se razvija »vsestransko /in napreduje/ v vseh razsežnostih svoje bitnosti«¹⁸⁴. To pa je moč dosegati samo »s sredstvi, ki niso v nasprotju s pravičnostjo in ljubeznijo«¹⁸⁵. Na tej točki se srečujejo tako verni kot neverni, oboje namreč družijo isto »dostojanstvo svobodne osebe. Zato mora tudi njihovo skupno življenje in delo določati tista oblika stika ali srečanja, ki temu spoznanju ustreza. **In to je 'dialog', razgovor ali skupno iskanje resnice v medsebojnem spoštovanju, medsebojni pomoči in ljubezni**«¹⁸⁶. Vsak od njih pa se mora odpovedati »nasilju in monopolu nad resnico« in se odločiti »za sožitje in sodelovanje z ljudmi ob spoštovanju njihovega osebnostnega jedra, ki nosi v sebi odtis bogopodobnosti«¹⁸⁷ in se ravnati v skladu s tem, kar mu narekuje njegova vest, ki je zadnje merilo verujočih in neverujočih. V četrti tezi pravi:

»Vest je zadnje in najvišje merilo etičnosti ali moralnosti. Vest je Bog v človeku, sveto in nedotakljivo načelo za njegovo ravnanje in odločanje; vse resnično človeško, mora stopiti skozi prizmo vesti, v tem je čut odgovornosti. Vest je za človeka avtoriteta, ki jo mora poslušati in čim bolj jo skuša,

¹⁷⁷ Resnica iz Ljubezni, str. 99.

¹⁷⁸ Resnica iz Ljubezni, str. 99.

¹⁷⁹ Iskanje resnice, str. 11.

¹⁸⁰ Zbornik v spomin škofu dr. Vekoslav Grmiču, str. 41–52.

¹⁸¹ Biti kristjan – kaj pomeni to? 20 tez k zelo aktualnemu vprašanju, str. 60.

¹⁸² Med vero in nevero, str. 94.

¹⁸³ Med vero in nevero, str. 94.

¹⁸⁴ Med vero in nevero, str. 94.

¹⁸⁵ Med vero in nevero, str. 94.

¹⁸⁶ Med vero in nevero, str. 103.

¹⁸⁷ Med vero in nevero, str. 104.

vedno posluša, toliko bolj se mu prebudi in toliko bolj čuti potrebo, da jo sooča tudi z vestjo drugih. Prebujena vest je zato najgloblja vernost in najzanesljivejša pot zvestobe tistemu, kar naj bi človek bil ali postal – k lastni podobi, kakor mu je pač dana kot naloga, poslanstvo za življenje in delo.»¹⁸⁸

Zato je edino, čemur sta verni in neverni/ateist odgovorna, njuna vest: je tista zadnja instanca, v imenu katere se premišljeno in svobodno odločata, in tudi tista, ki ju sodi – je to, kar je »v njem samem, a hkrati tudi nad njim.«¹⁸⁹ Zato ni več »pomembno, če kdo pravi, da Boga ni, pomembneje je, če kdo 'zanika' človeka in mu streže po življenju ali mu noče pomagati, ko je pomoči potreben.«¹⁹⁰ Od tod lahko razumemo Grmičev humanizem in na tolikih mestih svarilo pred praktičnim ateizmom verujočih pa tudi neverujočih/ateistov, ki vodi v brezobzirni individualizem in egoizem.

ZAKLJUČEK

V razpravi *Preroštvo v slovenski cerkvi* je Grmič deset let po izidu prve knjige *Med vero in nevero* in posvečenju v škofa posebej izpostavil potrebo po preroški dimenziji v krščanstvu. Njegova preroškost pa temelji na naslednji postavki, da je bila vedno »najpomembnejša naloga Cerkve: oznanjevanje evangelija.« To nalogo so opravljali preroki, ki se niso nikoli bali razkrinkavati stranpoti institucionalne religioznosti in njene ujetosti v teološke ter politične sisteme. Kritizirali so njene neevangeljske pozicije časti, moči in oblasti in bili pripravljeni v skrajnem primeru za evangeljsko krščanstvo zastaviti tudi svoje življenje. Prav zaradi njih Cerkev ni postala nikoli povsem »Cerkev farizejev ali Cerkev velikega inkvizitorja« in »evangelij le še ideologija«. In prav evangeljski preroki so bili tisti, ki so krščanstvo ohranjali, da je ostajalo tudi po vseh stranpoteh še vedno 'gibanje', ki ni dovoljevalo«, da bi iz »apostolov nastali uradniki, iz svobodnih božjih otrok pa sužnji¹⁹¹.« **Prav iz teh razmislekov je mogoče razumeti Grmičevo kritično teologijo zemeljskih resničnosti, ki se je udeležila skozi teologijo dialoga z vsemi, ki so pripravljeni iskati resnico in tudi večno Resnico.**

Iz svojega razumevanja škofovskega gesla **Oznanjujte evangelij in dialoško usmerjene teologije** je podal tudi nekaj še vedno aktualnih predlogov k 1. zasedanju Slovenske cerkvene sinode, ki naj bi se odvijala 4.–6. 11. 1999:

»Živimo v času osamosvajanja zemeljskih resničnosti, v času avtonomizma in pluralizma. Zato je mogoče krščansko sporočilo približati ljudem samo z iskrenim dialogom in pri tem znati potrpeti, znati čakati in biti do skrajnosti strpen do drugače mislečih. Predvsem pa se moramo varovati vsakega fundamentalizma, integrizma in avtoritarizma. S tem bi namreč hodili po isti poti, po kateri so hodili zagovorniki totalitarnih ideologij, ki so doživele svoj polom.

Največjo skrb moramo posvečati problemom miru in ekologije. Tudi v tem pogledu je najpomembnejše, da sodelujemo tudi z drugače mislečimi, kakor to naroča 2. vatikanski cerkveni zbor. Sicer pa so že razsežnosti teh problemov takšne, da jih **ni mogoče reševati brez najširšega sodelovanja vseh ljudi – da, vsega sveta.**

Ločevanje duhov in ustvarjanje razdora med ljudmi zaradi nazorskih in drugih razlik je nekrščansko in danes hudo nevarno. Kristjani si sploh morajo prizadevati za medsebojno povezovanje in za solidarnost v najširšem pomenu. Ker naj bi zidali svoje življenje in delo na ljubezni, jim to ne bi smelo biti tuje.« Potem pa zaključi s pozivom: **»Sploh pa pokažimo, da je evangelij 'popolni humanizem' in zato prinaša človeku resnično življenje.»¹⁹² In kolikor ni, so neverni/ateisti in drugače verujoči za verne »živa vest«¹⁹³**

¹⁸⁸ Izzivi in odgovori, str. 61–63.

¹⁸⁹ Tvegano iskanje resnice, str. 205.

¹⁹⁰ Kristjan pred izzivi časa, str. 107.

¹⁹¹ Resnica iz ljubezni, str. 215.

¹⁹² Izzivi in odgovori, str. 150–151.

¹⁹³ Tvegano iskanje resnice, str. 16.

VIRI IN LITERATURA

Čuš Franc: Kulturno-duhovno okolje, iz katerega je izšel dr. Vekoslav Grmič, ČZN 94(2023)2–3.

Debeljak Aleš in Črnič Aleš: Od zavzetega partizana in obveščevalca do cenjenega profesorja in svetovalca. Intervju z zaslužnim prof. dr. Zdenkom Roterjem (1926), utemeljiteljem sociologije religije na Slovenskem, Teorija in praksa, 51/2014/2–3.

Fittipaldi Emiliano: Pohlep. Dokumenti, ki razkrivajo bogastvo, škandale in skrivnosti Frančiškove Cerkve, Mengeš, Ciceron, 2016.

Gabrič Aleš: Rimskokatoliška cerkev in nova oblast, Slovenska novejša zgodovina 1848–1992 /2/, Ljubljana, Mladinska knjiga, 2005.

Galeazzi Giacomo in Pinotti Ferruccio: Skrivni Wojtíla. Ozadje bliskovite beatifikacije Janeza Pavla II., Ljubljana, Modrijan, 2012.

Grandovec Helena: Zgodbe iz življenja, Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, Znamenje 33/2003/3–4.

Grmič Vekoslav: Iskanje resnice, Ljubljana, Založba Unigraf, 1997.

- Iskanje in tveganje. Zbirka razprav, 1. in 2. del, 3. in 4. del, Ljubljana, Zadruga katoliških duhovnikov SDD, 1975.
- Izzivi in odgovori, Ljubljana, Založba Unigraf, 2000.
- Kristjan pred izzivi časa, Maribor, Mariborski tisk, 1992.
- Mali teološki slovar, Celje, Mohorjeva družba, 1973.
- Med vero in nevero, Celje, Mohorjeva družba, 1969.
- Misli iz šole življenja, Ljubljana, Založba Unigraf, 2003.
- Moja misel, Ljubljana, Založba Unigraf, 1995.
- Poslednji spisi, Ljubljana Založba Unigraf, 2005 (Knjiga je izšla po Grmičevi smrti; spise sta uredila Srečko Reher in Mitja Hribar).
- Resnica iz ljubezni. Kritična razmišljanja, Ljubljana, Zadruga katoliških duhovnikov SDD, Ljubljana, 1979.
- V duhu dialoga – za človeka gre, Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1986.
- Življenje iz upanja, Ljubljana, Založila Zadruga katoliških duhovnikov v okviru SDD, 1981.
- Tvegano iskanje resnice. Misli Vekoslava Grmiča (Izbral in uredil Srečko Reher), Petrovče, Društvo Znamenje, Petrovče, 2013.
- Bibliografija dr. teoloških znanosti Vekoslava Grmiča, Grmičev zbornik, Znamenje 38/1998/3–4.
- Ob tridesetletnici, Znamenje 30/2000/1–2, str. 5.
- Klerikalizem v slovenski Cerkvi, Znamenje 1/1971/1.
- Tridentinski cerkveni zbor kot odgovor na reformacijo (1545–1563), v: Znamenje 13/1983/5.
- Prenova Cerkve na Slovenskem, Znamenje 6/1976/5.

Grmič Vekoslav: Knjigi na pot, v: dr. V. Truhlar: Katolicizem v poglobitvenem procesu, Celje, Mohorjeva družba, 1971.

Grmič Vekoslav in Rajhman Jože: Teologija v službi človeka. Teološki pogledi na človeka, Tinje, Družba sv. Mohorja v Celovcu 1975.

Grmič Vekoslav: Verujoči v izzivih znamenj časa. Izbrani spisi humanista škofa prof. dr. Vekoslava Grmiča (Izbral in uredil Srečko Reher), Maribor, Kulturni center Maribor, zavod za umetniško produkcijo in založništvo, 2024.

Hedžet Tóth Cvetka: Pravica do upora – etični imperativ, Borec. Revija za zgodovino, antropologijo in književnost, /2012/.

- O dialogu kot človeškosti, Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, Znamenje 33/2003/3–4.
- Evangelij zahteva solidarnost – je socialna karizma, Zbornik – v spomin škofu dr. Vekoslavu Grmiču, Znamenje 35/2005/3–4.

Hedžet Tóth Cvetka, Kovačič Peršin Peter in Reher Srečko, Vekoslav Grmič, škof pričevalec, Maribor, Kulturni center Maribor, Zavod za umetniško produkcijo in založništvo, 2022.

Janežič Stanko, Srečanje s škofom Vekoslavom Grmičem, Znamenje 35/2005/3–4.

Kerševan Marko: Resnica in upanje, Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, Znamenje 33/2003/3–4, str. 49–53.

Kolar Bogdan: Poslovilna beseda ob smrti prof. dr. Vekoslava Grmiča, naslovnega škofa in nekdanjega profesorja teološke fakultete v Ljubljani, Znamenje 35/2005/3–4.

Kovačič Peršin Peter: Primer škofa Vekoslava Grmiča, Duh inkvizicije. Slovenski katolicizem med restavracijo in prenovo, Ljubljana, 2000, 2012.

- Teologija Vekoslava Grmiča, Tvegano iskanje resnice, Misli Vekoslava Grmiča (izbral in uredil Srečko Reher), Petrovče, Društvo Znamenje, 2013.
- Grmičev pogled na ateizem, Ateistični zbornik 2013–2014, Maribor, Združenje ateistov Slovenije (ZAS), 2014.

Kramberger Franc: Dr. Vekoslavu Grmiču, naslovnemu škofu, v slovo na pogrebu, 23. 3. 2005, Zbornik – v spomin dr. Vekoslavu Grmiču, Znamenje 35/2005/3–4.

Kronika župnije Vransko (pisana je od leta 1781 /strani pa so oštevilčene s svinčnikom/), 395 strani.

Küng Hans: Credo. Razlaga vere za današnji čas, Petrovče, Založba Znamenje, 1995.

- Biti kristjan – kaj pomeni to? 20 tez k zelo aktualnemu vprašanju, v: Znamenje 36/2006/1–2.
- Katoliška cerkev: kratka zgodovina (prev. Marjan Sedmak), Ljubljana, Sophia, 2004.

Lah Avguštin: Nekateri razsežnosti ekološke misli pri Vekoslavu Grmiču, Znamenje 37/2007/7–8.

- Teologija v dialogu s človekom, ki mu služi, Edinost in dialog 73/2018/.

Lodrant Jože: Tiho kramljanje z osemdesetletnikom, Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, 33/2003/ 3–4.

- Nabrani spisi, Mežica, Samozaložba, 2000.

Maštruko Ivan: Klasni mir katoličanstva. Radniško pitanje v socialno-političkoj doktrini katoličke crkve, Split, Logos, 1981.

Matjašič Marjan: Gradili smo socializem brez socialistov, Izzivi in odgovori, Ljubljana, Založba Unigraf, 2000.

Maver Aleš: Leto 1968 v Cerkvi v Sloveniji in Vekoslav Grmič, Edinost in dialog 74/2019/1.

Medved Drago, Evangelij – upor proti institucionaliziranemu in izpraznjenemu verovanju. Pogovor s Petrom Kovačičem Peršinom, Znamenje 38(2008)1–2.

Mlinarič Urška: Večer – v soboto (1. 6. 2019.)

Mrgole Jukič Tjaša: Misli iz šole življenja, Ljubljana, Založba Unigraf, 2003.

Nova pot, Glasilo Cirimedodijanskega društva katoliških duhovnikov 1/1949/1.

Ocvirk Drago K.: Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, Znamenje 33/2003/3–4.

Okrožnica papeža Pija XI. o obnovi socialnega reda po evangeljskih načelih, Ljubljana, Izdala Leonova družba v komisiji pri »Novi založbi« v Ljubljani, 1931.

Pelikan Egon, Politične ideje in koncepti slovenskega političnega katolicizma pred drugo svetovno vojno. Javnost – The public, 17.

Pivec Franci: Vekoslav Grmič za življenje brez strahu, ČZN 87/2016/4.

Rajhman Jože: Slovenski protestantizem ob koncu 19. stoletja, Znamenje 13/1983/5.

Perko Franc: Slovenski kristjan v samoupravni družbi, Znamenje 1/1971/1.

Reher Srečko: Iskalec resnice in večne Resnice, Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, Znamenje 33/2003/3–4.

- Revija Znamenje v Grmičevem ustvarjalnem opusu, ČZN 94/2023/2–3.
- Glasnik in pričealec evangeljskega krščanstva, Vekoslav Grmič, škof pričealec, Maribor, Kulturni center Maribor, Zavod za umetniško produkcijo in založništvo, 2022.

Režek Mateja: Zaostritev politike do Rimskokatoliške cerkve, Slovenska novejša zgodovina 1848–1992, /2/, Ljubljana, Mladinska knjiga, 2005.

- Ureditev odnosov z Rimskokatoliško cerkvijo, Slovenska novejša zgodovina 1848–1992 /2/, Ljubljana, Mladinska knjiga, 2005.

Rivelli Marco Aurelio: Nadškof genocida. Nadškof Stepinac, Vatikan in ustaška diktatura na Hrvaškem v letih 1941–1945, Mengeš, Ciceron, 2007.

Rode Franc: Krščanska zrelost, Znamenje 1/1971/1.

- Iberijski zapisi, Znamenje 2/1972/3–4.

Truhlar dr. Vladimir: Katolicizem v poglobitvenem procesu, Celje, Mohorjeva družba, 1971.

- Pokoncilski katoliški etos, Celje, Mohorjeva družba, 1967.

Vombergar Nina: Žrtvene metafore v političnem diskurzu Rimskokatoliške cerkve v Sloveniji, Ateistični zbornik 2015–2016, Maribor, Združenje ateistov Slovenije (ZAS), 2017.

Vuk Vili: Z Grmičem v prijateljstvu, Zbornik ob 80-letnici škofa Grmiča, Znamenje 33/2003/3–4.

Žohar Jože: Mariborski pomožni škof odstopil, Avstralski Slovenec, februar, 1981.

[https://www.teof.unilj.si/uploads/Vekoslav%20Grmi%C4%8D%20Quid%20est%20veritas6\(1\)](https://www.teof.unilj.si/uploads/Vekoslav%20Grmi%C4%8D%20Quid%20est%20veritas6(1))

(19. 8. 2024)

<https://hr.wikisource.org/wiki/Pasti>. (19. 8. 2024)

<https://kud-logos.si/authors/domen-iljas/> (19. 8. 2024)

Tine Hribar

Kratka predstavitev prispevka

Prispevek dr. Tineta Hribarja je odličen uvod v vsako resno razpravo o evtanaziji. Evropa je še danes v primežu kolektivne krivde v zvezi s strahovito zlorabo tega instituta med vladavino nacizma v Tretjem rajhu in pogosto daje ton razpravam.

Kot ateistom nam je 'leitmotif' za oceno etičnosti kristjanov do evtanazije tole avtorjevo razmišljanje: "Prepovedano je ubijanje, razen v imenu Jahveja. V imenu starozaveznega, predkrščanskega boga Jahveja kot edinega Boga je ubijanje ne le dovoljeno, temveč zapovedano: zaukazano. Smo na izvoru verskih vojn oziroma masakrov, kakršnega je izvedel Mojzes. Zato je zavračanje pomoči pri umiranju ne le predkrščansko, ampak tudi protikrščansko."

Etika evtanazije pri terminalno bolnih trpečih pacientih temelji na tehtanju med različnimi vrednotami, kot so pravica do dostojanstva, zmanjševanje trpljenja, in ohranjanje življenja. Podporniki evtanazije poudarjajo pravico posameznika, da sam odloča o koncu svojega življenja, še posebej, če trpi neznosne bolečine brez možnosti ozdravitve. Kritiki pa opozarjajo na tveganje zlorab in pomen zaščite življenja kot temeljne vrednote. V ospredju razprave je tudi vprašanje avtonomije bolnika in moralne odgovornosti zdravnikov, da delujejo v najboljšem interesu pacienta.

Vse te moralne dileme je dr. Hribar ne samo omenil, ampak tudi ocenil s stališča, ki ga zastopa tudi naše združenje. Toplo priporočam v branje vsem, ki se jih dotika ta tematika; dotika pa se vseh smrtnikov.

Kratko predstavitev pripravil: Vojteh Urbančič

* * * * *

Glavni dosežek dosedanje razprave o zakonu *O pomoči pri prostovoljnem končanju življenja (ZPPKŽ)* je razločitev, ki so jo vzpostavili doc. dr. Rok Berlok, asist. Maja Klarendić, asist. dr. Eva Županič in izr. prof. dr. Maja Kojović: »Jasnost razprave megli preskakovanje med dvema vprašanjema: 1. ali se kot družba strinjamo z evtanazijo in 2. ali predlog zakona področje ureja ustrezno.« (*Zdravniki zaradi praznih strahov odvrtaajo oči od trpečih bolnikov*, Delo – Sobotna priloga, 19. avgusta 2023, str. 30) Najprej gre za načelno vprašanje, nato pa, če se odločimo za sprejemljivost pomoči pri prostovoljnem končanju življenja, za ustrezna zdravniška ravnanja in postopke. V skladu s slovensko ustavno prisego: »da bom ravnal po svoji vesti«. Kaj pa v skladu, kar skrbi mnogo zdravnikov, s Hipokratovo prisego?

Psevdokrščanski ugovori zoper pomoč

Ohranjanje življenja za vsako ceno pri nekaterih teologih in zdravnikih izhaja iz ukazov bibličnega boga Jahveja. Prva človeka, Adam in Eva sta bila nesmrtna. Je pa Jahve od njiju zahteval brezpogojno poslušnost in pokorščino ter jima zagrozil, da ju bo kaznoval s smrtjo, če bosta ravnala po svoji vesti in pameti. Ko sta segla po sadežu z drevesa spoznanja, kar jima je Jahve izrecno prepovedal, ju je z zagroženo kaznijo tudi kaznoval. Doletela ju je smrtna kazen, za povrh pa še izgon iz raja, torej težaško življenje in trpljenje, zlasti pri umiranju. Pa ni kaznoval samo njiju, naknadno,

marveč že vnaprej vse njune potomce: vse milijarde na novo rojenih ljudi: s smrtjo vsega živeto življenje živečega človeštva. Bodo pa na vesoljni sodni dan vsi mrtvi znova oživel; toda do konca neomajni in nepokorni bodo za vse večne čase tudi znova obsojeni na smrt, tokrat na večno smrt: na tako imenovano drugo, peklenko smrt. Ne bo kake ponovne razsodbe, zato tudi pomilostitve ne.

Vendar se človek kljub vsem tem strahovitim grožnjam še ni povsem vdal. Zato se Jahve kmalu po začetku zgodovine človeštva odloči, da ljudi kaznuje z novo, tokrat kolektivno smrtno kaznijo. Pa ne samo ljudi, ampak tudi druga živa bitja, živali. Namreč z vesoljnim potopom, z utopitvijo vsega živega. Pri življenju je pustil le nekaj ljudi in pa tiste živali, ki so si jih izbrali božji izvoljenci, vsega skupaj za eno ladjo.

Počasi je tudi boga Jahveja srečala pamet, tako da je uvedel, povedano v jeziku dandanašnjih katoliških teologov, božjo pedagogiko, tj. z upočasnjeno vzgojo oz. prevzgojo človeštva. A smrtni kazni se ni odpovedal. Mojzesu ukaže, naj takole izvrši množični pokol nad sonarodnjaki, znotraj lastnega, izraelskega naroda: »Mojzes je videl, da je ljudstvo razbrzdano; kajti Aron ga je razbrzdal, da je bilo v zasmeh njegovih nasprotnikov. In Mojzes se je postavil k vratom v tabor in rekel: *Kdor je za Gospoda* [v originalu: za Jahveja], *k meni!* Vsi Levijevi sinovi so se zbrali pri njem. Rekel jim je: *Tako govori Gospod, Izraelov Bog: 'Priprnite si vsak svoj meč k boku, pojdite po taboru sem in tja, od vrat do vrat, in vsak naj ubije svojega brata, prijatelja in sosedo'.* Levijevi sinovi so storili po Mojzesovi besedi in tisti dan je padlo izmed ljudstva približno tri tisoč mož.« (2 Mz 32, 25–28) Ne boj, mesarsko klanje, bi rekel Prešeren. Priča smo prvemu »svetopisemsko« opisanemu genocidu in prvemu zarisu državljansko-bratomorne vojne.

Če se ozremo na vse tri smrtno kazni z začetka Svetega pisma Stare zaveze (1. Jahvejev kazenski izbris nesmrtnosti prvih staršev človeštva, 2. Jahvejev pomor skoraj vseh ljudi z vesoljnim potom in 3. Jahvejev po Mojzesu izvršeni množični pokol neposlušnih Izraelcev), lahko ugotovimo le eno: bog Jahve je največji množični morilec vseh časov. In prav on naj bi nam bil še dandanes za zgled pri našem odnosu do smrti. Za pravoverne pa Avtoriteta, ki vsako resno avtonomno držo človeka, razglašajoč jo za »smrtni greh«, vnaprej kaznuje s smrtjo oziroma s trpljenjem kot pokoro za grešnost. V vsem človekovem življenju: od rojstva do smrti, po novem pa celo od spočetja do »naravne smrti«. Kljub temu, da med deset »božjih zapovedi« spada tudi prepoved ubijanja.

Od tod kontra-dikcija med to, peto zapovedjo, prepovedjo ubijanja in prvo zapovedjo kot zapovedjo pravovernosti: »Veruj v enega (samega) Boga.« Sicer te čaka smrtna kazen. Te bom, brez pomisleka zagrozi bog Jahve, kaznoval s smrtjo! Prepovedano je ubijanje, razen v imenu Jahveja. V imenu starozaveznega, predkrščanskega boga Jahveja kot edinega Boga je ubijanje ne le dovoljeno, temveč zapovedano: zaukazano. Smo na izvoru verskih vojn oziroma masakrov, kakršnega je izvedel Mojzes. Zato je zavračanje pomoči pri umiranju ne le predkrščansko, ampak tudi protikrščansko.

Kdor pozna tako Staro kot Novo zavezo in ju zna tudi brati, ve za Jezusovo reklo (Mt 5,22): »Slišali ste, da je bilo STARIM rečeno... Jaz pa vam pravim...« Jezus Stare zaveze ni imel za neposredno Božjo besedo. Če smo njegovi, če smo kristjani, svetopisemskih groženj s smrtjo zato ne smemo imeti neposredno za izraz božjih ukazov. Jezusova Molitev se ne začne z »Bogom Jahvejem«, marveč z besedama »Oče naš«. Ustanovitelj krščanstva zavrača vsako ubijanje, tudi ubijanje v imenu vere.

Smrtno kazni in ubijalske izvršbe so v krščanstvo vstopile šele v času cesarja Konstantina. Ta je krščansko vero razglasil za državno religijo, vpeljal plačani kler, sebe pa razglasil za vrhovnega klerika, z vlogo, ki danes pripada papežu: skliceval je sinode, postavljaj cerkvene zakone itn. Odslej ni šlo več niti za vero kot tako niti za spoštovanje svetosti ŽIVLJENJA, še manj za posvečenost mrtvih, dostojanstvo človeka in zlato pravilo etičnosti: Ne stori drugemu tega, česar ne želiš, da bi drugi storil tebi. Odslej tudi za življenje kot tako ne gre več; gre za NADZOR nad življenjem, s tem pa tudi nad rojstvom in smrtjo. Današnji katoliški teologi večinoma še zmerom sledijo prav takšni konstantinovski, tj. klerokatoliški »prenovi« krščanstva. Žal pa pod vplivom klerokatolicizma tudi precej naših zdravnikov sledi takšni, protikrščanski zasnovi krščanstva. Tudi zaradi Hipokratove prisege, ki je, kakršno poznamo danes, katoliški ponaredek iz 4. stoletja, iz časa po Konstantinovi okupaciji krščanstva.

S klerokatoliškim vrinkom ponarejena Hipokratova prisega

Stavek s prepovedjo evtanazije in abortusa naj bi zapisal Hipokrat (460 – 370). Vendar je prvi zapis, v katerem je omenjena »Hipokratova prisega«, nastal šele več stoletij po njegovi smrti. Zgodovinarji so si enotni, da besedila s tema prepovedima ni formuliral Hipokrat sam; sploh pa ne v citirani obliki. Po zgodovinarju Hartwinu Brandtu so prepovedi vnesli, ko je evtaniziranje zadobilo že značilnosti epidemije.

V grškem svetu je samousmrtitev pogosta. V Sofoklovi drami *Antigona* si življenje vzamejo tri osebe, Antigona sama, njen zaročenec in njegova mati; tragično, toda brez obsojanja. Sami so si vzeli življenje Platonov učitelj Sokrat in Platonov nečak Spevzip, predstojnik filozofske Akademije. Ravno tako tudi ustanovitelj stoicizma Zenon in za njim, leta 65, Seneka, najbolj znan stoik, sicer pa, poleg Jezusa, duhovni oče »svetega« Pavla.

Na stara leta so začeli evtanazijo zagovarjati tudi tisti, ki so bili v svojih najboljših letih proti, npr. matematik Pitagora. Svoje stališče je spremenil tudi Platon, saj v izjemnih primerih, v brezizhodni situaciji samousmrtitve navsezadnje dopušča. Podobno je ravnal Aristotel. V celoti gledano: »Grška antika je imela pragmatičen odnos do smrti: dokler se le da, naj se ji izmikamo, če pa življenje postane pretežko, postane smrt prijateljica: 'dobra smrt' – *eu-thanatos*.« Tako povzemajoče ugotavlja Jutta Hoffritz in hkrati poudari, da so se enako obnašali tudi Rimljani. Seneca, veliki mislec dozorelega stoicizma, je smrt razglasil celo za »veliko osvoboditeljico«. Podoben odnos do smrti je imel znameniti zdravnik Galen.

V prvih stoletjih so celo kristjani, med njimi nekateri »cerkveni očetje«, dopuščali, da si tisti, ki jim je grozila mučeniška smrt, sami vzamejo življenje. Zato teolog Anton Mlinar v knjigi *Evtanazija* (Študentska založba, Ljubljana 2005, str. 58) ugotavlja: »Glede na to, da samomor v Stari zavezi ni neposredno prepovedan oziroma ga je treba gledati z vidika okoliščin ali kot konec (kazen) grešnega življenja – in da je v Novi zavezi opisani primer samomora predvsem izraz slednjega –, je treba na eksplicitno prepoved samomora počakati do Avguština.« Saj je izrecno prepoved evtanazije rimska država uveljavila šele leta 380; ko je imel Avguštín 26 let (a je že 10 let živel s priležnico in imel z njo 9 let starega nezakonskega otroka), tako da je s svojo kariero začel prav tedaj, ko je krščanstvo dokončno postalo državna religija.

Samousmrtitev, odpoved lastnemu življenju je oblastnikom jemala moč nad avtonomno mislečimi ljudmi, obenem pa je ogrožala tako izkoriščanje delovne sile kot razpolaganje z vojaštvom. Zato je bila razglašena ne samo za greh, ampak tudi za državno nevarni, torej kaznivi samo(u)mor. In prav tedaj je nastala tudi »Hipokratova prisega« v današnjem pomenu besede, namreč z vrinjeno prepovedjo evtanazije in abortusa. Potemtakem formulacija prisege, kakršno poznamo danes, pomeni vrinek/vstavek: zgodovinski ponaredek, ki je nastal šele v času krščanskega oblastniškega vzpona. S pretvorbo krščanstva v državniški klerokatolicizem. Šele tedaj, na prelomu četrtega in petega stoletja sta Ambrož, oficir, ki se je vsilil za milanskega škofa, še preden se je pustil krstiti in komajda krščeni prešuštniški Avguštín zasnovala ne samo oblastniško strukturo bodoče RKC, ampak tudi njene religiozne dogme, vključno z dogmo o absolutni nedopustnosti samousmrtitve. Toda ob hkratni legalizaciji ubijanja v imenu države oz. apologije smrtne kazni. V ospredje je stopilo oblastniško nadzorovanje in kaznovanje, s tem pa religiozno in kazensko pravno obvladovanje človeka. Katoliška novost? Škof Avguštín, nadvse bistroumni apologet krščanstva kot državne religije utemlji specifično izvržbo smrtnih kazni, hkrati pa opozori, da bi bilo neprimerno, če bi sodišča sama ubijala na smrt obsojene:

»Sodnik naj ima to za nekaj svetoskrunskega. Zaradi tega naj to po njegovem ukazu, po uradni dolžnosti in po lastnem sladostrastju stori rabelj in v skladu z zakonom ubije obsojenca. Saj bi bil rabelj zaradi prežetosti s krvoločnostjo pripravljen ubiti celo nedolžnega. Zato se toliko manj spodobi, da bi tak, ubijalski posel opravljal sam sodnik, z lastnimi rokami. Seveda velja isto tudi za njegove uslužbenke in služabnike. To je tudi razlog, zakaj za izvedbo takšnih reči, ki so z vidika človeka nedostojne, uporabljamo bitja brez uma. Tat nedvomno zasluži, da bi ga razmesarili z bičem, kljub temu pa tega ne delajo ljudje. Tega ne zahtevamo ne od svojih sinov ne od družabnikov in ne od

sužnjev, marveč to prepustimo psom, torej živalim, ki jim to pripada po njihovem mestu znotraj naravnega reda.« (*De diversis quaestionibus*, Padeborn 1972, str. 84)

To je ta »svetniška« drža Avgušтина. Drža, ki je vodila do cerkveno inkvizicijskih procesov. Ko so cerkvena sodišča obsojala na smrt, so krščanski sodniki, da bi ohranili čiste roke, če že ne čisto vest, izvršitev smrtnih obsodb prepuščali državi. Pa še ta je večinoma uporabljala običajne rablje oziroma kurjače grmad, ne pa Avguštinovih morilskih psov. Zatem pa je od Avguštinovega nastopa poteklo še več kot tisoč let, preden je bila *Hipokratova prisega* leta 1508 prvič prebrana na medicinski fakulteti v Wittenbergu. V okviru naroda, znotraj katerega je potem prišlo do največje zlorabe evtanazije; z nacističnimi državnimi direktivami, ki so evtanazijo pretvorili v njeno popolno nasprotje.

Avguštin je bil pravoverni dedič oblastniško krvavega Mojzesa; šele nato učenec Jezusa, do določene mere: glej njegovo preganjanje donatistov, revolucionarne »komunistične« veje kristjanov, naših kockovcev, ki sta jih skupaj zatrli Cerkev in Partija. Zato je čas, da se od sprevrženih teologov in drugih ideologov vrnemo k grški filozofiji in k njenim modrecem, kakršen je Seneka. Nasveti tega modreca so: »Če je ena smrt povezana z mukami, druga pa je preprosta in lahka, zakaj ne bi segel po tej? Kakor bi si izbral ladjo, če bi želel na morje, pa hišo, v kateri bi želel bivati, tako si bom izbral tudi smrt, če nameravam oditi iz življenja. Sicer pa, kakor daljše življenje ni brezpogojno boljše, tako je daljše umiranje brezpogojno slabše. Edino na to glej, da se čimprej iztrgaš iz oblasti usode. Saj tako in tako ne bo manjkalo ljudi, ki bodo slabo mislili o tvojem dejanju. Našel boš celo može, ki nosijo ime filozofi, pa bodo trdili, da svojemu življenju ne smemo delati sile, češ da je zločin, če postaneš svoj lastni morilec, da je treba čakati smrt, ki jo je določila narava. Kdor tako govori, ne vidi, da s tem zapira pot svobodi. Večni zakon ni nič naredil bolje kakor to, da nam je dal samo en vstop v življenje, a mnogo izhodov iz njega. Mar naj čakam na krutost bolezni, ko pa si morem sredi muk najti izhod in se rešiti vseh nadlog? To je edino, za kar se ne moremo pritoževati nad življenjem: življenje nikogar ne drži za vrat.« (*Pisma prijatelju Luciliju*, Modrijan, Ljubljana 2004, str. 219) Kaj pa novoveški misleci?

Thomas More (1478–1535)

»Če ti je življenje muka, zakaj bi se obotavljal? Zaupaj in se reši bridkega življenja, te svoje ječe in mučilnice, reši se je sam ali pa nas pooblasti, da te lahko reši kdorkoli drugi! Smrt bo pretrgala le tvoje trpljenje, ne sreče, zato storiš pametno, če jo pospešiš; tako ti svetujejo duhovniki, tolmači božje volje. Poslušaj jih, storil boš božjo in sveto delo!« (*Utopija*, Ljubljana 1959, str. 159)

Francis Bacon (1561–1617)

»Naj bo jasno, da je zdravnikovo delo ne le to, da povrne zdravje, da lajša bolečine in muke bolezni; ne le lajšanje bolečin, tudi lajšanje nevarnih simptomov vodi k ozdravljenju; toda tudi kadar je izgubljeno vsako upanje na izboljšanje, služi temu, da olajša prehod iz življenja. Ni majhna sreča, za katero je Avgust Cezar tako vroče prosil, *euthanasia*, ki taka, kot jo je opazoval pri smrti Antonin Pij, ni bila podobna smrti, marveč prehodu v globok spanec.« (*Eseji*, Ljubljana 1972, str. 34)

David Hume (1711–1776)

»V to, da je prostovoljna smrt združljiva z našimi interesi in z dolžnostjo do nas samih, ne more podvomiti nihče, ki ve, da starost, bolezen in nesreče življenje lahko spremenijo v breme, ki je celo hujše od njegovega uničenja. [...] Kaj lahko je dokazati, da je za kristjane prostovoljna smrt ravno tako legalna, kot je bila za pogane. Niti enega mesta ni v *Svetem pismu*, ki bi jo prepovedoval. V vseh primerih stojijo kristjani in pogani na enem in istem temelju. Tako Catus in Brutus kot Arria in Porkia so ravnali pogumno; in tisti, ki ju posnemajo dandanes, bodo od zanamcev deležni enakih pohval. Zmožnost samousmrtitve ima Plinij za tisto prednost, ki jo imajo ljudje celo pred bogovi.« (*O prostovoljni smrti*, Beck, München 2009, str. 21–23)

Lahko bi navedel še veliko avtorjev s podobnimi stališči, a naj končam s Küngom, s tem velikim mislecem in teologom 21. stoletja, ki je največ prispeval k temu, da ima Nemčija danes enega najbolj dodelanih zakonov o pomoči pri umiranju. V knjigi *Glücklich sterben / Umreti srečno* Küng ne dokaže samo tega, da pomoč pri umiranju ni v nasprotju s krščanstvom, ampak tudi pove, kdaj bo nastopil trenutek, ko se bo osebno odločil za to pomoč: »Trenutek, ko si bom na jasnem, kdaj bo to, bo prvo znamenje moje dementnosti. Tu za vokalom je stanoval Walter Jens. Leta sem sodoživljal njegovo demenco. Na univerzi sva imela v devetdesetih letih prejšnjega stoletja skupna predavanja z naslovom *Kako dostojanstveno umreti*. Jens je vedno znova navajal, kakšno srečo bo imel, če bo tako kot Sigmund Freud našel zdravnika, ki mu bo pomagal umreti. To je imel vseskozi pred očmi, a je zamudil pravi trenutek. Jaz tega trenutka nikakor nočem zamuditi. Pojav demence bo vsekakor jasna indikacija, kaj pa bo sledilo, za zdaj ne morem napovedati.« (Piper, München 2014, str. 23) Ne vem, kako je umrl Hans Küng. Si je izbral Freudovo varianto, je umrl zaradi pomirjeval z »dvojnimi učinkom« ali pa je umrl »naravne« smrti?

To ni najbolj pomembno. Najbolj pomembno je njegovo sporočilo, ki pa je povsem jasno: Če si lahko sam izbereš trenutek smrti, ti pade velik kamen od srca. Olajšanje prinese že sama vednost, da si lahko brez kazni vzameš življenje in da ti pri tem nekdo lahko nekažnovano tudi pomaga. Tako da si morda prav zaradi te vednosti življenja na koncu ne boš vzel. Pa če verjameš v nesmrtnost ali ne. Če ne verjameš v nesmrtnost, se ti tako in tako ni treba bati, kaj bo potem, po smrti. Če verjameš, pa se ni treba bati posmrtnih smrtne kazni, se pravi, »druge smrti« kot »življenja« v peklu; kajti krščanski Bog ni tako hudoben, da bi te, ker nisi prenesel neznosnega trpljenja, kljub tvoji čisti vesti poslal v pekel. Odločilna je etika, ne religija. Odločilno je spoštovanje pravrednot človeškosti človeka. Štirih vrednot (svetosti življenja, posvečenosti mrtvih, dostojanstva človeka in zlatega pravila), ki so temelj svetovnega etosa, etosa vseh ljudi, ne glede na poreklo in vero.

In ne glede na brutalnost pritiskov, kakršni so privreli na dan v pridigi ljubljanskega nadškofa Stanislava Zoreta za praznik Marijinega vnebovzetja (15. avgusta 2023): »Današnji praznik potrebujemo tudi zato, ker doživljamo, da se je nad človeštvom razdivjalo neurje, ki grozi, da bo pod seboj poteptalo temeljne vrednote človečnosti. Človeški pogled se je nevarno zožil. Bolj ali manj vidi tisto, kar mu koristi in ga potrjuje v ošabnih mislih njegovega srca. Njegov jaz je postal merilo vsega. Njegov jaz določa, kdo je vreden življenja in kdo ne. Njegov jaz določa, komu dovoliti, da se rodi, in njegov jaz tudi vedno bolj stremi po tem, da bi določil, kdaj naj se življenje konča. Ker da ni več vredno življenja. Seveda pa ta človekov jaz nikakor noče, da bi njegove želje kdorkoli razumel kot sebične, kot nečloveške, kot predcivilizacijske in seveda tudi predkrščanske. Zato svoja sebična merila zavija v lepe in zvaneč besede osebne avtonomije, pravice do razpolaganja s seboj in s svojim telesom in nazadnje še pravico do končanja svojega življenja, da bi s tem končal trpljenje, ki ga težko ali pa ga ne more več prenašati.« Zoretova stališča so dobesedno nazadnjaška; ne samo proti-reformacijska in proti-razsvetljenska, ampak tudi proti-koncilska, se pravi, v popolnem nasprotju s sodobnim krščanstvom.

Od tod njegovo tavitološko samoponavljanje; kakor da bi se nadškof zavedal, da troši neresnice. »Pa vendar je takšno razmišljanje, kaj šele takšno ravnanje nečloveško, predcivilizacijsko in nekrščansko.« (Prav tam) Gre za protihumanistični pamflet, vzniknil iz komplota nečloveškosti na Slovenskem, ki se institucionalno vleče od škofa Hrena in Mahničarja prek Rožmana in Rodeta vse do Zoreta. Datumsko pa od spisa *O človekovem dostojanstvu*, ki ga je leta 1487 napisal Pico della Mirandola; nakar ga je Cerkev zaradi njega takoj izobčila; kajti po njej naj bi dostojanstvo skupaj s popolnostjo pripadalo zgolj in samo Bogu: le Bog je perfekten, človek pa je defekten. Toda kako more Zore še dandanes govoriti o predkrščanskosti in predcivilizacijskosti želje po smrti zaradi neznosnega trpljenja ter vztrajati pri mučenju trpečega človeka?

Ko pa pomoč pri uresničitvi želje po smrti v takšnem stanju uvajajo ne samo najbolj civilizirane, ampak tudi najstarejše katoliške države: od Portugalske prek Španije in Švice do Avstrije! In ko takšno ravnanje ljudi in držav teološko utemeljujejo najvidnejši teologi 21. stoletja. Na čelu s katoliškim teologom Hansom Küngom (1928 – 2019), utemeljiteljem projekta »Svetovni etos« in piscem (leta

2001) resolucije OZN o njem. Ki mu je najbolj znana nemška katoliška založba Herder pravkar izdala *Zbrana dela*, obsegajoča 24 knjig, med njimi tudi knjigo o evtanaziji z naslovom *Umreti srečno*. Nagrajeno z nagrado Arthura Koestlerja, ki jo podeljuje Nemško društvo za humano smrt. Za smrt brez neznosnega trpljenja oziroma hudih bolečin.

Ob četrtsotletnici uradno dovoljene evtanazije na Slovenskem

Dokler naj bi bilo vse odvisno od Boga kot absolutnega Gospodarja, velja človekovo avtonomno odločanje ne samo za krivoversko, ampak tudi za neetično. Od tod napad teologov na evtanazijo, na človekovo končno samoodločbo, odločbo o lastnem življenju in smrti. Ker takšen napad nima nič z etiko, zavračanje evtanazije s strani tako imenovanih, kajti samozvanih moralnih teologov (beri: teologov amoralnosti), ni nič drugega kot psevdoetično moraliziranje.

Na srečo se je na Slovenskem začel odnos do evtanazije oblikovati mimo takšne katoliško katekizemske moralke. Tako je pokojni predsednik Slovenske akademije znanosti in umetnosti akad. prof. dr. Jože Trontelj (1939 – 2013) že pred več ko petindvajsetimi leti objavil *Stališče Državne komisije za medicinsko etiko o ravnanju z umirajočimi in o evtanaziji* (glej Zdravniški vestnik, Ljubljana 1997). V njem, namreč kot predsednik te Komisije, utemeljuje upravičenost tega, čemur Nemci v svoji pedantnosti pravijo pasivna evtanazija, razlikujoč jo od aktivne evtanazije. Pasivna evtanazija je pri njih in tudi pri vrsti drugih držav že zdavnaj uzakonjena. Prav po Trontljevi zaslugi pa je pasivna evtanazija uradno dovoljena, čeprav ne pod pravim imenom, že četrto stoletja tudi pri nas. Trontelj je v *Stališču* izhajal iz stanja pacientov z boleznijo ALS (amiotrofična lateralna skleroza), od katerih veliko večino čaka najprej neinvazivno, potem pa invazivno, mučno umetno predihavanje. Trontelj ob tem ugotavlja:

»Nekateri tako zdravljenje odklanjajo, drugi ga ne prenašajo. Ob nadaljnjem napredovanju bolezni in odpovedovanju dihanja prihaja v poštev le še trajno umetno predihavanje na domu. Bolniku je treba v sapnik, skozi tako imenovano traheostomo, uvesti cevko, ki je povezana z aparatom za umetno dihanje. Ta poseg je namenjen podaljševanju življenja. Treba pa je pošteno prikazati perspektivo takega podaljševanja: kakšna bo predvidljiva kakovost življenja čez nekaj mesecev ali celo let. S priključitvijo na respirator se namreč preživetje lahko podaljša tudi za več kot 10 let. Napredujoče propadanje motoričnega sistema pa bolnika kmalu oropa vsakršnih gibov. Stanje, v katerem se znajde, je pretresljivo, ohromel do negibnosti, nesposoben dihanja, požiranja, govora, domala nesposoben komuniciranja z okolico, popolnoma odvisen od tuje pomoči, vendar z ohranjenim čutenjem in zaznavanjem, z zavestjo. Kolikor lahko rečemo danes, so obeti medicinske znanosti za učinkovito zdravljenje te usodne bolezni odmaknjeni še leta, verjetneje desetletja. Za tak način zdravljenja se bolniki odločajo le izjemoma, saj je obremenilno tako za bolnika kot za svoje in ne prispeva pomembno h kvaliteti življenja. Izjema bi bila situacija z **zgodnjo odpovedjo dihanja**, ko so ostale funkcije še razmeroma ohranjene. Tak bolnik bi lahko imel še mesece življenja, ki bi se mu morda zdeli vredni posega. Pri bolniku na invazivnem umetnem predihavanju pa nastopi novo težavno vprašanje kdaj in kako izvesti odklop. **Ali ni to evtanazija?**«

Da, to je evtanazija, vendar ne aktivna, marveč pasivna. Trontelj se zaradi nacistične zlorabe ter zaradi cerkveno apriornega in generalnega zavračanja evtanazije tej besedi sicer odreče, toda to, kar konkretno opisuje, je prav evtanazija: »Z etičnega in pravnega vidika ni razlike med neuvedbo invazivnega umetnega predihavanja in odklopom, potem ko se naravni potek bolezni bliža koncu. Ne eno ne drugo ni evtanazija in je po deontološkem kodeksu v tipični konstelaciji okoliščin celo zdravnikova dolžnost. Vsakdo, ki je sposoben odločanja o sebi, ima pravico, da veljavno zavrne kakršenkoli medicinski poseg, tudi takega, ki bi mu rešil ali podaljšal življenje. Med neuvedbo in ukinitvijo invazivnega umetnega predihavanja ni načelne etične ali pravne razlike.« Res je ni. Vendar to ne velja povsod. V Italiji do nedavnega ni. Odklop je veljal za evtanazijo. Zato so morali dekle, ki je že nekaj let zgolj vegetiralo, iz Rima preseliti, da so ji z odklopom lahko pustili dostojno umreti. Trontelj, tedaj že predsednik Slovenske akademije znanosti in umetnosti, se je za takšno evtanazijsko dejanje javno zavzel, drugače rečeno, podprl je, ne da bi jo izrecno tako tudi poimenoval, pasivno evtanazijo.

Ob tem se je vseskozi zavedal, da bodo bolnik in njegovi svojci evtanazijo, četudi pasivno (bodisi v obliki neuedbe invazivnega umetnega predihavanja bodisi v obliki odklopa) doživljali različno. Zato se je vprašal: »**Kako izbrati čas?**« Že razmišljanje o tem je huda obremenitev za bolnika, svojce, osebje. Tu se jasno pokaže, kako neumestna je največkrat odločitev za umetno predihavanje. Čas naj **izbere bolnik sam**. O tem ga je treba vprašati z vso obzirnostjo. Predolgo odlašanje pogovora ni v bolnikovem interesu. Pred odločitvijo za odklop od ventilatorja je potreben dovolj izčrpen pogovor z bolnikovimi najbližjimi. Morda ga je treba enkrat ali večkrat ponoviti. Svojci morajo razumeti, da na medicinsko odločitev niti na odločitev opravično sposobnega bolnika pravzaprav ne morejo vplivati.« Izhodiščna predpostavka vsega dogajanja je namreč človekova lastna izbira, bolnikova osebna, tj. avtonomna odločitev.

Ko gre za življenje (svetost življenja) in/ali smrt (posvečenost mrtvih), ta predpostavka, sovpadajoča s človekovim dostojanstvom, nima izjeme. Ne samo na ravni pasivne, ampak tudi aktivne evtanazije ne. Vsakršna izjema je v nasprotju z zlatim pravilom etičnosti, s tem pa tudi človeškosti in človečnosti. Kajti na načelni etični ravni to, kar velja za pasivno, velja tudi za aktivno evtanazijo, vključno s po sebi samem hoteno avtoevtanazijo. Zato nekdanje ostre meje med evtanazijami izginjajo. Tudi zaradi tega, ker z vidika človekovega dostojanstva in uveljavljenih temeljnih človekovih pravic nobene od evtanazij ne smemo več, v maniri inkvizicije, razglašati za obliko umora. Prav zaradi tega so Nemci nehali uporabljati besedo *Selbstmord*, samo(u)mor in uvedli besedo *Selbsttötung*, samousmrtev. Bi bilo pa ob tem umestno, če bi izraz »evtanazija« začeli uporabljati samo za izvršno dejanje *drugega*, ne pa za *lastno* dejanje v odnosu do samega sebe, tj. za avtoevtanazijo.

Teolog Ivan Illich je ugotovil, da je hkrati s konstantinovsko instutualizacijo cerkvenega življenja v 4. stoletju nastopila tudi instrumentalizacija. Poprej so kristjani svoja občestvena srečanja izražali in vzpostavljali s poljubi. To je bila *con-spiratia* v pomenu so-zadihanja, skupnega diha v duhu ljubezni in miru: konspiracija kot inspiracija. V 4. st. so takšno obredno dejanje zamenjali z rokovanji, z medsebojno manipulacijo. V najnovejšem času, v dobi koronavirusa pa se je zgodilo, je zabeležila Urša Zabukovec (*Kažipot*, št. 2, str. 8), opirajoč se na Illicha, tole: "rokovanje je zamenjalo nekakšno komolčkanje"; intimno bližino je zamaskirala potujitvena distanca. Pomoč pri prostovoljnem končanju življenja nas, nasprotno, zbližuje. V duhu ljubezni in sočutja.

Popravek in dopolnitev

Predlog Zakona o pomoči pri prostovoljnem končanju življenja je dober, napisan v duhu zgoraj navedenih mislecev. Vseeno potrebuje nekaj popravkov in dopolnil. Zaradi časopisnih omejitev naj navedem le en popravek in eno dopolnilo.

Beseda »prostovoljno« ni napačna. Je pa nekoliko nejasna. Poleg bolnikovega prostovoljnega končanja življenja imamo tudi zdravnikovo prostovoljno pomoč pri končanju življenja itn. Zato bi bil morda boljši povsem jasen naslov: *Zakon o pomoči pri končanju življenja na lastno željo*. Ali : *Zakon o pomoči pri končanju življenja na bolnikovo zahtevo*.

Razpravljavci o zakonu postavljajo tudi vprašanje o paliativni oskrbi, zlasti o njeni zadnji fazi s paliativno sedacijo. Uvedba paliativne sedacije zaradi »dvojnega učinka« lahko zagotavlja še nadaljnje lajšanje trpljenja, lahko pa povzroči tudi smrt, kar pomeni, da se na neki točki spremeni v pomoč pri umiranju oz. končanju življenja: a večinoma mimo želje pacienta, včasih po želji sorodnikov, največkrat pa po odločitvi dobrosrčnega zdravnika. Zato bi bilo potrebno natančno formulirati odnos med zadnjo, predsmrtno fazo paliativne oskrbe ter pomočjo pri bolnikovem zaželenem in hotenem končanju življenja. Ne gre samo za vprašanje zavlačevanja in/ali prehitevanja, ampak tudi za problem upoštevanja oz. kršenja človekovih pravic, najprej bolnikovih, potem pa tudi zdravnikovih. Da ne bi paliativna oskrba prišla v kolizijo z zakonom o pomoči pri končanju življenja na lastno željo, bo potrebovala ustrezno zakonsko posodobitev. V smislu vprašanj, ki jih je razgrnil prof. dr. Branko Zaplotnik v ekspertnem, obenem pa dialoškem članku *Zakaj toliko neresnic o paliativni oskrbi?* (Delo – SP, 18. 9. 2023, str. 6–7).

Bistveno je, da smo, če se ozremo na začetek, ob vsem tem vseskozi načelni. Če se načelno strinjamo s pomočjo pri končanju življenja neznosno, zlasti »kronično neznosno trpečih« (Mihael Sok), se ne bo težko sporazumeti, kar terja večina zdravnikov, tudi o ustrezni in celoviti pravni ureditvi tega področja

Opomba uredništva: Zgornji sestavek je bil prvotno objavljen v Sobotni prilogi časnika Delo dne 23. 9. 2023, in sicer pod naslovom "Če si lahko sam izbereš trenutek smrti, ti pade velik kamen od srca" in podnaslovom "Sporazumeti se je treba o ustrezni in celoviti pravni ureditvi področja evtanazije".

Vojteh Urbančič

Uvodno pojasnilo in izhodiščne misli

Pričujoči zapis je delno posodobljen in prirejen članek, ki sem ga napisal v okviru obveznosti za pridobitev habilitacije na Fakulteti za medicinske vede v Mariboru. Prispevek je bil objavljen pod naslovom POGLED PRAVNIKA NA EVTANAZIJO v reviji MEDICINSKI MESEČNIK št.6–7, junij–julij 2006.

Menim, da je objava članka v pričujočem Ateističnem zborniku (AZ) primerna iz najmanj dveh razlogov:

1. ker se vsebinsko ujema z nosilno temo te številke AZ (etika in religije) in
2. ker smo sredi zelo vroče razprave o predlogu Zakona o pomoči pri prostovoljnem končanju življenja (februar 2024).

Iz razprav je povzeti, da je javnost razklana. V decembru 2023 je bila izvedena javnomnenjska anketa, ki je pokazala, da so prebivalci Slovenije večinsko naklonjeni predlogu zakona o pomoči pri prostovoljnem končanju življenja, ki ga je vložilo v državni zbor društvo Srebrna nit s podporo 5.000 podpisov julija 2023. Predlog zakona je podprlo še enkrat več vprašanih, kot jih zakonu nasprotuje. Neodločenih in tistih, ki zakona ne poznajo, je bila petina.

Med zdravniki pa je skoraj enotna fronta nasprotovanja temu zakonu.

Dr. Breclj, znani kirurg onkolog in predsedujoči strateškemu svetu za zdravstvo pri predsedniku vlade, je celo izjavil: "Če bi nam zakon naložil izvajanje evtanazije, vrnem licenco!"

Tudi cehovska organizacija zdravnikov (Slovensko zdravniško društvo) en block nasprotuje zakonu: "Zdravniki smo zavezani ohranjanju človekovega zdravja in življenja, kar je tudi naše osnovno poslanstvo. Predlagani zakon zdravnikom nalaga izvedbo evtanazije, kar je v diametralnem nasprotju z našim osnovnim poslanstvom, zato smo tudi večinsko proti in ne želimo prevzeti vloge izvajalca zakona," je na novinarski konferenci dne 25. julija 2023 poudaril prof. dr. Radko Komadina, predsednik Slovenskega zdravniškega društva.

Kot v vseh situacijah, ki niso črno-bele, ampak mnogoznačne, kompleksne, večplastne in začinjene s temelji človeške etike in morale, imajo vsi po malem prav. Mimogrede, prav iz tega razloga so Shakespearove 'kraljevske' tragedije gledljive še danes, po tristo letih; v njih imajo namreč vsi junaki 'prav'.

Avtor

* * * * *

Uvod

Če bi poznali kmečko žensko, ki je noseča, ki pa je že rodila osem otrok, od katerih so bili trije gluhi, dva slepa, eden duševno zaostal, njen mož pa je болоval za sifilisom (in okužil tudi njo) in bil kronični pijanec, ki je tepel otroke, ali bi kot medicinski strokovnjak predlagali abortus ob dejstvu, da je verjetnost, da bo tudi deveti otrok imel telesne ali duševne hibe več kot 80 %?

Ste odgovorili z "da"? Potem ste pravkar ubili Ludwiga van Beethovna!

Zgodba namreč pripoveduje o njegovih starših. In tudi prognoza se je uresničila: tudi deveti otrok Ludwig je bil namreč v zrelih letih gluha, kajti gluhoti se je prenašala po materini strani na potomce. Tako kot evgenika, tako tudi evtanazija ni preprosto upoštevanje verjetnosti, statistike in medicine. Ko razpravljamo o evtanaziji, segamo daleč v globine človeškega bistva, v njegove korenine; koren za človeka pa je človek sam, kot je rekel verjetno največji mislec XIX. stoletja, K. Marx. Ljudje kot vrsta *Homo s. sapiens* se namreč razlikujemo od vseh ostalih živalskih vrst ravno po tem, da smo presegli biološke zakonitosti, kot je naravna selekcija "najbolj sposobnih"; ne umiramo takoj potem, ko smo opravili svojo najpomembnejšo biološko funkcijo – prokreacijo svoje vrste; nismo več orehova lupinica na valovih prirodnih zakonitosti, pa tudi ne ura, ki se z rojstvom navije in teče svoj nespremenljivi tek.

"Proces evolucije v nas in v našem tehnološkem okolju je privedel do ur, ki razumejo, zakaj tiktakajo, ki se začenejo igrati z lastnim mehanizmom in ki bodo urni mehanizem kmalu zmojstrile – s tehnologijo, ki je potrebna za konstrukcijo ur po lastnem designu. Slepi urar je proizvedel ure, ki vidijo, in te "ure" so videle dovolj, da bi same postale urarji, ker pa je njihovo videnje omejeno, bi jih morda morali poimenovati kratkovidni urarji." (C. G. Langdon)

Razprava

Evtanazija¹ pomeni zavestno povzročeno smrt po drugi osebi na izrecno željo osebe, ki umre. Ravno ta želja oz. soglasje loči evtanazijo od umora. To je najbolj splošna definicija evtanazije, ki predpostavlja željo osebe, ki želi končati življenje. Toda, kot vsi pojmi, ki imajo močan etični, moralni in pravni naboj, je tudi ta pojem mnogoplasten in mnogoznačen. Nekateri menijo, da podrazumeva tako prostovoljno, hoteno, kot tudi neprostovoljno, nehoteno evtanazijo. Da ne bi prihajalo do semantične zmede, je v začetku prav, da pokažemo na *differentio specifico* med naslednjimi pojmovnimi sintagmami, ki so v sopomenski bliznosti:

Aktivna evtanazija je tista, pri kateri se povzroči smrt s **storitvijo** nekega dejanja, ki meri na povzročitev smrti na željo tistega, ki želi umreti. Kot primer lahko navedemo enega od pacientov dr. Kevorkiana, ki je болоval za neozdravljivo amiotrofno lateralno sklerozo (ALS, Amyotrophic lateral sclerosis; bolezen, za katero že dolgo boluje svetovno znani fizik Stephen Hawking) in je prosil svojega zdravnika, da mu omogoči hitro in nebolečo smrt. Dr. Kevorkian mu je izpolnil željo in mu vbrizgal smrtno dozo primerne substance. Kot je znano iz široko publiciranega primera "Dr. Kevorkian", je bil ta marca 1999 spoznan za krivega in obsojen za umor (dobil je 10 do 25 let zapora) – "v posebno olajševalnih okoliščinah"².

Pasivna evtanazija je tista, pri kateri pospešimo smrt z **opustitvijo** določenih dejanj npr. izključitvijo/spremembo režima delovanja kakšnega aparata ali zdravila, ki vzdržuje življenjske funkcije pri bolniku, in ga prepustimo naravnemu toku stvari. Primeri za to so izključitev respiratorja, prenehanje dajanja vitalno pomembnih medikamentov, ipd.

Samomor s pomočjo zdravnika³ je tisti, pri katerem zdravnik da bolniku informacijo/sredstva, s katerimi lahko ta nato stori samomor (npr. dostop do letalne doze uspaval). Nekateri imenujejo "hotena pasivna evtanazija"⁴ način prenehanja življenja, pri katerem je bolnik priključen na aparature, ki ga oskrbijo z letalno dozo primerne substance, vendar šele potem, ko sam sproži tok dogodkov (npr. ogljikov monoksid, speljan v obrazno masko), ki povzroči smrt.

¹ Iz grščine: eu = dober, thanatos = smrt, torej: "dobra, neboleča smrt".

² To kaznivo dejanje je pri nas inkriminirano v čl. 127/3 Kazenskega zakonika (KZ) RS ("Če je bilo dejanje iz prvega odstavka tega člena /umor, op. avtorja/ storjeno v posebno olajševalnih okoliščinah, se storilec kaznuje z zaporom od šestih mesecev do petih let." V anglosaksonskem kazenskem pravu temu kaznivemu dejanju približno ustreza "second degree murder".

³ Angl.: Physician Assisted Suicide – PAS.

⁴ Angl.: Voluntary Passive Euthanasia – VPE.

Neprostovoljna evtanazija opisuje povzročitev smrti komu, ki sicer ni eksplicitno izrazil želje, da umre, vendar je iz okoliščin jasno, da ne bo nikoli ozdravel. Primer za to so bolniki v trajnem ireverzibilnem vegetativnem stanju.

Po našem pravu evtanazija ni dovoljena in je inkriminirana v 127/3 čl. Kazenskega zakonika (KZ). Čeprav naš KZ ne omenja evtanazije *verbis expressis*, pa se da kaznivost evtanazije v našem pravnem sistemu izvesti z logično analizo strukture (represivne) abstraktne pravne norme, ki izhaja iz moralno-etične norme:

1. Človeško življenje je nedotakljivo⁵;
2. Vsak umor ("odvzem življenja") je nedopusten in kazniv; (*premisa maior*)
3. "Kdor komu vzame življenje"⁶; (*premisa minor*)
4. "se kaznuje z zaporom najmanj petih let" (*conclusio*).

Prva alineja predstavlja **predpostavko dispozicije**. V njej je zajeto temeljno etično prepričanje naše družbe in povzdignjeno v ustavno normo, hkrati pa izraža tudi bojazen, da se ljudje pobijajo. V drugi alineji (**dispozicija**) se na abstraktnem nivoju izreka prepoved poseganja v zavarovano dobrino, oz. njeno kršenje. Tretja alineja predstavlja **predpostavko sankcije**; zdaj se konkretno zagrozi potencialnim kršiteljem zapovedane abstraktne pravne norme s sankcijo. V zadnji alineji je ta **sankcija** vnaprej določena in konkretno opredeljena.

Toda zakonodajalec se je zavedal, da bo prihajalo do situacij⁷, ko bodo ljudje ne samo ubijali iz "klasičnih" nagibov (koristoljubje, ljubosumnost, maščevanje, ipd.), ampak tudi izvrševali evtanazijo; zato je predvidel posebno kvalificirano milejšo obliko umora iz čl. 127/3 KZ.

Toda še vedno gre za umor.

Etično-moralna plat evtanazije

Že leta 1964 je bil sprejet "**Kodeks etike zdravstvenih delavcev SFR Jugoslavije**". Ta kodeks šteje evtanazijo za "zlagano človečnost" in jo etično stigmatizira. Zdravstveni delavci bi si naj "v mejah medicinske znanosti in možnosti prizadevali olajšati bolniku telesno in duševno trpljenje in se boriti za njegovo življenje in zdravje."

V samostojni Sloveniji je skupščina Zdravniške zbornice Slovenije je leta 1992 sprejela "**Kodeks medicinske deontologije Slovenije**". Tudi ta opredeljuje evtanazijo etično negativno in jo ima za "lažni humanizem" (43. člen).

V skladu s tem kodeksom je tudi stališče Komisije Republike Slovenije za medicinsko etiko⁸ o ravnanju z umirajočimi in o evtanaziji. V Pojasnilih k temu stališču⁹ dr. J. TRONTELJ navaja razloge, ki povzročajo v zadnjem času premik javnega mnenja o evtanaziji kot etično nespornemu ravnanju in pritisku na zakonodajalca za legalizacijo evtanazije kot ene od osebnih pravic in svoboščin:

- hiter razvoj medicine v preteklih desetletjih; danes je medicina sposobna ohranjati s pomočjo aparatur in medikamentov pri življenju paciente, ki bi še pred desetletji umrli relativno hitro in neboleče,

⁵ "Človekovo življenje je nedotakljivo." – 17. člen Ustave Republike Slovenije.

⁶ Člen 127/1 KZ RS.

⁷ V tem kontekstu pravno normiranje pravzaprav ni nič drugega kot poskus vnaprej (ex ante) predvideti vso množico bodočih možnih družbenih situacij, jih zajeti v pravne norme in jih regulirati v skladu z željami zakonodajalca, hkrati pa ustanoviti organe (sodišča), ki bodo za nazaj (ex post) ugotavljala, ali se ljudje držijo predpisanih pravnih norm.

⁸ Stališče Komisije za medicinsko etiko o ravnanju z umirajočimi in o evtanaziji, 11. 4. 1997.

⁹ Trontelj, J.: Pojasnila k stališču Državne komisije za medicinsko etiko O ravnanju z umirajočimi in o evtanaziji, ISIS 1997, št. 6.

- pojav drugačnega vrednotenja pojma "kakovost življenja"; večina ljudi bi se raje odločila za zdravo in krajše življenje kot pa za golo podaljševanje življenja, katerega kakovost je zaradi hudega trpljenja nesprejemljiva za večino,
- krepitev zavesti ljudi, da imajo neodtujljivo pravico odločati o samem sebi (osebna avtonomija), kamor spada po prepričanju vedno večjega števila ljudi tudi pravica do zavrnitve zdravljenja in do smrti.

Poskušajmo podrobneje predstaviti argumente zagovornikov uzakonitve evtanazije.

Predvsem poudarjajo zadnjo alinejo: osebno avtonomijo volje, ki podrazumeva tudi pravico do dostojanstvene smrti, ki je bolniku odvzeta, če je obsojen na dolgotrajno vegetiranje.

Zagotavljajo, da je zlorabe v pravni državi, ki je humanistično osveščena, mogoče preprečiti.

Legalizirati je mogoče le konsenzualno evtanazijo. Samo neprostovoljna evtanazija bi lahko privedla do situacije, ko bi bolnik videl v zdravniku rablja.

Zagovorniki opozarjajo na shizofren odnos do evtanazije v zdravniških vrstah. Kadar gre za pasivno evtanazijo (npr. z odtegnitvijo pomoči aparatur, letalnimi odmerki zdravil, ipd.), za katero se odločijo sami na podlagi medicinske presoje, naj ne bi šlo za "pravo" evtanazijo; če pa bi morali evtanazirati v imenu družbe, temu nasprotujejo¹⁰.

Sploh pa je spričo razvoja sodobne medicine postalo skoraj irelevantno vztrajanje na nedvoumnem razlikovanju med aktivno in pasivno evtanazijo.

V pravno urejeni državi ne more biti "sivih con" ali pravnega vakuumu na tako pomembnem področju, ki omogoča, da zdravniki **subjektivno** presojujejo, kdaj bodo pacientu "pomagali" v "blago smrt" in kdaj ne.

Kot poučen primer navajajo dr. Sigmunda Freuda, ki je pri 40. letih starosti zbolel za čeljustnim rakom. Še dolga desetletja je vztrajal, se podvrgel več operacijam in kljub hudi in neozdravljivi bolezni delal. Ko pa je trpljenje postalo nevzdržno, je prosil svojega kolega dr. Schurra, da mu je dal injekcijo, s katero ga je odrešil muk.

Moralni razlogi nasprotnikov evtanazije so običajno religiozno argumentirani in zato iracionalni. Sklicujejo se na svetost življenja, na življenje kot božji dar, ki ga lahko vzame le božanstvo, ki ga je dalo, ipd. Enciklika *"Evangelium Vitae"* papeža Janeza Pavla II. iz leta 1995 ne govori več o aktivni in pasivni, pozitivni ali negativni evtanaziji, marveč o "asistiranem samomoru" in o neprostovoljni evtanaziji. Slednja pomeni "dejanje ali njegovo opustitev, ki po svoji naravi in zavestno privede do smrti z namenom, da se konča vsaka bolečina." Encikliko so mnogi papeževi kritiki zaradi zelo radikalnih stališč na področju splava, kontracepcije, umetne oploditve in evtanazije označili za "encikliko smrti". Cerkev je bila vedno odločno proti legalizaciji evtanazije.

Tudi Katoliška cerkev v Sloveniji je o tem zavzela eksplicitno stališče. Leta 2001 je komisija PRAVIČNOST IN MIR sprejela stališča, ki izražajo etično držo slovenske RKC do tega vprašanja. Komisija se je postavila na stališče, da je *"uzakonitev evtanazije, se pravi tako imenovanega 'umora iz usmiljenja' na Nizozemskem, tudi pri nas dala nekaj poguma sicer redkim¹¹ zagovornikom tega etično izjemno spornega in družbeno zelo nevarnega početja. V zvezi s tem komisija Pravičnost in mir najodločneje odklanja vsako razmišljanje o tem, da bi lahko bilo moralno dopustno direktno in dejavno komu vzeti življenje, tudi če za to sam prosi. Ve se, da je taka prošnja največkrat posledica dejstva, da tisti človek nima nikogar, ki bi zanj z ljubeznijo skrbel, da mu zdravstvo iz ekonomskih razlogov bolečin ne lajša kot bi sicer lahko, in da se tak človek čuti krivega, ker obremenjuje druge. Zato je upravičena bojazen, da bo uzakonitev evtanazije povzročila veliko več zlorab, kakor pa omogočila*

¹⁰ Likar, M.: Ljudje v stiski, Mladinska knjiga, Ljubljana, 1977, str. 280–281

¹¹ Ta ugotovitev v luči rezultatov objavljenih anket ne drži.

navideznih rešitev brezizhodnih situacij. Predvsem bo namreč spodbudila hud pritisk okolja na neozdravljivo bolne, da zahtevajo lastno smrt, da bi razbremenili svoje in družbo.

Predvsem pa komisija Pravičnost in mir opozarja, da je prepoved ubijanja soljudi ena najbolj temeljnih in najbolj univerzalnih moralnih zahtev. Pripeljala je do tega, da so v zadnjem času v številnih deželah prepovedali smrtno kazen. Človek nima oblasti ne nad svojim ne nad tujim življenjem. Le-to je dar in milost in zasluži najvišje spoštovanje. Življenje je naša temeljna vrednota in pravica, življenje je neposredno povezano z našim človeškim dostojanstvom in je podlaga vseh drugih pravic in vrednot. Zato je človeško življenje nedotakljivo. Kot takega ga upravičeno opredeljuje tudi Ustava Republike Slovenije. Zato komisija Pravičnost in mir tudi odločno odklanja vsako neodgovorno, medicinsko in etično nestrokovno in površno javno razpravljanje o evtanaziji, kakor se je že začelo pojavljati tudi pri nas ob nizozemskem primeru. Velikonočni prazniki, ki so prazniki zmage življenja nad smrtjo in ljubezni nad sebičnostjo so za kristjane, ki verujejo v Jezusovo in naše vstajenje, še poseben povod, da se odločno postavimo v obrambo človeškega življenja in človeškega dostojanstva proti tistim, ki to dostojanstvo povezujejo s telesnim zdravjem ali celo z ekonomsko in drugo socialno koristnostjo, absolutne vrednote slehernega človeškega življenja pa ogrožajo s tem, da jo imajo za odvisno od telesnega ugodja in dobrega počutja."

Pravni argument zoper evtanazijo cilja na nemožnost zajetja vseh silno različnih življenjskih situacij, ko želijo ljudje s smrtjo prekiniti svoje nevzdržno trpljenje z enotno abstraktno pravno normo. Ta bi morala biti tako nedvoumna, da ne bi dopuščala možnosti zlorab, kar pa je "*contradictio in adiecto*". Zdravnike bi postavila pred etično dilemo: kdaj naj pacienti zahtevi ustrezajo in kdaj ne. Če se ravna po svojem kodeksu etike, ne morejo ustreči bolniku, kaj naj potlej storijo?

Obstaja pa še druga dilema, ki ima širše socialne implikacije. Namreč, če se nekdo odloči za smrt in vzame letalno dozo (klasični samomor), je to njegova individualna odločitev, ki pravno ni sporna, čeprav etično-družbeno morda je. Če pa prosi zdravnika za takšno dozo, je odločitev, ali mu jo bo dal ali ne, na strani zdravnika, se pravi izven individualne sfere, ki pa je pod kontrolo in regulativo države.

V demokratični družbi velja, da je za vsako družbeno pomembno odločitev treba povprašati za mnenje državljanov, tiste torej, ki jih bo takšna (legislativna) odločitev v končni konsekvenci prizadela. Čeprav pri nas ni bilo na temo evtanazije opravljenih sistematičnih anket javnega mnenja, obstajajo *ad hoc* ankete, ki so indikativne, čeprav morda niso bile izvedene povsem *lege artis* po načelih statistične znanosti.

Tole so rezultati nedavno opravljene ankete po internetu:

Kaj menite o evtanaziji?	N	%	
To je humano dejanje.	1310	25 %	
Včasih je nujna.	2436	47 %	
Nimam mnenja.	359	7 %	
Saj nismo bogovi.	489	9 %	

Kaj menite o evtanaziji?	N	%	
To je zločin.	377	7 %	
Drugo.	209	4 %	
Skupaj	5180	100 %	

Vir: www.najdi.si/ankete/arhiv_anket-09.01.2005

Iz te ankete je razvidno, da 72 % anketirancev podpira evtanazijo, nasprotuje ji le 16 % respondentov.

V neki drugi – tudi elektronski – anketi je bil rezultat podoben, oz. še bolj prepričljiv, saj je evtanazijo podprlo 64 % respondentov, če bolnik trpi, 20 % brez pridržkov, le 14 % jih je bilo proti (N=187).

Vir: med.over.net; 18.1.2005

V ZDA so bili odgovori naslednji: 57 % za, 35 % proti (CNN/USA Today, anketa v juniju 1997). Raziskava Gallupovega inštituta iz maja 1966 je pokazala 75 %-no podporo evtanaziji.

V Kanadi 76 % "za" (Gallup Canada Poll, 1995; porast za 45 % od leta 1968), v Veliki Britaniji 80 % "za", v Avstraliji 81 %, na Nizozemskem 92 %.

Po približnih ocenah se za evtanazijo odloči 1–2 % umirajočih. Naša Komisija za medicinsko etiko se zavzema za to, da bi v načrtovanju razvoja zdravstvenega varstva primerno mesto dobil tudi koncept hospicov in blažilne nege na domu. Taka nega naj v največji možni meri zagotovi uresničevanje pravic umirajočega bolnika; do svobodnega odločanja, do človeškega dostojanstva, do resnice o svojem zdravstvenem stanju, do pomoči in duhovne tolažbe ter do lajšanja nepotrebnega trpljenja. Društvo Hospic se je že uveljavilo v okviru nacionalnega zdravstvenega varstva v Sloveniji.

Protiargumenti, ki se jim pridružuje tudi Komisija, pa so shematično in poenostavljeno naslednji:

- etični steber na katerem stoji in pade vsaka humana civilizirana družba 21. stoletja je nedotakljivost človeškega življenja. Videli smo, kaj se je dogajalo v imenu evtanazije v Tretjem rajhu in v Stalinovem Gulagu. Neposeganje v človeško pravico do življenja je Kantov moralni imperativ in mora biti absolutno. Zelo vabljivi so izračuni o prihrankih v zdravstveni blagajni in sploh v fiskusu, ki bi bili posledica evtanazije na smrt bolnih pri starajoči populaciji in za zdravljenje katerih gre v zadnjih letih njihovega življenja po nekaterih kalkulacijah že skoraj polovica vseh sredstev za zdravstvo v razvitih državah EU,
- legalizacija evtanazije odpira možnost zlorab¹²,
- kljub dramatičnemu razvoju medicine pa ta še ni kos vsem izzivom; zelo težko je postaviti popolnoma objektivno diagnozo in še težje prognozo, ki bi nedvoumno indicirala evtanazijo pri npr. pacientu v depresivnem stanju,
- dovoljena evtanazija bi spremenila temeljno poslanstvo zdravnika (ohranjanje življenja) in tudi njegov odnos do življenja,
- najbolj bi bili izpostavljeni zlorabam ostareli, osamljeni, revni, socialno prikrajšani in tisti, ki nimajo dostopa do dobre zdravniške nege.

¹² Vladna študija na Nizozemskem ugotavlja, da je bilo v letu 1990 skoraj 6.000 od skupno 130.000 neprostoovoljno evtanaziranih. To predstavlja skoraj 4 % vseh smrti (objavljeno v sodbi ameriškega Vrhovnega sodišča v zadevi Washington vs. Glucksberg 1997).

Nevarnost spremembe odnosa zdravnika do življenja pacienta pomeni tudi prelahkotno jemanje pete točke Hipokratove prislege, ki jo da vsak zdravnik in ki se glasi: "5. *da ne bom nikoli nikomur – tudi ko bi me prosil – predpisal smrtno droge ali ga z nasvetom napeljeval na tako misel*¹³;...–". Če bi evtanazija postala vsakdanji pojav, izgubi v tej prisegi izražena etika in morala svoj prvotni smisel.

Po oceni Komisije je ena najpomembnejših nalog zdravstva razvoj ustrezne blažilne nege na smrt bolnih.

Tudi svetovna medicinska srenja ima podobne poglede na evtanazijo. Oktobra 1983 so na 35. svetovnem medicinskem zboru v Benetkah sprejeli **Beneško deklaracijo** o "terminalni bolezni", ki zdravstvenim delavcem zapoveduje: "Dolžnost zdravnika je zdraviti in glede na možnosti lajšati trpljenje ter ščititi najvišje interese svojih pacientov." (1. člen)

Štiri leta kasneje je bila na 39. svetovnem medicinskem zboru v Madridu sprejeta **Deklaracija o evtanaziji**, ki evtanazijo opredeljuje kot "neetično". To pa ne preprečuje zdravniku upoštevati želje pacienta in dopustiti naravni proces smrti v terminalni fazi bolezni.

Vendar je mednarodna skupnost daleč od enotnosti pogledov na to mejno področje medicine in etike. Mnoge države imajo evtanazijo uzakonjeno. Toda do tega koraka je bila dolga pot, na kateri so se lomila kopja najuglednejših zdravnikov, pravnikov, filozofov.

Prvič je bila evtanazija legalizirana v Tretjem rajhu in sicer kot program odstranjevanja ljudi, ki so "kvarili" "čistost" arijske rase. Prvo plinsko celico so predlagali in konstruirali profesorji 12 velikih nemških univerz. Najprej so izbirali "primerne" odrasle paciente, nato pa so leta 1939 spustili "kriterij" in pričeli evtanazirati otroke z duševnimi in telesnimi motnjami. Tako so do konca vojne pobili skoraj 300.000 ljudi. Pojem "primernosti za evtanazijo" so tako raztegnili, da so proti koncu pobijali otroke, ki so močili posteljo, tiste z anatomske spremenjenimi ušesi in tiste z motnjami pri učenju¹⁴.

V Evropi je bila Nizozemska prva, ki je uzakonila pravico do evtanazije.

V Veliki Britaniji je zdravnikova aktivna pomoč pri samomoru kazniva¹⁵: kdor to poskuša, tvega 14 let zapor. Toda trenutno je dovoljeno, da zdravnik opravi pasivno evtanazijo "z odtegnitvijo ali nenudanjem oskrbe, tudi če bo oseba umrla." ("*taking away or withholding treatment even if the person will die*"). Še vedno pa je – kot rečeno – prepovedana aktivna evtanazija, ki jo definirajo Angleži kot , "*the deliberate ending of a person's life, at their request, because they find their illness/disability intolerable*". Zdravnik lahko legalno da pacientu letalno dozo npr. opijatov, čeprav ve, da bo to povzročilo njegovo smrt. Če je namen skrajšati muke, jih ne morejo sodno preganjati zaradi umora. Mnogi so priznali, da so uporabili injekcijo s t. i. "dvojnimi učinkom" (t.j. lajšanje bolečin + neboleča smrt). V britanskih bolnišnicah je relativno pogosto, da zdravniki na temperaturnih listih slabotnih bolnikov napišejo opombo "ne oživljaj" ("*Do Not Resuscitate*", DNR).

Danes (2023) je evtanazija uzakonjena v naslednjih državah: Belgija, Kanada, Kolumbija, Luxemburg, Nizozemska, Nova Zelandija, Portugalska, Španija in Avstralija.

Judikature je malo. Morda velja omeniti vodilni primer *Airedale National Health Service vs. Tony Bland* (1993), ki je prišel pred angleško vrhovno sodno instanco (House of Lords). Sedemnajstletni Tony Bland je utrpel hude možganske poškodbe pri nogometni katastrofi na Hillsboroughskem stadionu leta 1989 in je bil v trajnem ireverzibilnem vegetativnem stanju (PVS). Strokovnjaki so bili soglasni, da ni nobene možnosti poboljšanja stanja. Bolnišnica je zahtevala od sodišča, da ji dovolijo, da prekinejo s hranjenjem pacienta skozi nos in ga s tem pustijo umreti. Sodišča so štela umetno hranjenje kot obliko zdravljenja, ne pa kot dolžnost. S takšno pravno formulacijo je možno, da sodišče zdaj odloči, ali naj se "zdravljenje" nadaljuje, ali ne. Bilo je odločeno, da je najbolje za pacienta, če se mu dovoli umreti.

¹³ V prevodu akademika Antona Sovreta.

¹⁴ Wertham, F.: *The German Euthanasia Program* (slov. *Nemški program evtanazije*), Hayes Publishing Co., Cincinnati, 1977, str. 47.

¹⁵ Glej dr. Arthur's Case [1985], *Crim Law Review* 705.

Sodišče je posebej poudarilo, da to **ni precedens**, ki dovoljuje evtanazijo, ampak gre le za odtegnitev zdravljenja. Seveda se moramo vprašati, v čem je bistvena razlika, *differentia specifica*?

Drug precedenčni judikat je znani primer Diane Pretty, 43, ki se je pritožila – potem ko je izčrpala vsa pravna sredstva v Veliki Britaniji – na Evropsko sodišče za človekove pravice in tudi tu primer izgubila marca 2002. Zahtevala je namreč sodno dovoljenje, da bi ji mož dal letalno injekcijo morfija, ker je trpela zaradi neozdravljive MS¹⁶. Toda visoko Evropsko sodišče je kljub negativnemu mnenju pustilo vrata malo priprta (ali odprta, odvisno od tega, ali ste pesimist ali optimist) ostalim članicam Evropske unije, da lahko zadevo uredijo v skladu s svojim nacionalnim pravom.

Malo drugačen je bil primer gospodične B. iz istega leta. Bila je tetraplegik po hudi poškodbi vratne žile. Tudi ona je prosila sodišče, da ji omogoči informacijo in sredstva, kako izklopiti umetna pljuča in dobila je dovoljenje. Sodišče je utemeljilo svojo odločitev z dejstvom, da je izključitev naprave povzročila sama, brez pomoči druge osebe.

Takšnemu strogemu stališču nasprotuje javno mnenje v Veliki Britaniji. V obširni anketi, ki jo je leta 1997 izvedel časopis Sun, se jih je od 3.000 respondentov kar 97 % strinjalo, da "morajo neozdravljivo bolni imeti pravico, da umro dostojanstveno". Leto prej je največji britanski inštitut za raziskavo javnega mnenja ugotovil, da 82 % Britancev podpira dekriminalizacijo prostovoljne evtanazije, medtem ko je za to bilo le 46 % zdravnikov, hkrati pa jih je v neki raziskavi 4 % priznalo, da so že pomagali pri samomoru. Po logiki stvari so verjetno dejanske številke mnogo višje.

S pravnega stališča je ilustrativno omeniti dejstvo, da medtem ko kontinentalne članice EU strogo razlikuje med "umorom" (*'murder'*) in primeri, ko oseba prosi zdravnika za pomoč pri samomoru, je koncept samomora s pomočjo zdravnika (*'homicide with consent'*) v angleškem pravu neznan.

Tudi v Veliki Britaniji pa se je zadeva radikalno spremenila, saj je Parlament leta 2003 sprejel zakon o pomoči pri umiranju neozdravljivo bolnih (*Assisted Dying for the Terminally Ill Bill*)¹⁷, po katerem je tovrstna evtanazija dovoljena.

Na Škotskem samomor s pomočjo zdravnika nikoli ni bil inkriminiran.

V kontinentalni Evropi evtanazija ni kaznivo dejanje vse od leta 1751. V Nemčiji se po drugi svetovni vojni le redko pojavlja kot pereč družbeni problem. Vzrok gre verjetno iskati v šoku, v katerem so še danes Nemci, ko je govora o evtanaziji, potem ko so jih zavezniki po vojni soočili z nacističnimi množičnimi zlorabami evtanazije. Ker ni zakona, ki bi prepovedoval evtanazijo, niti takega, ki bi jo izrecno dovoljeval, ne morejo storilci biti obsojeni. Leta 2000 je npr. nemško prizivno sodišče oprostilo švicarskega duhovnika za pomoč pri samomoru v skladu s temeljnim načelom kazenskega prava "*nullum crimen, nulla poena sine lege*", torej, ni kaznivega dejanja, ne kazni brez zakona. Obsojen je bil le za nelegalen uvoz droge v državo, pa še to ne na zaporno kazen.

Francija ni imela posebne pravne norme, ki bi inkriminirala evtanazijo kot tako, pač pa je imela to področje urejeno podobno kot Slovenija: morebitne storilce je tožilec preganjal na podlagi člena 223-5 Kazenskega zakonika (KZ) Republike Francije, ki je vsebinsko enak našemu 140. čl. KZ (opustitev pomoči). Kazenski pregon je redek, še redkejše so bile obsodbe po tem členu.

18. 1. 2005 je Francoski parlament s 548 glasovi podpore in le tremi vzdržanimi izglasoval zakon, ki bo smrtno bolnim osebam omogočil "dostojno smrt", aktivna pomoč pri evtanaziji pa še nadalje ostaja prepovedana. Medicinskega zdravljenja ne bi smeli nadaljevati "na nespameten način," je v predlogu zakona zapisal francoski minister za zdravje Philippe Douste-Blazy. Odslej bo tako bolnikom priznana pravica, da zdravljenje "odklonijo ali pa omejijo".

Po rezultatih javnomnenjskih raziskav pasivno evtanazijo podpira več kot 80 odstotkov Francozov.¹⁸

¹⁶ Pretty vs. DPP [2002].

¹⁷ House of Lords, Session 2003 – 04

V Franciji vsako leto v bolnišnicah umre okoli 150.000 ljudi, ko zdravniki prekinejo z zdravljenjem oziroma odklopijo aparate, ki bolnike ohranjajo pri življenju. Novi zakon bo med drugim preprečil, da bi zdravnike, ki odklopijo te aparate, lahko kazensko preganjali na francoskih sodiščih¹⁹.

Britansko sodišče je preklicalo sodno prepoved moškemu, ki je zaprosil za dovoljenje, da svoji hudo bolni soprogi pomaga umreti v eni od zürških bolnišnic. Sodnik je sicer dodal, da se policija vseeno lahko odloči kazensko ukrepati proti soprogu, ki bo svojo soprogo odpeljal v Švico zato, da bi ji pomagal skrajšati muke. Znan je primer hudo bolne Britanke, ki je izrazila željo po samomoru. Ko so oblasti izvedele za namero njenega moža, da bi ji pomagal pri skrajšanju muk v Švici, so se obrnile na sodišče, ki je najprej izdalo začasno sodno prepoved potovanja zakonskega para v Švico, da bi preučilo, ali je bila gospa Z. pri izražanju svoje želje pri polni zavesti. Ko se je sodnik prepričal, da je Britanka, ki trpi za cerebralno ataksijo, degenerativno možgansko boleznijo, pri polni zavesti, je sodno prepoved preklical.

Seveda tudi v teh državah ni možno opraviti evtanazije na podlagi subjektivne ocene, ali same odločitve pacienta. V Belgiji in na Nizozemskem morata sodelovati dva zdravnika in še psiholog, če obstaja dvom o pacientovi opravični sposobnosti. Po nekaterih podatkih na Nizozemskem uporabi to možnost več kot 20.000 ljudi letno. V Švici je potrebno soglasje enega zdravnika in Švica je tudi edina država, ki dovoljuje evtanazijo nad nerezidenti. Vendar tudi v Švici, kjer je pomoč pri samomoru dovoljena, a le po svetovanju strokovnjakov, ti ne smejo predlagati uporabe smrtonosnih drog. Vedno več neozdravljivo bolnih ljudi odhaja v Švico, kjer ustava dovoljuje evtanazijo. Za tovrstno pomoč poskrbi organizacija Dignitas, ki se je 'usmilila' že 50 ljudi, največ Nemcev, pa tudi Italijanov, Francozov in Libanoncev.

Organizacija ima 1700 članov, od tega 950 tujcev. To so ljudje, ki želijo, da se nad njimi izvrši evtanazija, ko za to pride čas. Letna članarina znaša 25 švicarskih frankov. Lokalne oblasti se bojijo, da se bo število primerov evtanazije povečalo, saj so tuji mediji o organizaciji veliko pisali, britanski Sunday Telegraph pa je Zurich imenoval celo za 'svetovno prestolnico evtanazije'²⁰.

Že po običaju imajo skandinavske države²¹ urejeno to področje malo drugače kot ostala Evropa. Čeprav Švedska nima zakona, ki bi izrecno inkriminiral evtanazijo, tožilci lahko preganjajo ljudi, ki izvajajo evtanazijo kot napeljevalce ali pomočnike pri samomoru²². Imajo že tudi judikaturu po tem členu: leta 1979 je bil vodja gibanja za pravico do smrti Berit HEDEBY obsojen na eno leto zapor za pomoč pri samomoru.

Sosednja Norveška ima podobno ureditev kot mi in Švedska. Pred kratkim je njihova zakonodajno-pravna komisija glasovala proti dekriminizaciji evtanazije s 5 proti 2. Tudi tu že obstoji judikat: ker je zdravnik dr. C. Sandsdalen pacientki, ki je bolehal za neozdravljivo multiplo sklerozo (MS) in ga je zaradi hudih bolečin prosila, dal preveliko dozo morfija, da je umrla, je leta 2000 izgubil zdravniško licenco. Vse pritožbe do vrhovnega sodišča je izgubil.

Danska nima zakonov, ki bi dovoljevali pasivno evtanazijo ali pomoč pri samomoru, čeprav je pogosto prepričanje ljudi drugačno. Danski Svet za etiko je leta 1996 sprejel nekatera stališča o evtanaziji, ki jih bom skušal na kratko povzeti, ker so aktualna tudi za naše razmere.

¹⁸ Razpravo v francoski javnosti o tem vprašanju je sprožil primer tetraplegika Vincenta Humberta. Mati 22-letnega Vincenta je namreč skupaj z njegovim osebnim zdravnikom dr. Chaussoyem l. 2005 na Vincentovo željo aktivno pomagala pri sinovi evtanaziji (intravenozno mu je vbrizgala letalno dozo barbituratov), pozneje pa svoje dejanje javno priznala. Proti obema, materi in zdravniku, so francoske oblasti sprožile preiskavo, vendar do sodbe ni prišlo.

¹⁹ Delo, 18. januar 2005.

²⁰ Dnevnik, 5. september 2002.

²¹ Vir: ERGO (Euthanasia Research & Guidance Organisation), spletna stran, 21. oktober 2002, Skandinavija.

²² Tudi pri nas je napeljevanje in pomoč pri samomoru inkriminirano v 131. čl. Kazenskega zakonika RS. Za pasivno evtanazijo pride v poštev čl. 131/5 ("Kdor komu pomaga pri samomoru in ta stori samomor, pa so pri tem podane posebne olajševalne okoliščine ...").

Takoj moram podčrtati dejstvo, da Svet ni bil enotnega mnenja, predvsem glede legalizacije aktivne evtanazije. Večina od 16 članov je bila za ohranitev stanja, se pravi proti legalizaciji aktivne evtanazije. Eden od članov (Jørgen Husted) pa je bil eksplicitno za dekriminalizacijo aktivne evtanazije. Vsi pa so se strinjali, da morajo več skrbi posvetiti pomoči in duhovni tolažbi ter lajšanju nepotrebnega trpljenja na smrt bolnih.

Tudi liberalna Finska ima podobno ureditev kot Danska. Japonska pozna od leta 1962 (primer Yamagouchi) prostovoljno evtanazijo, vendar so primeri izredno redki. Nova Zelandija prepoveduje samomor ob pomoči zdravnika in je to dejanje inkriminirano²³. Primeri so izjemno redki, pa še če pridejo pred sodišče, le-to uporabi določbe o milejšem kaznovanju. Na Severnem Teritoriju Avstralije je bila prostovoljna evtanazija in samomor s pomočjo zdravnika dovoljena le devet mesecev, dokler ni zvezni parlament zakona leta 1997 razveljavil. Samo štirje ljudje so v tem času izkoristili to benefico.

Zakonodaja v Kanadi je bila do leta 2003 enaka tisti v Veliki Britaniji: evtanazija ni uzakonjena.

V pravu ZDA evtanazija ni omenjena, vendar jo tožilci preganjajo, sodišča pa sankcionirajo. Izjema je zvezna država Oregon, ki dovoljuje samomor s pomočjo zdravnika od leta 1997²⁴. Od takrat je že več kot 100 ljudi izkoristilo to možnost.

Problem evtanazije bo vedno bolj navzoč in akuten v družbah 21. stoletja. Medtem ko je bilo npr. v Veliki Britaniji še leta 1951 samo 300 stoletnikov, se ocenjuje, da jih bo do leta 2030 že 36.000 ali stodvajsetkrat toliko. V letu 1995 je bilo v tej državi manj kot 9 milijonov ljudi starih čez 65 let, do leta 2030 jih bo polovico več. Še bolj resen je podatek za najbolj mnogoljudno državo na svetu – Kitajsko. Število starejših ljudi (nad 65 let) se bo v tej državi do leta 2027 podvojilo.

Vzrokov, zakaj želi nekdo končati svoje življenje je ogromno; večino pa lahko razporedimo v naslednje skupine, ki imajo nekatere skupne karakteristike:

- huda telesna ali duševna hiba ali obolenje je tako poslabšalo njihovo kvaliteto življenja, da ne želijo več živeti takšnega življenja;
- imajo diagnozo degenerativne, progresivne in letalne bolezni kot je npr. ALS, Huntingtonova bolezen, MS, AIDS, Alzheimerjeva bolezen, ipd. in se bojijo, da bodo postopoma izgubili človeka vredno življenje, ko bo bolezen napredovala;
- nekateri bolniki, ki so izgubili svojo zmožnost, skrbeti zase in so odvisni od skrbi drugih, ne morejo prenesti izgube dostojanstva in občutka bremena, ki ga tako stanje povzroča. Čutijo, da se jim bliža smrt in bi radi obvladali situacijo v tem procesu;
- mnogi, ki poznajo potek bolezni, se zavedajo, da v napredovani fazi ne bodo več mogli storiti niti samomora, zato prosijo, da jim kdo pri tem pomaga. Najbolj logična izbira je zdravnik.

V to smer se giblje javno mnenje, sledi pa ji zakonodaja držav članic EU; in Slovenija je od leta 2004 članica EU...

Zaključki

Evtanazija je kompleksno družbeno, pravno, moralno, etično in religiozno vprašanje. Ker je tako interdisciplinarno, ga je treba tudi obravnavati interdisciplinarno. Mnogo je argumentov **ZA**, prav tako **PROTI** legalizaciji evtanazije. Legalizacija bi dala ljudem avtonomijo nad njihovimi življenji in smrtno bolnim možnost, da se izognejo hudemu trpljenju in izgubi dostojanstva. Po drugi strani pa dekriminalizacija pričenja erozijo prepovedi ubijanja in odpira možnost nadaljne erozije moralnih vrednot.

Smrt posameznika prizadene življenje drugih na nepredvidljive načine. Prepričan sem, da je to mejno področje, kjer interes posameznika ni možno ločiti od interesov družbe. Izhajajoč iz človekovih pravic

²³ Art179 of the New Zealand Crimes Act (slov. 179. člen Kazenskega zakonika Nove Zelandije), 1961.

²⁴ Oregon's Death with Dignity Act (slov. Oregonski Zakon o dostojanstveni smrti), 1994.

menim, da mora biti posamezniku dana možnost, da izbira – če izbere samomor, da bi se izognil neznosnim bolečinam, pa ne more sam uresničiti te želje, smo mu dolžni pomagati. Če so bile izčrpane vse druge možnosti in še posebej, če je nemogoče bolečino ustrezno kontrolirati, je najbolj humana stvar, da mu dovolimo umreti kot človeškemu bitju.

Literatura

1. G. R. Dunstan and P. J. Lachmann, 1996, Euthanasia: death, dying and the medical duty. Royal Society Of Medicine Press Limited (Brithish Medical Bulletin, volume 52, number 2, April 1996)
2. H. Trowell, 1973, The Unfinished Debate on Euthanasia. SCM Press Ltd.
3. Mary Warnock, 1998, An Intelligent Person's Guide To Ethics. Duckworth
4. W. G. Hale, J. P. Margham and V. A. Saunders, 1995, Collins Dictionary of Biology. Harper Collins
5. D. Humphry, 1991, The Final Exit: The Practicalities of Self-deliverance and Assisted Suicide for The Dying. The Hemlock Society
6. Rachels, J.: Pravica do smrti. Cankarjeva založba, Ljubljana 1987
7. Kodeks medicinske deontologije Slovenije, v: Profesionalna etika pri delu z ljudmi, Univerza v Mariboru in Inštitut A.Trstenjaka, Maribor 1996
8. Whipp, M. (2000). Euthanasia – a Good Death? Cambridge: Grove books
9. Wilcockson, S.A. (1981). Last rights: Christian perspectives on euthanasia. Cambridge: Grove books.
10. Ogden, R. (1986). Discussion and Policy Implications; The difficulties of euthanasia. In Euthanasia, Assisted Suicide and AIDS. New Westminster, British Columbia, Canada: Peroglyphics Publishing.
11. Rachels, J. (1986). The End of Life, Euthanasia and Morality. Oxford: Oxford University Press.
12. Last Rights? Assisted Suicide and Euthanasia Debated. (ed. M. Uhlmann). Washington D.C. : William B.Eerdmans Publishing Company, 1997
13. Horgan, J.: Right to Die, Scientific American, maj 1996
14. Martin Levin, "Verdicts on Verdicts About Easeful Death", the Globe and Mail, Toronto, 1996- AUG-10, Page D5.

Branko Žlof

Izhodiščne misli

V času nedoumljivega sovraštva in zla, ki smo mu priče v vojnah na Bližnjem vzhodu, v Ukrajini in na številnih drugih žariščih vojaških spopadov po svetu, se lahko morda komu zazdi, da je razmišljanje o etiki živali in njihovih pravicah, ki naj bi jim jih zagotavljala civilizirana človeška skupnost, skorajda bogokletno. Sovraštvo in zlo, ki brez trohice vesti uničujeta dostojanstvo in življenje nemočnih civilistov na vojnih območjih, sta dokaz, da je človeško življenje praktično ničvredno. Le kdo bi se ob tem zanimal za pravice živali in njihovo trpljenje? Vendar se s takšnim razmišljanjem ne smemo sprijazniti – celo nasprotno, pravi humanizem po mojem trdnem prepričanju vključuje tudi ustrezen (spoštljiv) odnos do živali, v najširšem smislu pa kar celosten odnos do narave nasploh. Ogrožanje, uničevanje in zastrupljanje narave in naravnih virov s strani človeka vsekakor kaže na humanizem z napako oz. »defektni« humanizem, ki ga človeška skupnost na krilih neoliberalizma prakticira že desetletja. S tem svojim poniglavim početjem omenjeni akterji zla ogrožajo celotno človeštvo in naravo kot celoto.

Avtor

* * * * *

Uvod

Cilj etike živali¹ je razširitev moralnega premisleka na živali. Ta cilj lahko razumemo na dva načina:

1. Živali morajo postati predmet naših moralnih premišljevanj, ker pa je etika »praktična filozofija«, ki poskuša usmerjati naše ravnanje, moramo zato z živalmi tudi ravnati moralno;
2. Med bitja, ki lahko (vsaj od časa do časa in v omejenem obsegu) ravnajo na način, ki ga lahko označimo kot »moralen«, moramo prišteti tudi živali. Ta dvopomenskost je razvidna že iz besedne zveze »etika živali«, ki jo lahko razumemo tako v smislu »etike, ki upošteva živali«, kot v pomenu »etike, ki jo imajo živali«.²

Da bi lahko v nadaljevanju jasno ločevali med tema zelo pomembnima pomenskima odtenkoma, bomo v prvem primeru govorili o »**šibki različici etike živali**«, ki označuje pojmovanje, po katerem mora naš odnos do živali biti moralen, v drugem primeru pa o »**močni različici etike živali**«, po kateri so tudi živali zmožne moralnega delovanja.

Naj na začetku prispevka povem tudi, da namen prispevka ni znanstveno-teoretična obravnava široke problematike etike živali ali analiza zgodovinskega razvoja etiške³ misli, povezane z odnosom človeka do živali. V prvi vrsti je namen prispevka predstaviti glavna področja, dileme in probleme, ki so povezani z etiko živali v današnjem času in problematičnega odnosa človeka do živali. Napak bi bilo sklepati, da ta odnos in razmislek skozi zgodovino v etičkem smislu ni bil prisoten. Že vsaj od obdobja,

¹ Etika živali ali živalska etika (angl. »animal ethics«) je kategorija etike, ki se posebej posveča odnosu človeka do živali.

² Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 21.

³ Pridevnik »etiški« bo v tem sestavku uporabljan v pomenu »nečesa, kar se nanaša na etiko« kot filozofsko disciplino (npr. »etiška knjiga je knjiga, ki obravnava etiko). Tako poimenovanje je smiselno, da se izognemo dvomnosti glede uporabe utečenega pridevnika, pri katerem pogosto ni jasno, ali z njim mislimo na nekaj, kar je le v povezavi z etiko (npr. »etiška knjiga«), ali pa na nekaj, kar je etično (npr. »etično ravnanje«). Pojemovna preciznost je tudi v tem primeru, tako kot sicer, zelo na mestu.

ko je človek udomačil psa, kar sega nekako 15.000 let nazaj, se razvija tudi premislek o tem vzajemnem odnosu, ki traja vse do današnjih dni. Poseben odnos do živali je človek vzpostavil tudi v času, ko je začel rediti domače živali za prehrano in pomoč pri delu. Vendar razvoj tega odnosa ni bil progresiven v kvalitativnem smislu, kot bi morda pričakovali. V različnih obdobjih zgodovine in v različnih kulturah je človek z živalmi vzpostavljal celo paleto različnih odnosov v etičnem oz. moralnem smislu. Tako kot na področju obče etike, se zdi, da se tudi na področju etike živali iz zgodovine nismo ničesar naučili. Še vedno se dnevno soočamo s strahovitim trpljenjem živali (tudi v najrazvitejših delih sveta), ki je posledica neetičnega in nemoralnega odnosa človeka do njih. Tako kot se nam to dogaja pri medčloveških odnosih, na kar kažejo omenjeni aktualni vojni konflikti, ki jih spremljajo najhujši zločini, za katere smo po dveh svetovih vojnah 20. stoletja mislili in upali, da se ne bodo nikdar več ponovili.

Poleg že omenjenega cilja predstavitve poglobljenih področij moralno problematičnega ravnanja in izkoriščanja živali, je glavni namen in cilj prispevka upanje, da bodo razmišljanja, zajeta v tem besedilu, prispevala k izboljšanju življenja živih bitij in morda rešila nekaj življenj, ki bi sicer ugasnila v grozljivem oceanu smrti, obsegajočem krepko več kot bilijon bitij, ki vsako leto posredno ali neposredno umrejo pod človeško roko.⁴

Poglejmo področja, na katerih človek na moralno problematičen način izkorišča živali:

- klanje in izkoriščanje živali zaradi sarkofagije⁵ (prehranska industrija);
- izkoriščanje živali v okviru gospodarstva (brez prehranske industrije: usnjarstvo in krznarstvo, gojenje hišnih ljubljencev, vlečna in tovarna živala, ovčarski psi, ...);
- izkoriščanje živali za zabavo (lov, cirkusi, boji živali, bikoborbe, pasje borbe, dirke živali, živalski vrtovi, akvariji in terariji, filmska industrija, lepota tekmovanja živali, umetniške performativne prakse ...);
- znanstveni poskusi na živalih;
- gojenje živali za pridobivanje substanc, tkiv in organov (medicina);
- izkoriščanje živali v okviru varnostnih sil (voja in policija);
- uravnavanje populacij in ekosistemske storitve (zmanjševanje prekomerno namnoženih populacij, uporaba živali kot »ekoserviserjev« za vzpostavitev ekosistemskega ravnovesja).

Že s tega seznama lahko ugotovimo, da resno zagovarjanje šibke etike živali pomeni korenite spremembe za gospodarski ustroj države. Spomnimo se, da so gospodarske posledice abolicionizma⁶ v ZDA vodile v državljansko vojno. Ali pa srditega odpora, ki ga je doživel aktualni predsednik slovenske vlade R. Golob s strani domačih predstavnikov kmetov in mesno predelovalne industrije, ko je pozval evropsko in slovensko javnost, da bi bilo iz zdravstvenih in okoljskih razlogov potrebno temeljito spremeniti način prehrane (manj zaužitega mesa) in način proizvodnje hrane, če želimo doseči cilje trajnostnega razvoja.

»Šibka različica etike živali ni v sodobni teoriji in praksi nič novega. Že Aldo Leopold je v prvi polovici dvajsetega stoletja v »Almanahu peščene dežele« govoril o »tretjem koraku« v etičnem zaporedju (prim. Leopold 2010), ki naj bi človekovo moralno odgovornost razširil ne le na živali in rastline, temveč celo na neživa bitja, kot so ekosistemi. V tem kontekstu lahko prvi korak razumemo kot vzpostavljanje moralne odgovornosti do skupnosti, drugi korak pa kot razširjanje etike na vse ljudi. Druga polovica dvajsetega stoletja je tako postregla z obilico premišljevanj na temo »pravic živali« (ang. *animal rights*) in teoretiki, kot so Peter Singer, Tom Regan, Paola Cavalieri in drugi, so uspešno zagovarjali tezo, da moramo do živali vzpostaviti moralen odnos in da so številne človeške prakse ,

⁴ S. Millstein: Koliko živali se vsak dan pobije za hrano?, Vir: URL: <https://sentientmedia.org/how-many-animals-are-killed-for-food-every-day/>, (pridobljeno 5.10.2024).

Po podatkih SURS je bilo v letu 2023 v klavnicah v Sloveniji zaklanih 112.025 glav goveda, 209.925 prašičev, 11.769 ovc, 876 koz in 42.268.569 kljunov perutnine.

⁵ Pojem sarkofagija izvira iz stare grščine, pomensko se uporablja kot »uživanje mesa« (hedonistična konotacija) ali bolje kot »prehranjevanje z mesom«. Sicer pa v grščini »litos sarkofagos« dobesedno pomeni kamniti mesojedec, saj so sprva mislili, da sarkofag poišče vanj položeno truplo.

⁶ Abolicionizem je bilo gibanje v ZDA od leta 1830 za odpravo suženjstva v južnih državah.

vključno s sarkofagijo, številnimi nepotrebnimi laboratorijskimi poskusi, športnim lovom, rodeom, cirkusi in gojenjem živali za zabavo, z moralnega vidike zelo problematične. Res je, da je bilo v debati nekaj prerekanj in nasprotovanj določenih teoretikov, vendar pa so stališča šibke etike živali danes dokaj dobro sprejeta – celo do te mere, da so postala ortodoksna (prim. Rowlands 2013, 521 in DeGracia 1996, 199). Dejansko se danes s to vrsto etike ukvarja že toliko teoretikov, da pravzaprav ni mogoče podati reprezentativne slike vseh raziskav s tega področja, še sploh, če mednje prištejemo tudi »študije živali« (ang. *animal studies*), ki pokrivajo literarna, umetniška in druga humanistična raziskovanja živali in našega odnosa do njih.«⁷

»Drugače je z močno različico etike živali (prim. DeGrazia 1996, 199). Še zmeraj je namreč relativno malo ljudi, ki bi bili pripravljeni živalim pripisati zmožnost vsaj minimalnega moralnega vedanja. Vsi zgoraj omenjeni pionirji – Singer, Regan in Cavalierijeva, bi to sposobnost živalim gladko odrekli. Nič drugače seveda ni niti pri številnih drugih intelektualcih, saj nekateri od njih ne zagovarjajo niti šibke različice. Vzrok za tak odpor do etike živali v njenem polnem pomenu je predvsem opiranje etike in moralnega ravnanja na pojmovni moralni premislek. Večina teoretikov je namreč prepričana, da lahko o etičnem ravnanju govorimo le takrat, kadar imamo pred seboj razumno osebo oziroma subjekt uma, torej takrat, kadar lahko oseba, ki ravna moralno, navede etične razloge za svoje delovanje in ga s tem »upraviči«. Šimpanz, ki prepreči prepir med sovrstnikoma, pes, ki ubrani neznanega sprehajalca pred napadom drugih psov, in morski leopard, ki potapljaču prinese hrano, ravna morda prijazno, ne pa tudi etično, saj za svoja dejanja ne zmorejo navesti ustreznih moralnih razlogov (npr. »prepir je treba pomiriti«, »napad na človeka, ki te ne ogroža, ni dopusten, zato ga je treba preprečiti«, »tujcu, ki se znajde v tvojem okolju, je treba pomagati«). V resnici je redkost zagovornikov močne etike živali (med njimi lahko med filozofi najdemo Davida DeGrazia in Steva Sapontzisa, med etologi pa sta kot zagovornika ravnanja živali, ki ga lahko označimo za moralno, najbolj znana Marc Bekoff in Frans de Waal) nekoliko presenetljiva, saj je že Charles Darwin zagovarjal tezo, da med živalskimi družbenimi nagoni in med človeško moralnostjo ni ostre ločnice oziroma kategorične razlike. Ideja, da živali lahko vsaj včasih ravna moralno, najbrž naleti na teoretični odpor iz istih razlogov, kot je na odpor naletela že osrednja Darwinova ideja, po kateri med človekom in živalmi v nobenem pogledu ni radikalne, kategorične ločnice. To namreč pomeni, da se mora človek ob koncu dneva sprijazniti z usodo vseh drugih živih bitij, s katerimi si deli svet, kar pa pogosto ni majhen eksistencialen izziv za posameznika, ki je svojo identiteto zgradil na pojmu »človeka« in »človečnosti«.⁸

Pojmovni temelji etike živali

Pojmovni temelji etike živali so koncepti oz. pojmi, ki jih srečujemo v razpravah o tem, ali moramo z živalmi ravnati moralno in tudi o tem, ali so živali sposobne vsaj minimalnega moralnega ravnanja. Njihovo poznavanje je nujen pogoj za obravnavo in razumevanje etike živali. Med njimi je na prvem mestu pojem »etike« kot take, posledično pa različne vrste etik, ki jih uporabljamo v debati o šibki in močni različici etike živali, nato pa so tukaj še »antropocentrizem«, »zoocentrizem«, »specizem«, »antropomorfizem«, »moralna skupnost«, »moralni akter«, »moralni trpnik«, celo »žival« itn. Zato je smiselno, da jih najprej opredelimo.

KAJ JE »ETIKA«

Pojem »etika« spada med temeljne filozofske pojme, ki jih na veliko uporabljamo v vsakdanjih pogovorih, v medijih, v politiki in različnih vedah, redkeje pa jih popolnoma natančno razumemo.

Beseda »etika« izhaja iz starogrškega samostalnika »etos«, ki lahko ima več pomenov. Lahko pomeni 1. ustaljen kraj oz. bivališče; 2. običaje oz. ustaljene navade in 3. značaj, nprav, karakter, osebno držo ali navado. Pomensko podoben izvor ima tudi beseda »moral«, le da ta izhaja iz latinskega samostalnika »mos« (moris, m), ki pomeni voljo, željo, šego, običaj, navado, pravilo, predpis, zakon,

⁷ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 22 in 23.

⁸ Ibid., str. 23 in 24.

način, značaj, v pluralni obliki pa značaj, vedenje, življenje, nprav oz. npravnost.⁹ V naštetih pomenih (navada, običaj, značaj, npravnost) se vidi podobnost s starogrškim etosom. V tem kontekstu besedi etika in morala tudi največkrat nastopata, zato ju lahko običajno uporabljamo kot sopomenki. Tako bosta besedi uporabljani tudi v pričujočem prispevku, razen če je razlika med njima posebej izpostavljena ali pa je razvidna iz konteksta. Ker »etika odgovarja na vprašanja, kako biti in delovati«¹⁰, je povezana predvsem z ravnanjem, torej s prakso, zaradi česar jo imenujemo tudi »praktična filozofija«. Povezana je z družbo oziroma z družbenimi odnosi, saj posameznik v izolaciji težko ravna moralno. Za moralni odnos pa sta potrebna vsaj dva. Zato je etika v svojem bistvu umeščena v skupnost oz. v skupnostno življenje. Toda pri tem je potrebno dodati še, da se etika v nasprotju z drugimi vedami ne ukvarja z delovanjem v splošnem, temveč predvsem »z vprašanjem, kakšno je dobro ravnanje«. To v bistvu pomeni etično ali moralno. Prav zaradi tega poudarka Vladimir Sruk etiko opredeli kot »filozofsko disciplino ali panogo, ki se ukvarja s tematiko človeškega hotenja in ravnanja z vidika dobrega in zlega, moralnega in nemoralnega.«¹¹ Pri tem pa je potrebno poudariti, da pojem »dobro« razumemo kot nasprotje »zla«. Ta poudarek je nujen, kajti »dober« nogometaš ne pomeni, da je kot oseba moralen oz. etičen, ampak se pridevnik »dober« nanaša predvsem na njegove nogometne veščine. Lahko pa je seveda dober nogometaš dober človek tudi v moralnem oz. etičnem smislu.

Na tem mestu bi bilo morda dobro ponazoriti razliko med etičnim odnosom in odnosom, ki to ni. Delodajalec, ki je sicer prizadevnega delavca odpustil zaradi invalidnosti, je s tem pokazal, da je imel zaposleni zanj zgolj »instrumentalno«, to je »zunajmoralno« vrednost enega od proizvodnih faktorjev kot je npr. surovina, material ali službeni avto. Če bi delodajalec želel dokazati, da ima zaposleni zanj tudi »moralno vrednost« (notranjo, inherentno, intrinzično vrednost), bi ga obdržal v delovnem razmerju in ga razporedil na delovno mesto, ki bi ustrezalo njegovim zaradi invalidnosti zmanjšanim delovnim zmožnostim. Zato lahko delodajalčevo potezo prekinitve delovnega razmerja z delavcem označimo za neetično (nemoralno). Kljub dejstvu, da mu morda neustrezna in pomanjkljiva delovno-pravna zakonodaja to dopušča. Drug primer, ki pa je tesno povezan z etiko živali, je primer, ko se žival, ki ne more več služiti prvotnemu namenu, za katerega jo uporablja človek, ubije. Tak odnos je evidenten primer instrumentaliziranega odnosa do živali. In je v svojem bistvu neetičen (nemoralen). V resnici je namen etike živali prav v tem, da pripisovanje instrumentalne vrednosti živalim prepoznamo kot neetično ravnanje.

Številni teoretiki bi dosedanje opredelitev etike kot filozofske discipline, ki se ukvarja s hotenjem in ravnanjem ter tudi vrednotenjem glede na dobro in zlo (k čemur pa lahko dodamo še pojmovni par pravično/nepravično), smatrali za pomanjkljivo. Ti avtorji, na primer Peter Singer, menijo, da je za etično ravnanje ključno »upravičenje«, to pomeni, da le tisti, ki zmore za svoje ravnanje navesti moralne razloge, ravna etično.¹²

»Upravičenje se nam lahko zdi neustrezno in lahko smo tudi mnjenja, da so dejanja zgrešena, vendar poskus upravičenja, naj bo uspešen ali ne, zadostuje, da posameznikovo delovanje sodi v domeno etičnega kot nasprotju neetičnega. Če ljudje ne morejo podati nobenega upravičenja za svoje početje, lahko njihovo trditev, da živijo v skladu z etičnimi načeli, zavrujemo, tudi če je njihovo početje v skladu s splošno sprejetimi moralnimi načeli.«¹³

Taka zamejitev lahko s področja etike izloči številna ravnanja, za katera bi v normalnih okoliščinah rekli, da so moralna in da s tem spadajo na področje etike. Na primer, če iz usmiljenja priskočim na pomoč osebi, ki se utaplja in kliče na pomoč. Ali ravnam moralno? V skladu z ostro obliko racionalistične etike ne nujno, kajti morda sem tako ravnal iz sočutja in ne na podlagi racionalnega premisleka o etičnih normah. Za svoje ravnanje sploh nisem navedel nobenih abstraktnih moralnih razlogov, ki jih zahteva teorija. Preprosto sem skočil v vodo in rešil utapljačo se osebo. Ker pa ne

⁹ Bradač, Fran (1972): Latinsko-slovenski slovar. DZS, Ljubljana.

¹⁰ Hribar, Tine (1991): *Uvod v etiko*. Nova revija, Ljubljana, str. 5.

¹¹ Sruk, Vladimir (1986): Leksikon morala in etika. Cankarjeva založba, Ljubljana, str. 139.

¹² Singer, Peter (2008): *Praktična etika*. Krtina, Ljubljana, str. 19-25.

¹³ Singer, Peter (2008): *Praktična etika*. Krtina, Ljubljana, str. 21.

morem navesti moralnega razloga, zaradi katerega sem tako ravnal (če bi rekel, da zato, ker »je moralno pomagati osebi, ki kliče na pomoč«, bi se zlagal, saj sem po predpostavki ravnal brez premisleka o tovrstnih moralnih pravilih), mojega delovanja v tem primeru ne moremo ocenjevati kot »dobrega« ali »zlega« oziroma »v skladu z etičnimi načeli«.

Da človek dejansko pogosto ne ravna na podlagi racionalnega premisleka, kot ga zahtevajo racionalistične filozofske teorije, je sicer vedel že Darwin: »Vkljub temu pišejo avtorji, katerih dela sem bral, z malo izjemami tako, kakor da bi bil za vsako dejanje poseben nagib /... / Zdi pa se, da ravna človek često po pobudi, t. j. instinktivno ali pa iz dolge navade.¹⁴ Podobno stališče zagovarja tudi sodobni etolog Frans de Waal, ki v svoji knjigi o izvorih pravičnosti in krivičnosti navaja: »Živali niso moralni filozofi. Toda koliko ljudi je moralnih filozofov? / ... / Mar nismo večino časa bistveno manj racionalni, kot radi rečemo? Zdi se, da so ljudje veliko boljši pri pojasnjevanju svojega vedenja po tem, ko je bilo že izvršeno, kot pri pretehtavanju posledic pred njim. Ne moremo zanikati, da smo bitja razuma, je pa tudi očitno, da smo rojeni z močnimi nagnjenji ter čustvi, ki vplivajo na naše mišljenje in vedenje.«¹⁵

»Zagovarjanje racionalistične etiške pozicije, v skladu s katero ravnamo moralno le, če smo si »sposobni zamisliti bolj ali manj abstraktno ravnanje, ki bi bilo z moralnega vidika pravo ali napačno«, se s svojo izločitvijo številnih ravnanj iz etične sfere v tem trenutku sooči z dvema težavama: po eni strani nam onemogoči, da bi moralno vrednotili številna dejanja, po drugi strani pa nas prikraja za celovitejše razumevanje moralnega pojava, saj nam ponuja le osiromašen pogled na etično delovanje.«

To je seveda lahko velik problem, saj tako hkrati upravičimo tudi številna nemoralna dejanja, ki niso bila izvršena na podlagi abstraktnega moralnega premisleka. Tak primer je npr. izgovor paznikov v nacističnih koncentracijskih taboriščih, ki so izjavljali, da so samo izpolnjevali ukaze nadrejenih, to pomeni brez tehtanja abstraktnih etičnih norm. Ne moremo se strinjati s takim izgovorom, saj bi se odrasla oseba z običajnimi intelektualnimi sposobnostmi morala zavedati moralne teže svojega dejanja ne glede na to, kakšna so bila navodila nadrejenih. Seveda pa vsi ljudje niso zmeraj zmožni moralnega premisleka v vseh situacijah, To še posebej velja za otroke, ljudi z nizkimi intelektualnimi sposobnostmi in duševne bolnike. Spomnimo se na aktualni primer 13-letnika, ki je v beograjski osnovni šoli leta 2023 ubil deset ljudi (9 učencev in informatorja). Po zakonodaji zaradi mladosti za omenjeni zločin ni kazensko odgovoren. Ali naj potem oprostimo tiste, ki pravijo, da niso bili sposobni moralnega premisleka, ko so zagrešili grozodejstva? Kako bomo preverili, ali govorijo resnico? Kdo lahko o tem odloča?¹⁶ Zagotovo sodišča, ki v postopkih obravnave upoštevajo vse relevantne okoliščine in izvedenska mnenja. Po drugi strani pa se lahko tudi vprašamo, ali naj v omenjenem kontekstu sposobnosti presoje abstraktnih etičnih norm odvezujemo priznanja vsem požrtvovalnim gasilcem, reševalcem in občanom, ki so brez premisleka v nevarnih situacijah (požari, poplave ipd.) nekomu rešili življenje, pri tem pa niso mogli navesti nekega racionalnega moralnega razloga? Seveda ne, s takim stališčem se ne moremo strinjati, saj se ljudje v vsakdanjem življenju pogosto pogovarjamo in srečujemo s takimi situacijami (preko pogovorov, časopisov in drugih medijev), zato jih lahko racionalno premislimo in se vživimo v morebitno situacijo, v kateri bi se znašli. Zato se bomo lahko v trenutku (intuitivno) odločili za moralno ustrezno delovanje. Poleg tega smo v procesu uspešne socializacije in skozi družinsko vzgojo prevzeli vrednote, ki so v skladu s splošnimi etičnimi oz. moralnimi načeli. Če smo jih kakorkoli, racionalno (in čustveno) premislili in usvojili, potem jih bomo znali tudi racionalno etično utemeljiti. In nenazadnje, kot je bilo zgoraj že omenjeno, nikakor ne bi smeli zanemariti čustvene komponente našega moralnega ravnanja. Čustva so v moralnem smislu neločljivo povezana z razumom, tako da nobena moralna odločitev ne more biti sprejeta brez udeležbe naših čustev.¹⁷ Podobne vplive lahko zasledimo tudi v ekonomiki, kjer večina sodobnih študij

¹⁴ Darwin, Charles (1951): *Izvor človeka*. Slovenski knjižni zavod, Ljubljana, str. 117.

¹⁵ De Waal, Frans (1996): *Good Natured – Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Harvard University Press, Cambridge/MA, str. 209-210.

¹⁶ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*, Annales, Koper, str. 28.

¹⁷ Štuva, Sara (2013b): *Ovrednotenje čustvene komponente v etiki živali in njen imperativ v vzgoji moralnih akterjev*, Doktorska disertacija, Fakulteta za humanistične študije, Koper.

o nakupnem vedenju porabnikov potrjuje odločilen vpliv čustev na nakupne odločitve. Omenjene raziskave so praktično že ovrgle desetletja trajajoč mit človeku kot »homo oeconomicus« in potrdile, da imajo čustva pomemben vpliv na ekonomske in druge odločitve človeka.

»Če torej poskušamo razumeti etičnost v širšem smislu, moramo reči, da je razumsko tehtanje abstraktnih moralnih načel sicer zadostni pogoj moralnega delovanja (in zato velikokrat zaželen, saj lahko z njim dolgoročneje predvidimo posledice svojih dejanj), ne pa tudi nujni pogoj oziroma njegova neobhodna sestavina. Drugače pa je glede »svobodne izbire« – če govorimo o etičnem ravnanju, potem moramo (s čimer bi se strinjala večina avtorjev) predpostaviti, da je to ravnanje hoteno in avtonomno in da imajo posledično etični subjekti svobodno izbiro glede tega, ali bodo ravnali tako ali drugače, dobro ali slabo, pravično ali krivično, zvesto ali nezvesto, v skladu z dolžnostjo ali proti njej ipd. Če ni svobodne odločitve, potem nima smisla govoriti o etičnosti ravnanja. Etično ravnanje tako predpostavlja izbiro in presojo, zaradi česar je etika tesno povezana s pojmom svobode in svobodne volje ter tudi zavestne presoje. Zdi se, skratka, da pojem etike predpostavlja pojem izbire kot svoj nujni pogoj. To pomeni, da smo takrat, kadar smo ravnali (ne)moralno, imeli izbiro. In takrat, kadar nekoga moralno presojava, mu nujno pripisujemo zmožnost izbire glede ravnanja.«¹⁸

ETIKA IN ETIKA ŽIVALI

V odnosu med »splošno« etiko in etiko živali se nam zastavlja naslednje vprašanje: Kam v etiško teorijo lahko umestimo etiko živali? Za šibko različico etike živali bi lahko rekli, da je aplikacija etike na neko določeno področje, to je na področje živali. Nekateri teoretiki pa menijo, da je etika živali popolnoma novo področje etike, saj v moralno skupnost vključuje nove subjekte. Kakorkoli, etika živali si v nekem pomembnem smislu ne prizadeva za to, da bi bila priznana ob ustaljeni »medčloveški« etiki, temveč za to, da bi se razširila etika kot taka. To, da je cilj etike živali razširitev moralnosti na živali, pomeni preprosto to, da se mora etika »poglobiti«. ¹⁹ V tem kontekstu se pogosto pojavlja razmišljanje, da živali v moralnem smislu pač niso tako pomembne kot ljudje in da mora glede na to etika živali priti na vrsto šele po tem, ko rešimo velike težave medčloveških odnosov. Še posebej o tem morda lahko razmišljamo v današnjem času, ko nam pred očmi svetovne javnosti v Gazi praktično razpadajo temelji človečnosti in s tem etike. Trditev, da je človekov odnos do živali kategorično nekaj povsem drugačnega kakor odnos do sočloveka, ne drži. Vendar sta že Aristotel in Kant, ki sicer nista bila ravno zagovornika etike živali (Kant je sploh zanikal vsako »pravo« moralno odgovornost do tega, kar ni človek), sta vedela, da človekov odnos do živali vpliva tudi na sočloveka. To pomeni, da je »osvobajanje živali« (če parafraziramo znamenito Singerjevo knjigo) hkrati tudi osvobajanje ljudi. Zatiranje in dominacija, bi reklo ekofeministke, imata skupen izvor, ne glede nato, ali sta usmerjena na sočloveka, živali ali naravo. ²⁰ Zato pot do izboljšanja medčloveških odnosov vodi prav skozi hkratno izboljšanje odnosa do drugega bivajočega, predvsem živali. Najjasnejša in najočitnejša potrditev te teze je primer izkoriščanja mesarjev klavcev. Opustitev masovnega prehranjevanja s poceni mesom ne bi prihranila le trpljenja živalim, temveč tudi ljudem, ki so se pogosto zaradi ekonomskih razlogov prisiljeni soočati z delom, ki pušča globoke psihološke brazgotine. Zavedati se moramo, da instrumentalizacija živali povleče za seboj tudi instrumentalizacijo sočloveka. In obratno: če upravičeno priznamo živalim njihov moralni status, ga bomo še lažje priznali tudi sočloveku. Ni se torej treba bati, da bi ukvarjanje s pravicami živali odvrčalo pozornost od človekovih pravic in drugih etičnih problemov. Prej nasprotno – celo še bolj senzibilizira za sočloveka. ²¹

VRSTE ETIK ŽIVALI

Že v okviru obravnave pojma etike smo srečali nekaj etiških delitev, vendar posebej o različnih vrstah (normativne) etike ni bilo govora. Tudi na tem mestu ne bomo omenjali vseh, ampak le tiste, ki se

¹⁸ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 29.

¹⁹ Ibid., str. 32.

²⁰ Furlan Štante, Nadja (2014): *V iskanju boginje*, Univerzitetna založba Annales, Koper, str. 22-23.

²¹ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 33.

najpogosteje omenjajo v zvezi s šibko različico etike živali. Temeljitejša obravnava bi krepko presegala namen tega prispevka. Šibka različica etike živali se najlažje pojmuje kot razširitev etične teorije, medtem ko je močna različica etike živali sama po sebi nova vrsta etike, saj popolnoma spreminja pojem tega pojma s prepričanjem, da lahko tudi živali ravnajo moralno. Glavna pozornost v obravnavi šibke različice etike živali bo tako usmerjena na pojme dobrobit živali, posredne pravice živali, utilitarizem, neposredne pravice živali, etika vrlin in etika skrbi ter poststrukturalizem in postmodernizem.

Dobrobit živali

Dobrobit živali (ang. *Animal Welfare*) v slovenščini imenujemo »velferizem«, kar naj bi pomenilo kot »blagostanje živali«. Sara Štuva opozarja, da velferizma ne moremo smatrati kot etiko živali v polnem pomenu besede, saj mu gre le za lajšanje trpljenja živali, pogosto v smislu zmanjševanja trpljenja in muk klavne živine. Na tem področju je med najbolj znanimi in zaslužnimi vsekakor ameriška etologinja in aktivistka Temple Grandin, ki je za namene zmanjšanja trpljenja klavne živine predlagala celo vrsto izboljšav pri postopkih njihove obravnave.²² Ker pristop, ki poudarja dobrobit (ang. well-being) živali, v prvi vrsti sploh ne nasprotuje klanju živali, temveč uporablja oksimoron »humani zakol«, ga številni zagovorniki pravic živali in osvoboditve živali (ang. Animal Liberation, tudi naslov knjige P. Singerja) ne odobravajo. Tom Regan je v smislu kritike tega stališča pomenljivo pripomnil, da pravičnost za živali ne zahteva večjih in čistejših kletk, temveč prazne kletke,²³ zaradi česar zagovarja »abolicionizem«, torej popolno opustitev uporabe živali kot orodij in sredstev za doseg človeških ciljev.

Kljub vsem svojim pomanjkljivostim ali celo protislovju, ki ga označuje raba besede »dobro počutje« za nekoga, ki ga bomo ubili, je velferizem danes vendarle prevladujoče stališče v pravi in praksi človekovega ravnanja z živalmi. Pogosto namreč slišimo ljudi govoriti, da se jim industrijska pridelava mesa upira, da pa imajo »radi« (za hrano seveda) krave s pašnikov, doma rejene prašiče, pitane z zdravim krmo, in vesele kure iz proste reje. Vendar kot rečeno, če me zanima le to, da se je krava veselo pasla na travniku, dokler mi ni zakrutilo v želodcu, ne morem ravno reči, da me zanima njena dobrobit. Tudi slovenski priročnik za ravnanje s poskusnimi živalmi najprej omenja povezavo med »dobrim počutjem živali« in »posledično kakovostjo raziskav«, šele nato pa etične dileme. V teh primerih so živali seveda popolnoma instrumentalizirane, zato tukaj sploh ne moremo govoriti o etičnem odnosu, razen če sprejmemo tako imenovano stališče »etiškega gradualizma« in če je pod vprašajem obstoj človeka. Etiški gradualizem je stališče, po katerem so različna bitja po moralni presoji različno pomembna. Tako lahko človek, če mu grozi smrt, žrtvuje življenje in dobrobit živali, da bi rešil samega sebe. Nekateri primeri poskusov na živalih bi zagotovo spadali v tak kontekst npr. gojenje živali s človeškimi organi za nujno potrebne transplantacije. Eksperimentiranje na živalih je že dolgo zgodovinsko etično vprašanje, ki z napredkom znanstvenih raziskav in sodobnih tehnik zdravljenja odpira tudi nove moralne dileme.

Praksa pozna tri krovna načela ravnanja s poskusnimi živalmi, ki jih lahko pojmuje kot etična, zajeta pa so v konceptu 3R (ang. *replacement, reduction, refinement*),²⁴ ki je med drugim vsebovan tudi v 21.a členu *Zakona o zaščiti živali* (ZZZiv-UPB3, Uradni list RS, Št. 38/2013), bolj določno pa v 4. členu *Pravilnika o pogojih za izvajanje postopkov na živalih*:²⁵

1. Zamenjava (*replacement*): »Če je mogoče, je treba namesto postopka na živali uporabiti znanstveno zadovoljivo metodo ali preskusno strategijo, ki ne zahteva uporabe živih živali.«

²² Ibid., str. 34.

²³ Ibid., str. 34-35.

²⁴ Orlans, Barbara (2001): »History and Ethical Regulation of Animal Experimentation: an International Perspective«. V: Kuhse, Helga, in Singer, Peter (2001): *A Companion to Bioethics*, Blackwell, Malden/MA, str. 399-410.

²⁵ Pravilnik o pogojih za izvajanje postopkov na živalih, Uradni list RS, št. 32/21, URL: <https://www.uradni-list.si/glasilo-uradni-list-rs/vsebina/2021-01-0685> (Pridobljeno 14. 10. 2024).

2. Zmanjšanje (*reduction*): »Število živali, uporabljenih v postopkih znotraj projektov, je treba zmanjšati na minimum, pri čemer ne smejo biti ogroženi cilji projekta.«
3. Izboljšanje (*refinement*): »Vzreja, nastanitev in oskrba živali ter metode, uporabljene v postopkih, se izvajajo v skladu z načelom izboljšanja, tako da se morebitne bolečine, trpljenje, stiske ali trajna škoda, povzročene živalim, preprečijo ali zmanjšajo na minimum.«

Ob slovenski pravni regulativi s tega področja in njenih spremembah in dopolnitvah je opazna zamenjava prvotnega izraza »poskus« s pojmom »postopek«, ki ima bolj nevtralno oz. bolj pozitivno konotacijo. Namen tega preimenovanja bi lahko morda razumeli tudi kot maneuver »lajšanje vesti« izvajalcem teh poskusov oz. postopkov. Še bolj pa bode v oči 2. načelo, ki omenja zmanjšanje števila živali, uporabljenih v poskusih (postopkih), pri čemer pa ne smejo biti ogroženi cilji projekta. Tako stališče daje očitno prednost ciljem projekta pred dobrobitjo poskusnih živali.

Nekateri avtorji pa opozarjajo, da med temi načeli manjka še četrto, najpomembnejše, ki bi prepovedovalo vse poskuse na živalih, ki niso nujno potrebni za človekovo preživetje. Naš *Zakon o zaščiti živali* sicer v 3. členu določa, »da nihče ne sme brez utemeljenega razloga povzročiti živali trpljenja, bolezni ali smrti«, vendar so lahko interpretacije »utemeljenih razlogov« mnogotere, brez ustrezne družbene etične zavesti pa omogočajo potuho ali celo navidezno opravičilo za kruto ravnanje z živalmi.²⁶ Dvome o upravičenosti poskusov na živalih vzbuja tudi dejstvo, da so izsledki, ki jih dobimo s takimi raziskavami, včasih težko prenosljivi na človeka, predvsem pa, da je po svetu še vedno nekaj poskusov, ki so namenjeni preizkušanju popolnoma nenujnih pripravkov (npr. kozmetičnih). V EU je ta praksa sicer prepovedana od leta 2013, in to prav zaradi političnega pritiska zagovornikov pravic živali. Problematični pa so tudi psihološki poskusi na živalih, ki sicer ne posegajo neposredno v njihova telesa, vendar jih tako rekoč psihološko uničijo. Iz sredine 20. stoletja so znani poskusi Harryja F. Harlowa na makakih. Taki poskusi se danes seveda ne izvajajo več, saj imamo v etiki poskusov na živalih vpeljan pojem »stresa«, katerega znaki so pri ljudeh in živalih kognitivni, čustveni, fizični in vedenjski. Vprašanje je, ali živali, ki so del današnjih psiholoških poskusov, ne trpijo zaradi resne kognitivne deprivacije, ki izmaliči njihovo naravno vedenje, s tem pa hkrati tudi zmanjša kredibilnost prenosa rezultatov poskusov na dejansko življenjsko okolje.

Nedvomno pa v zadnjem času največ moralnih skrbi vzbujajo poskusi na gensko spremenjenih živalih, zaradi česar se je število poskusnih živali v razvitih državah po desetletjih padanja začelo ponovno vzpenjati. Posebne moralne dileme vzbuja dejstvo, da so te živali dovzetne za določene bolezni kot so rakava obolenja, Alzheimerjeva bolezen, avtizem, shizofrenija, kardiovaskularne bolezni, in da so torej pogosto ustvarjene na smrt bolne. Te živali stroka imenuje »živalski model (ang. »model organism« ali »animal model«), ki je po navadi »model« neke določene bolezni. Tovrstno poimenovanje lahko imunizira našo etično senzibilnost, saj žival preimenuje v stvar, kar tudi kaže na spornost prakse smrtonosnih poskusov na živalih. Prav tako ni odveč opozoriti tudi na dejstvo, da gre pri poskusih na živalih in v mesnopredelovalni industriji za velik posel. Finančne naložbe zasebnikov v to področje so ogromne, kapital in osebni interesi vlagateljev pa so običajno slepi za dobrobit drugih, tako ljudi kot živali.

Preden sklenemo temo o dobrobiti živali, bi bilo smiselno omeniti še področje, ki sploh ni neposredno urejeno z nobeno zakonodajo. Gre za uporabo živali v galerijah, umetniških festivalih in gledaliških predstavah. V zadnjem času je bilo tudi v Sloveniji nekaj primerov t. i. umetniških instalacij z živimi živalmi, tudi sesalci. Z moralnega vidika so take prakse zelo sporne, če že ne popolnoma neprimerne in nedopustne, zato bi jih morali zakonsko urediti.²⁷

²⁶ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*, Annales, Koper, str. 36.

²⁷ Ibid., str. 38.

Posredne pravice živali

Teorija posrednih pravic živali v osnovi pravi, da smo dolžni biti z živalmi prijazni zato, ker lahko krutost do njih škodi drugim ljudem. V osnovi je to stališče Immanuela Kanta, ki živalim sicer odreka vsako moralno pravico, vendar poudarja:

»Če obnašanje živali sledi istemu principu kot obnašanje ljudi, tako da mu je analogno, imamo dolžnost do živali, kolikor izvršujemo dolžnost do človeškosti. Če kdo da ustreliti psa, ker mu ta ne more več služiti, s tem ne ravna zoper dolžnost do psa, saj ta nima umskih zmožnosti, pač pa prizadene s tem svojo usmiljenost in človečnost, ki ji je dolžan slediti. Da bi je ne zatrl, mora biti človek dobrega srca tudi v odnosu do živali, saj bo človek, ki je okruten do živali, tudi do ljudi neusmiljen.«²⁸

Podobno stališče posrednih dolžnosti do živali ima tudi »kontraktualizem«, teorija, po kateri je pravičnost posledica dogovora med ljudmi, po katerem so živali lahko last nekoga drugega, pri čemer kruto ravnanje z njimi lahko pomeni škodo za imetnika. Hkrati je po kontraktualističnem stališču problem glede okrutnega ravnanja z živalmi lahko tudi to, da prizadene senzibilnost drugih ljudi (jih na primer pretrese), s čimer je spet kršena pravičnost. Iz tega stališča je jasno, da tudi v teh teorijah ne gre za pravo etiko živali. Nasprotno, lahko bi trdili, da je celo pristop »dobrobiti živali«, ki je bil predstavljen zgoraj, bolj etičen, vsaj v smislu, da živalim pripisuje zmožnost trpljenja, ki naj bi bila moralno relevantna. Posredne dolžnosti do živali sploh niso nikakršne dolžnosti do živali – kot smo lahko lepo videli, so živali v njih izenačene s sredstvi za doseganje ciljev (v istem besedilu Kant celo naše dolžnosti do stvari izenačuje z dolžnostmi do živali in mednje prišteva »lepoto narave«). Če na kakršen koli način zagovarjamo etiko živali (ali v šibki ali v močni različici), potem bomo seveda morali teorijo posrednih pravic živali zavrniti v celoti. Kot bomo lahko videli kasneje, bo eden naših argumentov proti temu stališču ta, da tovrstno zanikanje vsakršnega moralnega statusa živali hkrati spodbika tudi moralni status človeku. In to ne samo »posredno«, temveč neposredno.²⁹

Utilitarizem

Utilitarizem³⁰ je zdravorazumsko najbrž najsprejemljivejša oblika šibke različice etike živali. V kontekstu etike živali gre za razširitev osnovnega moralnega postulata utilitarizma, ki pravi: »Dobro (moralno, etično) je to, kar pomeni največjo korist za največje število posameznikov.« V kontekstu etike živali utilitarizem med »posameznike« prišteje tudi živali, med njihovo »korist« pa predvsem to, da ne trpijo. To pomeni, da je »zmožnost trpljenja« bistveni kvalifikator, ki daje bitju pravico do enakega upoštevanja.³¹ Ob Petru Singerju, ki je najslavnejši zagovornik utilitarizma na področju etike živali (njegovo vrsto etike živali sicer imenujemo »preferenčni utilitarizem«, ker temelji na ideji enakega upoštevanja interesov), med utilitariste prištevamo še Paolo Cavalieri in tudi nekatere britanske filozofe 19. stoletja, npr. Jeremyja Bentham. Dodajmo še, da je utilitarizem kljub svojim pomanjkljivostim še danes priljubljena teoretična smer zagovora šibke različice etike živali prav zaradi svoje zdravorazumskosti in dejstva, da s seboj na prvi pogled ne nosi veliko metafizične pojmovne prtljage, ki bi bila nestrokovnjakom nerazumljiva in bi zahtevala postulacije novih bitnosti. Prav Singer je zaslužen za to, da je etika živali postala resna teoretična filozofska disciplina s svojimi pomembnimi praktičnimi posledicami.

Čeprav ima utilitarizem zaradi svoje zdravorazumskosti številne prednosti, pa hkrati vendarle ne moremo spregledati njegovih bistvenih pomanjkljivosti. Ena glavnih je ta, da je z utilitarističnega vidika moralnost dejanja popolnoma ločena od nagiba delovanja. Poglejmo naslednji primer. Recimo, da se neka družina v majhni vasi odloči za vegansko prehrano, in sicer iz sočutja do živali. Povpraševanje po mesnih izdelkih v lokalni trgovini se zato nekoliko zmanjša. Posledica tega je, da je trgovina

²⁸ Kant, Immanuel (2002): *»O dolžnosti do tistega, kar ni človek«* (prev. Rok Svetlič). Nova revija, let. 22, št. 237-238, str. 115-116.

²⁹ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*, Annales, Koper, str. 39.

³⁰ Utilitarizem je filozofski nazor, po katerem je osnova in merilo človekovega delovanja in moralnega vrednotenja korist. Utilitarizem kot etično teorijo je razvil Jeremy Bentham.

³¹ Singer, Peter (2008): *Praktična etika* (prev. G. Cerjak in S. Voros). Krtina, Ljubljana, str. 65.

prisiljena nekoliko znižati ceno mesnih izdelkov, posledično pa to pomeni, da si lahko mesojedi vaščani za enak denar privoščijo več čevapčičev. Ravnanje omenjene družine v tem primeru v smislu etike živali ni bilo niti moralno, saj ni imelo nikakršnih pozitivnih posledic za živali. Toda to se nam bo najbrž zdelo v nasprotju z našimi prepričanji glede (ne)moralnosti posameznih ravnanj. Ta primer nam prikazuje paradoksalen položaj, v katerem je (ne)moralnost posameznikove odločitve odvisna od (ne)odločitev drugih posameznikov. V tem smislu torej ne moremo trditi, da je oseba moralni akter. Prav to je v nasprotju z utilitaristično predpostavko, po kateri so posamezne racionalne osebe moralni akterji.³²

Sam v tem primeru ne vidim pomanjkljivosti ali negacije omenjenega utilitarističnega koncepta. Člani družine, ki so se odločili za vegansko prehrano, kratkoročno mogoče res niso prispevali, da bi ohranili kakšno živalsko življenje. Vendar je odločitev treba pogledati iz dolgoročne perspektive in širše družbene skupnosti. S svojim zgledom so zagotovo vplivali na miselnost ljudi, da se zavedo dobrobiti živali in tudi sami zmanjšajo ali popolnoma opustijo sarkofagični način prehranjevanja. Glede na priporočila prehranskih strokovnjakov, da je za zdravje posameznika koristno zmanjšati uživanje mesa in mesnih izdelkov (ali ga celo popolnoma opustiti, kar zagovarjajo mnogi), je lahko ta odločitev za posameznika še toliko lažja. Skratka, kumulativni učinek takšnih odločitev posameznikov bo dolgoročno pomenil pozitivne spremembe za živali in ljudi. Manj rejnih živali bo končalo svoje življenje v klavnicah, hkrati pa si bo človeška populacija s to odločitvijo izboljšala zdravstveno stanje in potencialno podaljšala kvaliteto in dolžino življenja. Ali ni to povsem v skladu z utilitaristično premiso o največji koristi za največ ljudi in živali? Tudi argument, ki ga nasprotniki utilitaristične teorije navajajo, češ da bi opustitev mesnopredelovalne industrije ogrozila dobrobit ali celo življenje številnih ljudi, v dolgoročni perspektivi ne vzdrži kritične presoje. Gospodarske spremembe so stalnica našega družbenega in individualnega življenja. Izrazito negativne posledice na naša življenja in na naš življenjski standard imajo običajno le, če so nepredvidene in hipne. Zato postopno zmanjšanje in opustitev mesnopredelovalne industrije ne bi imelo hudih posledic za človeštvo. Prestrukturiranje gospodarskih panog je v ekonomiki normalen in koristen pojav. Konec koncev poznamo evropski koncept socialne države, ki je ena najpomembnejših civilizacijskih pridobitev evropskih integracij. Omenjeni koncept je v kapitalističnem družbeno-ekonomskem sistemu odgovor na razvojne težave posameznih panog, gospodarstev, držav in skupnosti. Na tem mestu pa ne smemo pozabiti še na en izredno pomemben vidik mesno pridelovalne industrije, ki bo pomenil izrazito tehnološko prelomnico, s katero bo na tem področju praktično razrešil številne etične dileme sarkofagije. Gre za obetavno in revolucionarno tehnološko novost – proizvodnjo mesa iz izvornih celic. Tehnologija je še vedno v razvojni fazi, vendar so aprila 2024 predstavniki slovenskega podjetja za razvoj in proizvodnjo mesa iz izvornih celic Tech4meat iz Ajdovščine povedali, da predvidevajo, da se bo t. i. »kultivirano meso«, torej meso iz laboratorija, na tržišču pojavilo v 5 – 8 letih.³³

Zdi se, da na koncu tega kratkega diskurza o utilitarizmu v šibki različici etike živali lahko rečemo, da predpostavka utilitaristične etične teorije, po kateri so posamezne racionalne osebe moralni akterji, še kako drži.

Neposredne pravice živali

V nasprotju z utilitarizmom, za katerega so pomembne posledice dejanj (in v Singerjevem primeru interesi), se teorija pravic osredotoča predvsem na pojem »inherentne vrednosti (intrinzične, substancialne). To pomeni, da smo dolžni do tistih bitij, ki imajo inherentno oz. intrinzično vrednost (so vredne »po sebi«), neposredno izkazati moralni odnos, kar v praksi pomeni, da jih ne smemo uporabljati samo kot orodja ali sredstva za doseg ciljev (instrumentalna vrednost oz.

³² Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 40.

³³ URL: <https://www.24ur.com/novice/slovenija/umetno-meso-na-kroznikih-dilem-in-neznank-je-ogromno.html> (pridobljeno 30. 8. 2024)

instrumentalizacija bitja). Najznamenitejši zagovornik te smeri je zagotovo Tom Regan.³⁴ Po njegovem mnenju imajo inherentno vrednost vsi »subjekti življenja«, to pa je tisti/tista, ki:

*... ima prepričanja in želje; zaznavo, spomin in občutek za prihodnost, vključno s svojo prihodnostjo; čustveno življenje skupaj z občutki ugodja in bolečine; preference in interese dobrobiti; sposobnost delovanja v skladu s svojimi željami in cilji; psihofizično identiteto skozi čas in svojo dobrobit v smislu, da je njegovo/njeno izkustveno življenje lahko dobro ali slabo, logično neodvisno od njegove/njene uporabnosti za druge in logično neodvisno od tega, ali je predmet čigavih interesov.*³⁵

Po tem teoretičnem konceptu je seveda inherentna vrednost posameznika enaka za vse »subjekte življenja«, kar se v praksi lahko izkaže za problematično.³⁶ Predstavljajmo si, da je preživetje nekega človeka odvisno od tega, ali bo ubil neko žival – recimo, da so na preobteženem potapljačem se čolnu štirje ljudje in velik pes, pri čemer je treba nekoga vreči čez krov, da bi rešili druga štiri bitja. Strogo gledano po Reganu v tem primeru ogrožen človek ne sme ubiti psa, saj nima pravice, da bi jo uporabil kot sredstvo za svoj interes (svoje preživetje). Vendar je to tako močan sklep, da se mu Regan odpove in namesto tega vpelje razliko, da je človeško življenje vredno več kot življenje živali.³⁷ Toda takoj, ko naredimo to razliko, celotna ideja »inherentne vrednosti« obvisi v zraku, Reganove teorije pa v praksi ni več mogoče ločiti od utilitarizma. Vendar, tudi če bi rekli, da je življenje psa enako vredno kot življenje človeka, bi s pojmom inherentne vrednosti še zmeraj imeli težave. Kaj torej pomeni, če rečemo, da ima poljubno bitje intrinzično vrednost? V osnovi pomeni, da vrednost takšnemu bitju ni dodeljena od zunaj, temveč je del bitja samega. Kot je bilo že omenjeno zgoraj (Regan), bitja z intrinzično vrednostjo nikoli ne bi smela biti uporabljena zgolj kot sredstva. V skladu s tem stališčem bo ravnanje z bitjem, za katerega trdimo, da ima intrinzično vrednost podvrženo omejitvam neposrednega tipa in bo obravnavana entiteta vključena v moralno skupnost. Težava pa je v tem, kako takšno trditev upravičiti. Avtorji, ki se sklicujejo na intrinzično vrednost, se s to težavo ne soočijo vselej jasno in včasih se jim zdi zadostno že samo njeno postuliranje. Izjema je J. Baird Callicott, ki je predlagal zanimiv poskus utemeljitve:³⁸

»Tudi če se izkaže, da ne služimo ničemur, pa vseeno verjamemo, da imamo pravico do življenja, svobode in iskanja sreče /... / Človeško dostojanstvo in spoštovanje, ki ga vzbuja etična upravičenost ljudi, navsezadnje temeljita na naši trditvi, da imamo intrinzično vrednost. To bi lahko imenovali fenomenološki dokaz obstoja intrinzične vrednosti. Vprašanje, kako vemo, da intrinzična vrednost obstaja, je podobno vprašanju, kako vemo, da obstaja zavest? Zavest in vrednost doživljamo introspektivno in neizpodbitno.«

Ta odlomek je poveden, saj jasno prikaže dvoumnost pojma intrinzične vrednosti. Za intrinzično vrednost se v resnici izkaže, da je nekakšna zunanja projekcija – hipostaziranje – vrednosti, ki jo subjekt pripisuje samemu sebi. Toda po eni strani je za subjektiviteto tak pojem odveč, po drugi pa intrinzična vrednost, ko je projicirana izven subjekta, izgubi svojo »introspektivno in neizpodbitno« utemeljitev in se mora za upravičitev spet sklicevati na neko posebno pojmovanje sveta (metafizične ali znanstvene narave), ki jo upraviči.³⁹

³⁴ Tom Regan (1938 – 2017), ameriški filozof, avtor številnih knjig s področja etike živali, ki so pomembno vplivale na razvoj gibanja za pravice živali.

³⁵ Regan, Tom (2004): »*The Case for Animal Rights*«. University of California Press, Berkeley, str. 243.

³⁶ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 41.

³⁷ Regan, Tom (2004): »*The Case for Animal Rights*«. University of California Press, Berkeley, str. 285-286.

³⁸ Cavalieri, Paola (2006): *Živalsko vprašanje – za razširjeno teorijo človekovih pravic* (prev. V Bratina). Krtina, Ljubljana, str. 52

³⁹ Ibid., str. 53.

Etika vrlin in etika skrbi

Če so za utilitarizem v moralnem smislu pomembne posledice naših dejanj in če teorija neposrednih pravic stavi na pravice in dolžnosti, ki naj bi obstajale neodvisno od posledic našega ravnanja, pa je etika vrlin še tretja etiška teorija, za katero niso primarnega pomena niti posledice niti pravice, temveč značajske lastnosti akterja – vrline.⁴⁰ Etika vrlin je dejansko najstarejša oblika etiške teorije in jo lahko najdemo že pri Aristotelu – imenujemo jo tudi »evdajmonistična«. Kajetan Gantar, izjemen slovenski klasični filolog, je tako jedrnat pokomentiral bistvo Aristotelove etike:

»Smoter etike je opredeliti in uveljaviti najvišje dobro, h kateremu teži tako vsak človek kot posameznik, kakor tudi družba kot skupnost teh posameznikov; to najvišje dobro pa je »srečnost« (eudaimonía). Srečnost ne obstoji v uživaškem življenju, kot sodi velika večina, marveč v življenju, ki je usklajeno z vrlino ali krepostjo (areté). Vrlina je po Aristotelu zlata sredina (mesótes) med dvema skrajnostma. Merilo vrline je pameten človek.«⁴¹

V okviru etike živali je najznamenitejša predstavница te etiške smeri Rosalind Hursthouse,⁴² ki tako razmišlja o bistvu etike vrlin:

»Znotraj etike vrlin »vrla oseba«, tudi če je morda nikoli ne bomo našli v tem pokvarjenem svetu oziroma tudi če je samo ideal, postavlja standard pravičnega delovanja. To najbolj razumemo v razmerju do drugih dveh glavnih pristopov, ki mi govorita, kaj naj upoštevam, ko se poskušam odločiti, kako naj ravnam. Po neposrednem utilitarističnem pristopu se osredotočam le na to, ali bo dejanje maksimiralo interese. Po deontološkem pristopu /.../ upoštevam samo dolžnosti in z njimi povezane pravice, ki so vpletene. Etika vrlin mi pove, da bi morali ravnati tako, kot bi običajno v teh okoliščinah ravnala vrla oseba: torej sočutno, odkrito ali zvesto itd., ne pa tako, kot ne bi ravnala, torej trdosrčno, neodkrito ali nezvesto itd. Etika vrlin mi torej pravi, naj premislim, ali bi v določenih okoliščinah, v katerih bi storil to in to, ravnal sočutno ali trdosrčno, odkrito ali neodkrito itn.«⁴³

Ob tem je treba poudariti še, da je ena od osnovnih sestavnih komponent etike vrlin tako imenovani »etiški sentimentalizem«. Za ta nauk je značilno, da imajo ključno vlogo v etiki »sentimenti« oziroma »čustva«/»čuti«. Preprosto povedano gre za to, da etiške sodbe ne temeljijo toliko na razumu, ampak na »moralnem čutu«. Ideja je že stara in prvič jo lahko najdemo pri škotskem razsvetljenjskem filozofu Davidu Humu, ki pravi, da svojih nagnjenj ne moremo presojati z razumom (kot resnična ali napačna), saj se v nasprotju z idejami ne nanašajo na neko stvarnost zunaj sebe. Prav zato vpelje »moralni čut« kot tisto merilo, na podlagi katerega lahko nazadnje presojamo ustreznost svojih nagnjenj oz. ravnanj.⁴⁴

Čeprav se etika vrlin, s katero se ukvarja Hursthouseova, ne navezuje tako tesno na Huma, da bi v celoti prevzela njegovo idejo o moralnem čutu, je vendarle očitno, da imajo sentimentali tudi v sodobni etiki vrlin pomembno vlogo. R. Hursthouse tako pravi, da je pomembnost občutja za etiko vrlin mogoče odkriti že v dejstvu, da so vrline pravzaprav »značajske lastnosti«. Tako seveda ni dovolj, da pri etičnem dejanju le ravnamo na določen način, temveč moramo ob tem ravnanju imeti tudi ustrezno dispozicijo – ravnati moramo na podlagi določenih vzgibov, pospremljenih z določenimi čustvi. Tisti, ki so pravični, pravi Hursthouseova, so jezni in pretreseni zaradi kršitev pravic, medtem ko se odkriti ljudje

⁴⁰ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 42.

⁴¹ Gantar, Kajetan (1994): »Aristoteles in njegova etika«. V: Aristotel, *Nikomahova etika* (prev. K. Gantar). Slovenska matica, Ljubljana, str. 5 – 42.

⁴² Rosalind Hursthouse (roj. 1943) je novozelandska moralna filozofinja, znana po svojem delu o etiki vrlin. Njena knjiga »On Virtue Ethics« (1999) je bila temeljni prispevek k sodobni oživitvi teorije vrlin in se pogosto navaja kot dokončna razlaga neoaristotelovske etike vrlin, ki povezuje moralno pravilno delovanje, krepostni značaj, in človeški razcvet (eudaimonia). Njeno knjigo je Roger Crisp opisal kot »celovito izjavo, na katero je sodobna etika vrlin čakala štirideset let.« Po besedah Simona Blackburna, pa: »S to knjigo je etika vrline končno odrasla /.../ Ta knjiga bo zlahka prevzela svoje mesto kot opredeljujoča razlaga pogleda.«

⁴³ Hursthouse, Rosalind (2000): *Ethics, Humans and Other Animals*. Routledge, New York, str. 148.

⁴⁴ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 44.

v družbi lažnivcev počutijo nelagodno, sočutni pa pretreseno, če izvejo za novice o grozotah, ki so doletele druge.⁴⁵

Etiko vrlin lahko enostavno povežemo z etiko živali. Če imamo v mislih šibko različico etike živali, je jasno, da etika vrlin na tem področju zagovarja razširitev naših vrlin sočutja do živali, krutost do živali pa je izraz trdosrčnosti, pomanjkanja empatije in neetičnosti. Dodati pa je treba, da je etika vrlin tudi ena redkih etik, ki omogoča razširitev na močno različico etike živali. Če mislimo in sprejmemo, da so tudi živali sposobne sočutnega vedenja, o čemer se bomo prepričali kasneje, potem jim lahko pripišemo status »moralnih akterjev«.

Tako kot utilitarizem in teorija neposrednih pravic živali tudi etika vrlin ni brez svojih pomanjkljivosti.⁴⁶ Ena od najočitnejših je njena svojevrstna nemoč, kadar se soočimo s »konflikti vrlin« v kakšnem dejanskem primeru. Vzemimo enega izmed najbolj očitnih: recimo, da vodja koncentracijskega taborišča išče »vestnega« uslužbenca. Vestnost je v tem primeru očitno v navzkrižju s »sočutjem«. Je vestnost v tem primeru sploh še vrлина? Zagovorniki etike vrlin morajo to seveda zanikati, kajti sicer izgubijo vsakršna moralna tla pod nogami. Priznati morajo, da je sočutje v tem primeru pomembnejše od vestnosti. Zagotovo lahko rečemo, da so sočutni ljudje bolj vrli kot pa številni ljudje, ki se prav tako lahko izkažejo za vrle, vendar pa v popolnoma drugem kontekstu npr. »vestni« uslužbenci koncentracijskih taborišč, »zanesljivi« ostrostrelci, »marljivi« mesarji klavci ipd. Izhod iz te navidezne zagate je seveda v tem, da so lahko vrline kot so vestnost, natančnost, pridnost, zanesljivost ipd. prave moralne vrline zgolj, kadar so uporabljene v kontekstu pravega (vrlega, moralnega) namena. Koncentracijska taborišča so že v osnovi nekaj nemoralnega in nobena vrлина vestnosti, natančnosti ali zanesljivosti jih ne more upravičiti. Pri zanesljivih ostrostrelcih pa je pomembno, ali so njihova dejanja v službi okupatorske vojske ali pač tiste, ki je bila napadena in se bori za svoje preživetje. Ostrostrelci iz filma Mirana Zupaniča »Sarajevo safari« (2022), ki naj bi med vojno v BiH s srbskih položajev iz zabave streljali prebivalce Sarajeva (za ubijanje otrok naj bi plačevali najvišje zneske) zagotovo niso pokazali prav nobene moralne vrline, čeprav so morda zanesljivo zadevali svoje človeške tarče. V takih primerih gre za najbolj sprevržena in izprijena dejanja, ki jih nobena žival ni sposobna – človek na žalost pač. Tudi za »uboge« mesarje klavce ne moremo reči, da pri klanju živine izkazujejo posebne moralne vrline, najsi bodo še tako delavni, natančni in zanesljivi. O njihovih duševnih stiskah in težkih moralnih dilemah bomo v prispevku kasneje še govorili.

Iz omenjene zagate se teoretiki etike vrlin pogosto zatečejo k ideji »pravega namena«. To pomeni, da v zgoraj navedenih primerih vrline vestnosti, natančnosti, pridnosti in zanesljivosti ne morejo biti prave moralne vrline, če niso uporabljene za »pravi namen«. Kaj pa je pravi namen in kdo je tisti, ki lahko o tem meritorno odloča. Morda se zdi, da se v teh situacijah z etiko vrlin najdemo v popolnem moralnem relativizmu, kjer je to, ali je nekaj »vrlo« dejanje ali ne, popolnoma kontingentno dejstvo, odvisno od posameznikovega »moralnega čuta« (ang. *moral sense*). Richard Rorty⁴⁷ je to dilemo preprosto sprejel kot etiško črno luknjo ali brezno kontingence, pred katerim se preprosto ne moremo ubraniti drugače kot s »sentimentalno vzgojo«, torej vzgojo »moralnega čuta«. To, ali je na primer sarkofagija moralno dopustna, naj bi bilo posledica moralne vzgoje, pri čemer ni nikakršnega objektivnega merila, na podlagi katerega bi lahko uživanje mesa (sarkofagijo) označili ali za moralno problematično ali za moralno sprejemljivo. S tem stališčem se ne morem strinjati, saj je sarkofagija moralno sprejemljiva le pod pogojem, če ljudje ne bi imeli alternativnega načina prehranjevanja, ki bi nam omogočal in zagotavljal zdrav telesni razvoj. Če ga imamo, potem je sarkofagija definitivno moralno problematična. Torej imamo objektivno merilo, s katerim lahko presojava moralno sprejemljivost v tem konkretnem primeru.

Dodajmo še, da je Rorty pristaš tovrstne kontingence predvsem na podlagi uvida, da sta Nietzsche in Darwin pokopala našo zakoreninjeno idejo o posebnem položaju človeka. Iskanje »objektivne resnice« na področju človeškega se lahko izkaže za jalovo početje, saj po Rortyju ne obstaja od jezika (oziroma besednjaka) »neodvisna resnica«, ki bi lahko v univerzalnem smislu utemeljila naš način

⁴⁵ Ibid., str. 44.

⁴⁶ Ibid., str. 45.

⁴⁷ Richard McKay Rorty (1931 – 2007), ameriški filozof, predstavnik neopragmatizma.

ravnanja. Prepričan je celo, da je tovrstna ideja univerzalizma lahko vir težav, saj vnaprej ostro loči med tistim, kar moralno šteje in tem, kar ne. Kako se lahko torej rešimo iz te pasti moralnega relativizma? Res je morda, da po Rortyju ni »objektivne resnice«, na katero bi lahko enkrat za vselej postavili temelj moralnosti. Toda to še ne pomeni, da je naš moralni čut popolnoma naključen. Nasprotno, v nekem danem življenjskem okolju z določenim načinom ravnanja in govorjenja si posamezniki, ki so del neke družbe, ne morejo kar izmisliti drugačnega načina ravnanja. Lahko bi rekli, da se vrline ne svetijo kot svetle zvezde na nebu, ampak so prej del ozvezdij, torej skupnostnega življenja. Naš moralni čut je v veliki meri določen z vzgojo in družbeno prakso.⁴⁸ Družbena praksa se sicer spreminja in razvija, zato moderna zahodna družba nima enakih družbenih pravil kot neko amazonsko pleme, ki živi po svojih moralnih načelih. Vendar je dejstvo, da je zahodna civilizacija z demokracijo in varstvom temeljnih človekovih pravic⁴⁹ ustvarila nek moralno-etični okvir, ki je relevanten pri presoji ravnanj posameznikov, skupin ali držav. Na podlagi te in drugih deklaracij ter mednarodnih pravnih predpisov torej ne more biti dvoma pri presoji ravnanj. Danes vemo, kaj sta nacizem in fašizem, vemo, kaj je apartheid, kdo je okupator, kaj je vojni zločin, kaj genocid ipd. Torej ni razloga za sprenevedanje, ampak je treba samo dosledno spoštovati in izvajati sprejete deklaracije in mednarodno-pravno zakonodajo ter obsoditi in sankcionirati zločince in njihova dejanja!

Naša moralna zgradba vendarle temelji na vrlinah iskrenosti, sočutja, vzajemnosti ipd., ki so tudi evolucijski temelj družbenega življenja. Študije številnih etologov nam jasno kažejo, da ima moralno vedenje podlago v biološkem svetu. Gonilo evolucije ni le »boj za obstanek«, temveč v enaki meri, če ne celo v večji meri tudi vzajemna pomoč, ki jo izkazujejo številna bitja, ne le človek.

Prav je, da na tem mestu rečemo tudi nekaj o »etiki skrbi«. Kot izhaja že iz njenega imena, ta vrsta etiškega premisleka glavno sestavino moralnosti vidi v »skrbi«. Ker lahko ta pojem razumemo tudi kot vrlino, uvrščamo etiko skrbi pod širše okrilje etike vrlin. Etika skrbi razume odgovornost znotraj konteksta odnosov ali povezanosti. Njena prispodoba je mreža, ki v končnem smislu povezuje vse. Odgovornost je izenačena s potrebo po odzivu. Posamezniki se morajo odzvati, ko spoznajo, da drugi računajo nanje, in so v položaju, v katerem lahko pomagajo. Moralni imperativ je skrbeti, prepoznati in odstraniti težave, ki se pojavljajo v svetu. Način razreševanja konfliktov je komunikacija. Ker je dejavnost skrbi razumljena kot nekaj, kar opolnomoči posameznika in druge, in ker je nasilje razumljeno kot nekaj razdiralnega za vse, je razreševanje konfliktov nenasilno. Vodilno načelo povezuje odgovornost s skrbjo za druge in zase.⁵⁰ Čeprav se morda zdi tako razmišljanje na prvi pogled idealistično, pa si ne moremo kaj, da mu ne bi pritrdili. Vendar smo v današnjem svetu soočeni z dejstvom, da številni posamezniki, narodi in države žal še niso na takem individualnem in kolektivnem civilizacijskem nivoju, da bi tak razmislek zmogli in ga tudi udejanjali.

Poststrukturalizem in postmodernizem

To, kar v filozofiji imenujemo »poststrukturalizem« in »postmodernizem«, v resnici sploh ni samo ena koherentna smer mišljenja, temveč skupek najrazličnejših miselnih tokov, ki jim je prej kot določena vsebina skupna geografska pripadnost. V glavnem gre za filozofe iz celinske Evrope – Francije, Nemčije in Italije. Pri poststrukturalizmu in postmodernizmu gre bolj za razmislek o tem, kako je koncept »živali« družbeno konstruiran, to pomeni, kakšne so njegove politične, družbene in druge predpostavke. Čeprav v bistvu nobeden od poststrukturalističnih in postmodernističnih mislecev ne govori neposredno o »etiki živali«, pa imajo njihova razmišljanja zelo neposredne etične posledice, zato bi zagotovo sodila v okvir naših razmišljanj. A bi hkrati presegla okvir in namen pričujočega prispevka, katerega fokus je drugje. Zainteresirani bralec si lahko več o tej tematiki prebere v Grušovnikovi monografiji o etiki živali.⁵¹

⁴⁸ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 47.

⁴⁹ Splošna deklaracija človekovih pravic je deklaracija, ki jo je sprejela generalna skupščina Združenih narodov na svojem zasedanju 10. decembra 1948 v Parizu, v kateri so zapisane osnovne človekove pravice.

⁵⁰ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 49.

⁵¹ Ibid., str. 50 – 58.

Močne različice etike živali

Močna različica etike živali ima obsežnejšo nalogo kot šibka, zato tudi močneje posega v etiško teorijo. Preprosto povedano, če je šibka različica etike živali bolj ali manj prenos medčloveške etike na živali, močna različica temeljito spreminja temelj moralnosti, saj lahko v skladu z njo moralno ravna tudi živali. Takšno stališče lahko prav gotovo vzbuja močno nasprotovanje številnih filozofov in drugih strokovnjakov, seveda pa tudi laične javnosti. Več o tem bo govora v nadaljevanju, na tem mestu sledi kratek pregled različnih vrst močnih različic etike živali in njihovih osnovnih poudarkov.⁵²

Med močne različice etike živali lahko zagotovo najprej prištejemo »darwinizem«. Gre za idejo, da se je skupaj s posamezniki razvijala tudi družba, z njo pa družbeni način življenja, ki ga predstavlja npravnost. Etika v tem pogledu ni nič drugega kot posledica razvoja vrst in njihovega skupnostnega življenja. Ta pogled je preprost, smiseln in logičen. Sodobnejši avtorji, kot sta etologa Marc Bekoff in Frans de Waal, ubirajo v primerjavi s starejšimi pisci nekoliko drugačne strategije. Čeprav je temelj njihovih pojasnitev še vedno evolucijska biologija (kar ni presenetljivo, saj gre za naravoslovce), se v raziskavah osredotočajo predvsem na etologijo, vedo o vedênju živali. Motivacija za etično delovanje pri teh avtorjih ni nujno neposredna (ali celo oddaljena) prednost za posamezen osebek. Prej gre za opise pestrosti skupnostnega življenja, ki ga lahko imamo za etičnega.

V eni od svojih številnih monografij Frans de Waal⁵³ tako komentira različne primere vedenja živali, ki nam nudijo vpogled v temelj vsake moralnosti. Na koncu analize poudarja te elemente moralnega vedenja: lastnosti, povezane s sočutjem (navezanost, iskanje bližine, čustvena nalezljivost, prilagajanje osebkom s posebnimi potrebami (prizadete živali) in skrb zanje, kognitivno sočutje), značilnosti, povezane s pravili (družbena pravila, ponotranjenje pravil in pričakovanje kaznovanja), recipročnost (koncepti dajanja, izmenjave in maščevanja) ter spravno vedenje (izogibanje konfliktom, mirovniški posegi, skrb za skupnost in vzdrževanje dobrih odnosov, usklajevanje interesov s pogajanjem).⁵⁴

Marc Bekoff⁵⁵ v pojasnjevanju moralnosti živali ugotavlja podobno kot De Waal, vendar je pri njem eden od dodatnih poudarkov osredotočanje na igro. Po njegovem je igra vadišče moralnosti – v igri družbenih karnivorov (mesojedcev) lahko najdemo osnove vzajemnosti, ki so temelj vsake etike.

»Še več, v nasprotju s sodobnimi moralnimi zakoni, katerih središčni koncept poštenosti abstrahira od konkretnih okoliščin in neizbežnih razlik v moči, imajo pravila igre vgrajene rituale in pravila glede samoomejevanja, ki so več kot le ignoriranje družbenih hierarhij. Ta pravila ščitijo ranljive s spodbujanjem zahteve, da močni odložijo svojo moč.

Razvoj družbenih pravil za pošteno igro med volkovi in drugimi družbenimi karnivori vzpostavlja podlago za radikalno egalitarno solidarnost čez neskončno pestrost vrst. Glavni značilnosti igre – zamenjava vlog in samoomejevanje – udejanjata družbeno enakost z izravnavanjem igrišč in ustvarjanjem prijateljstev. Zamenjava vlog deluje kot etična gesta, ko se dominantni karnivor vrže na hrbet in izpostavi svoj ranljivi trebuh zaupanja vrednemu soigralcu. Samoomejevanje se izvaja z nežnimi ugrizi pri pretepaški igri.«⁵⁶

⁵² Ibid., str.59.

⁵³ Frans de Waal (1948 – 2024), nizozemsko-ameriški primatolog in etolog, ki je raziskoval družbeno vedenje primatov, vključno z reševanjem konfliktov, sodelovanjem, odporom do neenakosti in delitvijo hrane.

⁵⁴ De Waal, Frans (1996): *Good Natured – Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Harvard University Press, Cambridge/MA, str. 211.

⁵⁵ Marc Bekoff (1949), ameriški biolog, etolog, vedenjski ekolog, pisatelj in aktivist. Je zaslužni profesor ekologije in evolucijske biologije na univerzi Colorado Boulder in soustanovitelj Jane Goodall Inštituta etologov za etično ravnanje z živalmi ter soustanovitelj programa Jane Goodall Roots and Shoots.

⁵⁶ Willett, Cynthia (2014): *Interspecies Ethics*. Columbia University Press, New York, str. 75.

Drugi značilnosti igre, ki ju omenja Cynthia Willett⁵⁷ v navezavi na Bekoffa, sta še »poklon«, ki naznanja začetek igre, zaradi katerega lahko prevlada igrivo vzdušje kljub napetostim in »nalezljivost družbenega vzdušja«, v tem primeru torej igre, ki je bolj družbeno nalezljiva kakor negativno vzdušje.

Osnovna značilnost igre kot podlage etičnosti je torej spontano izražanje pravil, kodov vedenja, ki izhajajo iz igrivega razpoloženja in se z njim prepletajo. Ob igri, iz katere se razrašča etičnost, lahko kot temelj moralnosti označimo še t. i. »uglaševanje afektov«, ki je za Willettovo podlaga diskurzivne etike. Tovrstno uglaševanje, ki poteka skozi vizualne, olfaktorne, feromonske, nevrokemične kanale in z gestami prenaša družbena sporočila, odpira čezvrstni javni prostor. Ti kanali so hkrati tudi pot za sočutje, ki ga ne moremo pojasniti le s strogo teorijo koristi za posameznika, po kateri naj bi živali izkazovale pomoč drugim osebkom le zato, ker se jim to na dolgi rok »evolucijsko«⁵⁸ splača, saj lahko pričakujejo, da jim bo usluga vrnjena. Ganljive primere takega sočutja do drugih živih bitij in s tem prave »čezvrstne etike«⁵⁹ lahko najdemo pri znameniti gorili Koko⁵⁸ in številnih drugih primerih, ki jih navaja in komentira Willettova:⁵⁹

»Pomislimo na izjemno sporočilo samice bonoba, ki je bila zaprta v britanskem živalskem vrtu in je pomagala ptiču, ki ga je našla v svoji kletki, tako, da mu je razprla krila, da bi to prijateljsko bitje lahko poletelo na svobodo. Ali poročilo o mački v domu za ostarele, ki se zvije k nogam umirajočih ostarelih oskrbovancev in ostane ob njih, ko ti, ne da bi za to vedelo zdravniško osebje, umrejo. Na podlagi obsežnega terenskega dela s področja študij živali Frans de Waal trdi, da taki primeri niso redkost in da se pojavljajo pri številnih vrstah. Morda nečloveške živali nimajo sposobnosti abstraktnega moralnega premisleka. Toda kot poudarjajo psihologi, se celo pri ljudeh etična skrb za druge primarno izvaja preko afektivno nabitih podob, gest in simbolov, ki vodijo presojo in delovanje.«⁶⁰

Vsi primeri, opisani v teorijah Willettove in Bekoffa, nam hkrati dajejo misliti, da je sodobne etološke pristope k etiki živali bolje uvrščati pod etiko vrlin in etiko skrbi kot pod tradicionalni darvinizem, ki ga številni teoretiki zaradi redukcije morale na orodje za golo preživetje sploh ne bi imeli za polnokrvno etiško teorijo. Etika vrlin in etika skrbi tako v primeru močne različice etike živali vrline skrbi, sočutja, prijateljstva itn. razširita tako, da jih pripišeta tudi živalim.⁶¹ Lahko, da se je komu ob prebiranju zgornjih vrstic utrnilo vprašanje, ali ne gre pri našem pripisovanju sposobnosti etičnega ravnanja živalim za neupravičen antropomorfizem.⁶² V navezavi na ta očitek lahko navedemo izvrstno de Waalovo pripombo: »Več kot enkrat so me vprašali, ali ni beseda »sprava« (pomiritev) preveč očitno antropomorfna. Medtem ko besede, povezane z agresijo, nasiljem in tekmovalnostjo, nikoli niso bile niti najmanj problematične, bi moral takoj, ko sem govoril o čustvenem izidu spopada, preklopiti na razčlovečeni jezik.« Kljub zgovornosti te pripombe se bo pereči problematiki neupravičenega pripisovanja človeških moralnih lastnosti živalim potrebno dodatno posvetiti, kajti antropomorfizem je res velik metodološki problem vseh raziskav, povezanih z vedenjem živali.

OSNOVNI POJMI V ETIKI ŽIVALI

ANTROPOCENTRIZEM IN ZOOCENTRIZEM

Antropocentrizem (grško άνθρωπος: anthropos – človek, človeško bitje + κέντρον: kentron – središče) je nazorski sistem, katerega glavna zamisel je človekova nadrejenost naravi. Antropocentristi verjamejo, da človek ni enakovreden del narave, temveč, da je njegovo mesto višje na lestvici – kot

⁵⁷ Cynthia Villett je ameriška filozofinja in profesorica filozofije Samuela Candlerja Dobbsa na Univerzi Emory.

⁵⁸ Koko (1971 – 2018) je bila samica zahodne nižinske gorile, rojena v živalskem vrtu v San Franciscu. Vzgajala jo je Francine Patterson za uporabo v poskusih z jezikom opic. Koko je usvojila okoli 1000 besed znakovnega jezika, znana pa je tudi njena sočutna navezanost na mucke, ki jih je »posvojila«⁵⁹ in pestovala.

⁵⁹ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 61.

⁶⁰ Willett, Cynthia (2014): *Interspecies Ethics*. Columbia University Press, New York, str. 81.

⁶¹ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 61.

⁶² Antropomorfizem je počlovečevanje oz. prenašanje človeških lastnosti ali odnosov na druga bitja, predmete, pojave ali povsem abstraktne pojme, kot so organizacije ali božanstva.

gospodar živalstva, rastlinstva in Zemlje nasploh. Antropocentrizem se je uveljavil zlasti v krščanstvu, islamu in judovstvu, ker Stara zaveza opisuje, da je judovski bog Jahve ustvaril človeka kot gospodarja vsem ostalim bitjem. »Antropocentrična etika«, ki temelji na antropocentrizmu, je taka etika, ki za izhodišče svojega premisleka jemlje človeka in s tem poudarja predvsem medčloveške odnose. Zato je v etiki živali antropocentrično stališče pogosto predmet kritike. Kajti antropocentričen bo torej predvsem tak etiški nauk, ki bo vso etiko izvajal iz človeka in hkrati vso etiško odgovornost omejeval na (so)človeka, ki mu bo mar le za človeški blagor in človeške interese, živali pa bo obravnaval kot predmete ali stroje – gre torej za instrumentalizacijo živali. Iz povedanega je jasno, da bo večina etik živali neantropocentrična, saj imajo praktično vse za svoj cilj razširitev etičnosti na živali. Zato lahko take etike označimo za »zoocentrične«. Zoocentrizem je torej oznaka za tiste nauke, ki v središče svoje refleksije postavljajo živali. Znotraj tega teoretskega koncepta imajo živali že omenjeno »intrinzično« vrednost, kar pomeni, da jih moramo ceniti zaradi njih samih, zato ker so živa bitja. Zoocentrizem je filozofija, ki se osredotoča na živali, še posebej na vretenčarje. Glavni nazor znotraj te filozofije je ohranjanje živali, ki je zakoreninjeno v aktivizmu za pravice živali. Ta se od strogo biološkega gledišča razlikuje po tem, da je njegova glavna skrb trpljenje živali v človeških družbah, zadeva pa predvsem laboratorijske živali, živali za proizvodnjo mesa, trgovino z živalmi in živali za proizvodnjo krzna.⁶³

Smiselno je tudi poudariti, da je zoocentrizem le eno od mogočih nasprotovanj antropocentrizmu – še posebej na področju etike živali. Sicer pa poznamo tudi t. i. »biocentrizem«, ki znotraj »okoljske etike« nasprotuje antropocentrizmu s tem, da poskuša etično odgovornost razširiti na vsa živa bitja. Vendar pa le v smislu živih bitij, do katerih mora človek izkazati etično odgovornost, ne pa v smislu, da lahko vsa živa bitja ravna etično (npr. rastline, gljive ipd.).

POSTHUMANIZEM

Podobno kot zoocentrizem poskuša tudi posthumanizem prekoračiti tradicionalno mejo med človekom in drugimi živimi bitji, še posebej z živalmi, in s tem razsrediščiti naše miselne sisteme, le da v nasprotju z zoocentrizmom in biocentrizmom posveča pozornost tudi tehnološkim kreacijam. V sodobni dobi razvoja kibernetike, biotehnologije in v najnovejšem času generativne umetne inteligence⁶⁴, je esencijalizem in z njim humanizem pod velikim udarom. Klasični humanizem temelji na esencijalističnem pojmovanju človeka, saj zagovarja predstavo o večni in nespremenljivi človeški naravi in človeku kot središču našega pojmovnega in materialnega sveta. V okviru posthumanizma se premišljajo tudi »transhumanizem«, »antihumanizem« in »metahumanizem«. Kljub široki pojmovni pestrosti, ki jo lahko zaobjema posthumanizem, pa lahko rečemo, da je vsem omenjenim humanizmom skupno to, da človeka dojemajo kot nefiksno oz. spreminjajoče se stanje ali entiteto. Gre torej za odmik od tega, kar je v zgodovini zahodne filozofije postalo znano kot humanizem. Zaradi hibridne naravnosti posthumanizma, ki poleg človeka vključuje ostala živa bitja in kibernetične informacijske sisteme, lahko rečemo, da nič, torej niti človek, niti žival, niti stroj nimajo svojega jasnega, ostro zamejenega bivanja. S tega stališča lahko rečemo, da posthumanizem pritrjuje etiki živali v kontekstu njene kritike ekskluzivnosti človeka v primerjavi z nečloveškimi živalmi.

SPECIZEM

Pri obravnavi zoocentrizma in posthumanizma se moramo na kratko ustaviti še pri konceptu, ki je obema pojmom precej podoben, vendar se od njiju tudi razlikuje, saj natančneje poudarja družbeno-politični vidik diskriminacije živali. Gre za »specizem«⁶⁵, ki se v diskurzu o etiki živali pogosto

⁶³ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 63.

⁶⁴ Generativna umetna inteligenca (GUI), (ang. Generative Artificial Intelligence – GAI) je umetna inteligenca, podprta s kompleksno in prefinjeno tehnologijo, s pomočjo katere lahko generira nove vsebine, ki prej niso obstajale.

⁶⁵ »Specizem« (ang. Speciesism) je diskriminacija na podlagi vrste. Izraz je skoval britanski psiholog Richard D. Ryder leta 1973 in označuje predsodke do drugih bioloških vrst. Po mnenju aktivistov za pravice živali je

uporablja. Gre za diskriminacijo na podlagi pripadnosti biološki vrsti, ki poudarja, da imajo nekatere vrste bitij kot etični subjekti prednost pred drugimi v intelektualnem, kognitivnem in moralnem smislu. V tem kontekstu lahko tudi rečemo, da lahko v specizem zapadeta tudi zoocentrična in posthumanistična etika, s tem ko kot etičnim subjektom dajeta prednost le določenim vrstam. Prav tako pa lahko rečemo, da je sporen tudi antropocentrizem, ko eno vrsto – človeka postavlja nasproti vsej ostali množici živalskih vrst. To pa hkrati pomeni, da je tudi izraz »etika živali« na nek način zavajajoč. Iz tega razloga nekateri avtorji raje uporabljajo izraz »medvrstna etika« ali celo »čezvrstna etika«, kar je verjetno še bolj primerno, saj se »medvrstnost« še zmeraj bolj osredotoča na vrste, medtem ko poskuša »čezvrstnost« nakazati preseganje tega pojma.⁶⁶ Kljub tem pomislekom, bomo v pričujočem tekstu še naprej uporabljali besedno zvezo »etika živali«, saj je utečena, pogosta ter tudi miselno izzivalna, še posebej v kontekstu močne različice etike živali.

Kakorkoli, vseh dejanj, v katerih damo prednost človeku pred živalmi, ne moremo imeti za nujno moralno neupravičena ali zgrešena. Nasprotno, z lahkoto si lahko zamislimo nekaj takih primerov, v katerih bi bilo neverjetno okrutno, če bi favorizirali živali – tak primer je že omenjena prigoda s potapljaljočim se čolnom z ljudmi in psom na krovu. Seveda pa še zmeraj ostaja veliko primerov, v katerih specizem moralno ni upravičen npr. praksa sarkofagije zaradi dobrega okusa, poskusi na živalih, s katerimi preizkušamo nenujne ali celo luksuzne potrebščine, športni oz. rekreativni lov itn.⁶⁷

ANTROPOMORFIZEM

»Antropomorfizem«⁶⁸ je pojem, ki v kontekstu naših debat o etiki živali pomeni pripisovanje človeških lastnosti živalim. Takšne primere antropomorfizma srečamo v mitologijah, basnih in pravljicah npr. v pravljici o *Rdeči kapici*, kjer ima volk človeške lastnosti. V današnjem času pa je mogoče videti tipične primere antropomorfizma pri lastnikih hišnih ljubljencev, ki na svoje živali gledajo kot na otročičke, oblečene v kožuhaste kostume in opremljene z bižuterijo. V teh primerih ljudje živalim pogosto neupravičeno pripisujemo človeške lastnosti in s tem z njimi tudi neprimerno ravnamo. V znanstvenih debatah pa je antropomorfizem pogosto ena od hujših metodoloških napak, ki jih lahko zagrešimo. Zato velja splošno načelo, da ne smemo nikoli brez tehtnih razlogov živalim pripisovati kakršnega koli mentalnega stanja, ki ga ponavadi uporabljamo za ljudi. Če na primer rečemo za psa, da ga je sram ali da ima slabo vest, ko ga oštejemo, ker je raztrgal copat ali pa se je polulal v kot stanovanja, psa zelo verjetno antropomorfiziramo. Ne moremo namreč z gotovostjo vedeti, ali je to pasje vedenje le posledica strahu pred morebitno kaznijo (če smo ga v preteklosti pogosto za tako dejanje že kaznovali), ali pa gre dejansko za slabo vest. Ker je strah kot zavedanje prekršitve pravila veliko preprostejša pojasnitev kot slaba vest, ki predstavlja višjo kognitivno sposobnost, se moramo po načelu preprostejše razlage in brez trdnih dokazov za drugo pojasnitev odločiti za prvo možnost.

Antropomorfizem je seveda velik problem za močno različico etike živali. Gotovo je to prvi in najpogostejši očitke, na katerega se sklicujejo nasprotniki močne različice etike živali. Očitek izhaja iz tega, da živalim neupravičeno pripisujemo sposobnost moralnega delovanja, ki naj bi bilo izključno v domeni človeka. Ta očitke zadeva bistvo dokazovanja nasprotnikov močne različice etike živali, ovržba tega očitka pa bi bila že trden argument v njeno korist.⁶⁹

analogen rasizmu, seksizmu ipd. v smislu podcenjevanja podobnosti med diskriminatorji in diskriminiranci. Ti aktivisti trdijo, da so fizične in biološke razlike med vrstami v moralnem smislu nepomembne.

⁶⁶ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 68.

⁶⁷ Ibid., str. 69.

⁶⁸ Antropomorfizem (grško *ánthrōpos* - »človek« in *morphē* - »oblika«) pomeni počlovečevanje oz. prenašanje človeških lastnosti ali odnosov na druga bitja, predmete, pojave ali povsem abstraktne pojme, kot so organizacije ali božanstva.

⁶⁹ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 70.

Poglejmo najprej očitek o antropomorfizmu, s katerim želijo nasprotniki dokazovati svoje prepričanje. Cavalierijeva v zvezi s tem očitkom pravi:⁷⁰

»Celo koncept »antropomorfizma« ni ostal imun na kritike. Prvič, obtožba antropomorfizma se kaže kot »*petitio principii*«. ⁷¹ Če je namreč predmet obravnave samo preverjanje, ali imajo človeška in nečloveška bitja skupne mentalne lastnosti, ne moremo *a priori* trditi, da bi bilo nerazumno in neznanstveno, če živalim pripisujemo človeške mentalne lastnosti. Vrh tega, zakaj bi morali tako poudarjati razlike? Smo ljudje, vendar smo tudi primati in sesalci. V tem pogledu so nekateri avtorji menili, da nepravilni pristop ni antropomorfizem, temveč tista oblika antropocentrizma, ki v strahu pred vsakršno primerjavo med nami in drugimi živalskimi vrstami samovoljno izvzame našo vrsto iz evolucijskega toka. Za metodološko sestavino nagnjenja k antropomorfiziranju, ki se tiče možnosti poseganja tudi po človeški fenomenologiji, da bi razložili obnašanja in izkušnje pripadnikov drugih vrst, lahko rečemo, da je bila v zadnjem času na novo ovrednotena kot uporaben znanstveni instrument.«

S tem razmislekom želi Cavalierijeva poudariti, da očitek antropomorfizma zagreši metodološko napako, saj že vnaprej predpostavlja, da živali nimajo mentalnih lastnosti, ki bi bile podobne človeškim, česar pa vnaprej ne moremo vedeti. Celo nasprotno velja, primerjanje človeškega in živalskega vedenja ni le smiselno, temveč nujno, če želimo vedenje razumeti v celovitem smislu. Ne le, da s tako primerjavo razumemo vedenje celoviteje, temveč ga tako sploh lahko dojemamo. Če zavrneemo svojo sposobnost razumevanja vedenja živali, potem s tem hkrati zavračamo možnost razumevanja drugih ljudi.

Ko opazujemo vedenje živali, lahko vidimo, da je njihovo vedenje v mnogih situacijah podobno človeškemu vedenju npr. pes, ki je raztrgal copat ali se je polulal v stanovanju, se zaveda, da je storil nekaj narobe. Ko ga pri tem zalotimo, »stisne rep med noge« in se skrije. Upravičeno lahko sklepamo, da ga je strah kazni, ki ga bo doletela, če je bil v preteklosti za tako stvar že kaznovan. Nadalje, vsak lastnik psa pozna veselje, ki ga z mahanjem z repom in skakanjem izraža njegov pes, ko njegov gospodar pride domov. In če maček zacvili, če mu stopimo na rep, lahko upravičeno sklepamo, da je cviljenje posledica občutka bolečine. Naj skeptiki še tako trdijo, da občutkov ali čustev pri opisanih primerih živalim ne moremo pripisati, je evidentno, da gre v primeru živali in ljudi za evidentno enake ali zelo podobne občutke in čustva. In kdo ne pozna ganljive zgodbe o japonskem psu Hachiku, ki je še devet let po smrti svojega gospodarja vsak dan ob isti uri na železniški postaji zvesto čakal nanj. Skeptiki bodo rekli, da pač iz navade, zagotovo pa gre za izjemna čustva zvestobe, navezanosti in pričakovanja, ki jih najbrž niti ljudje ne premoremo. Radikalni očitek o antropomorfiziranju kot metodološki napaki je v navedenih primerih zagotovo neupravičen. Kljub temu pa še vedno nismo razjasnili, ali je antropomorfizem zgrešen tudi takrat, kadar govorimo o »moralnem« vedenju živali. Lahko rečemo, da ne, saj moramo posamezne primere določenega ravnanja živali imeti za »moralne«, če želimo, da pojma etike in morale ohranita svoj smisel. Številne primere živalskega vedenja lahko namreč opišemo kot ravnanje iz »sočutja«, »skrbi«, »poštenosti« in »čuta za enakost«. Poglejmo še nekaj primerov:⁷²

»V novejšem pregledu sta Preston in De Waal (2002) poročala, da je sočutje med živalmi bolj razširjeno, kot smo domnevali (glej tudi Kuczaj, Tranel, Trone in Hill 2001). V klasični študiji so Wechlin, Masserman in Terris (1964) pokazali, da lačne opice vrste rezus ne bodo vzele hrane, če bodo s tem dejanjem drugo opico podvrgle električnemu šoku. V podobnih okoliščinah se bodo vzdržale tudi podgane, če bodo vedele, da bodo njihova dejanja povzročila bolečine drugemu posamezniku. V neki drugi študiji so dolgobrade zamorske mačke naučili, kako vstaviti kovanec v režo, da bi s tem dobile hrano (Markovitz 1982). Opazili so, samca, ki je pomagal starejši samici, ki se ji ni uspelo naučiti naloge. Ob treh priložnostih je pobral kovance, ki so ji padli na tla, jih vstavil v

⁷⁰ Cavalieri, Paola (2006): Živalsko vprašanje – za razširjeno teorijo človekovih pravic (prev. V Bratina). Krtina, Ljubljana, str. 25.

⁷¹ »*Petitio principii*« ali zmota krožnega sklepanja nastopi, kadar že vnaprej predpostavimo resničnost tistega, kar bi morali šele dokazati, tj. kadar argument v svojih premisah eksplicitno ali implicitno trdi, kar skuša dokazati.

⁷² Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 77 – 78.

napravo in ji dovolil, da je vzela hrano. Zdelo se je, da mu tako vedénje ne prinaša nikakršnih ugodnosti.

Tudi sloni lahko izražajo skrb za druge. Joyceu Poolu (1998), ki je več desetletij proučeval afriške slone, so povedali zgodbo o najstniški samici, ki je imela tako šibko tace, da nanjo ni mogla prenesti teže. Ko je neki mlad samec iz druge skupine začel napadati poškodovano samico, je velika samica spodila napadajočega samca, se vrnila do mlade samice in se z rilcem dotaknila njene poškodovane tace. Poole trdi, da je odrasla samica izkazala sočutje. (Bekoff 2004, str. 58–59).

Obstajajo primeri, v katerih delfini pomagajo utaplajočim se mornarjem. Nimamo nobenega razloga, da bi verjeli, da so delfini razvili nagon za reševanje ljudi, ta divja bitja prav gotovo niso bila pogojena z vajo ali ponavljanjem, da bi izvajala taka dejanja. Predlagali so, da so ti delfini samo igrali odbojko s temi mornarji in jih le naključno odložili na varni obali. Toda, če bi bilo tako, bi imeli tudi poročila o tem, da so delfini ugrabili neobgljene in neogrožene človeške plavalce kot svoje igračke. (Sapontzis, 1987, 34).«

»Iz povedanega lahko rečemo, da za specifičen očitek antropomorfizma pri pripisovanju moralnega ravnanja živalim velja podobno kot za splošni očitek antropomorfizma glede opisovanja vedénja živali s pojmi, ki jih uporabljamo za človeško ravnanje in človeška čustva. Očitek je utemeljen le takrat, kadar je za neko obliko vedénja na voljo bistveno preprostejša, elegantnejša pojasnitev. Toda tu moramo vedeti, da so pogosto najpreprostejše pojasnitve vedénja živali prav tiste, ki uporabljajo pojme, skupne človeku in živalim. Glede na to, da si s svojimi kosmatimi sosedi delimo milijone let skupne zgodovine in da imamo z njimi iste skupne pradede, to pravzaprav niti ni tako presenetljivo.«⁷³

MORALNI AKTERJI IN MORALNI TRPNIKI

V poglobljenih razmišljanjih o etiki živali se pogosto srečamo z besednima zvezama »moralni akter« in »moralni trpnik«. Poglejmo, kaj pomenita: »Moralni akterji« so, preprosto povedano, tista bitja, ki so zmožna moralnega ravnanja. Gre torej za bitja, ki lahko delujejo v skladu s pojmi dobrega/zla, pravičnega/krivičnega in imajo pri tem vsaj določeno mero avtonomije in izbire. Zaradi tega lahko moralnim akterjem za njihova ravnanja (če niso pod prisilo) tudi izstavimo »moralni račun« in jih imamo za moralno odgovorna bitja, to so bitja, ki lahko moralno pretehtajo, kako delovati in katerih ravnanje je predmet moralne presoje. To velja praviloma za normalna človeška bitja, ki so dosegla določeno starost.⁷⁴

»Moralni trpniki« (ang. »*moral patient*«) pa so tista bitja, ki jih moramo z moralnega vidika upoštevati pri svojem ravnanju. Če so praktično vsi moralni akterji hkrati tudi moralni trpniki (vsak, ki je zmožen moralnega delovanja, mora biti tudi moralno upoštevan), pa obratno ne velja vedno: obstajajo namreč bitja, ki niso zmožna moralnega delovanja, vendar jih moramo vseeno moralno upoštevati. Ker gre torej za pomembne razlike med živimi bitji, moramo nujno ločevati med tistimi, ki lahko delujejo moralno, in med tistimi, ki ne morejo delovati tako, vendar jih kljub temu lahko spravimo v stanje, ki z moralnega vidika zanje ni zaželeno.⁷⁵ Dodajmo še terminološko pojasnilo, da pomeni beseda »trpnik« (glagolski način pasiv) osebek, ki je cilj nekega dejanja. Beseda trpnik pa ne pomeni »trpnik« (nekdo, ki trpi), čeprav bi lahko tudi rekli, da imamo, ko govorimo o moralnih trpnikih, po navadi v mislih tiste posameznike, ki lahko trpijo.

Kadar govorimo o tem, ali so neka bitja moralni akterji ali moralni trpniki ali pa nič od tega, razmišljamo v bistvu o njihovem »moralnem statusu« in s tem o tem, ali jih lahko uvrstimo v »moralno skupnost«. Načeloma velja, da imajo moralni status tako moralni akterji kot moralni trpniki, zaradi česar nekateri avtorji pod vprašanjem moralnega statusa nekega bitja razumejo vprašanje kot vprašanje, ali je to bitje

⁷³ Ibid., str. 82.

⁷⁴ Cavalieri, Paola (2006): Živalsko vprašanje – za razširjeno teorijo človekovih pravic (prev. V. Bratina). Krtina, Ljubljana, str. 41.

⁷⁵ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 83.

moralni trpnik.⁷⁶ Vendar pa lahko tudi pojem »moralni status« razumemo na več načinov. Tako dobimo za moralni status neke poljubne bitnosti tri različne vrednosti:⁷⁷

1. Aktivni moralni status – posameznik ali posameznica lahko ravna moralno in ga/jo je treba moralno upoštevati – moralni akter;
2. Pasivni moralni status – posameznik ali posameznica ne more ravnati moralno, vendar ga/jo je treba moralno upoštevati – moralni trpnik;⁷⁸
3. Ničelni moralni status – posameznik ali posameznica ne more ravnati moralno niti ga/je ni treba upoštevati z moralnega vidika – ni moralni subjekt.

»Vprašanje, kakšen je moralni status neke bitnosti X (npr. človeka, psa, kamna), je hkrati vprašanje glede pogojev vključitve te bitnosti X v moralno skupnost. Tako lahko posledično postavljamo »merila za vključitev v moralno skupnost«, na podlagi katerih lahko presodimo, ali bomo neko bitnost X moralno upoštevali in jo posledično vključili v skupnost moralnih trpnikov, ali bomo to bitnost X imeli tudi za sposobno moralnega ravnanja in jo posledično vključili v skupnost moralnih akterjev, ali pa nič od tega in jo posledično izključili iz vsake moralne skupnosti.«⁷⁹

Merila za vključitev v moralno skupnost

Merila za vključitev posameznikov in posameznic v moralno skupnost so hkrati argumenti za zagovor etike živali. Tako lahko na podlagi zgornje konceptualne razdelitve in definicij zdaj že razberemo, da so lahko merila za vključitev v skupnost moralnih akterjev hkrati argumenti za zagovor močne različice etike živali – za zagovor teze, da tudi živali vsaj v določenih primerih ravnajo moralno. Podobno so seveda merila za vključitev v skupnost moralnih trpnikov argumenti za šibko različico etike živali – za zagovor teze, da moramo živali pri svojem ravnanju moralno upoštevati. Katera so torej tista merila, ki zagotavljajo »vstopnico« v moralno skupnost. Kot se bo izkazalo so to »razum, »čutečnost« in »življenje«.

Najprej bomo iskali tiste lastnosti, ki naj bi jih imeli posamezniki in posameznice, da jih lahko vključimo v moralno skupnost tistih, ki jih moramo v svojih odločitvah moralno upoštevati. Gre, skratka, za nalogo šibke različice živali.

MERILA ZA VKLJUČITEV V SKUPNOST MORALNIH TRPNIKOV

RAZUM

Imeti razum pomeni imeti sposobnost vključevanja, sprejemanja v zavest in ugotavljanja vzročne, logične povezave. Danes je nedvomno potrjeno, da so tudi živali sposobne razmisleka, ki potrjuje njihov razum.

ČUTEČNOST

Čutečnost v kontekstu naše razprave pomeni sposobnost zaznave oz. še natančneje sposobnost zaznave bolečine in ugodja. Bitnost (oseba, posameznik), ki je sposobna zaznati bolečino (in posledično trpeti) moramo torej uvrstiti v skupnost moralnih trpnikov. Dejansko je to stališče eno od

⁷⁶ Cavalieri, Paola (2006): Živalsko vprašanje – za razširjeno teorijo človekovih pravic (prev. V Bratina). Krtina, Ljubljana, str. 42.

⁷⁷ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 84.

⁷⁸ Kakovostno razpravo o tem, kar tukaj imenujemo »pasivni moralni status«, lahko najdemo tudi v monografiji Klampfer, Friderik (2010): Cena življenja, Razprave iz bioetike. Krtina, Ljubljana, str. 234-257.

⁷⁹ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 84.

najbolj razširjenih stališč znotraj šibke različice etike živali. O tem govori tudi znameniti Benthamov⁸⁰ stavek: »Vprašanje ni, ali lahko *razmišljajo*, niti ali lahko *govorijo*, temveč ali lahko *trpijo*.«

Tudi Singer, kljub svojim veliko bolj pretanjenim formulacijam »preferenčnega utilitarizma«, v osnovi meni enako:⁸¹

»Če neko bitje trpi, ni nobenega moralnega opravičila, da tega trpljenja ne bi upoštevali. Načelo enakosti zahteva, da ne glede na naravo trpečega bitja njegovo trpljenje šteje enako kakor podobno trpljenje – kolikor so grobe primerjave možne – slehernega drugega bitja. Če bitje ni sposobno trpeti, oziroma izkusiti ugodja oziroma sreče, tedaj nimamo česa upoštevati. Zato je meja čutečnosti edina sprejemljiva omejitev skrbi za interese drugih.«

Dodatna pojasnila v zvezi s čutečnostjo pri živalih ter argumente za in proti temu konceptu lahko zainteresirani bralec poišče v Grušovnikovi monografiji o etiki živali.⁸²

ŽIVLJENJE

Ali je res moralno nedopustno samo trpljenje, ki ga povzročamo tistim bitjem, ki imajo do svojih čutnih zaznav odnos in jih lahko posledično prepoznajo kot pozitivne ali negativne (ki so torej vsaj v določeni meri »zavestna«)? Lahko škodo v moralnem smislu res povzročimo samo zavestnim bitjem, vsa druga pa brez premislekov uporabimo kot sredstva za doseg svojih ciljev, naj bodo ti upravičeni ali ne? Ima P. Cavalieri prav, ko pravi sledeče: »... Če v trenutku, v katerem presojava, kako naša dejanja učinkujejo na dano bitje, opazimo, da tega bitja ne more skrbeti za to, kar počnemo, čemu bi potem morali omejiti svoje ravnanje? Če vpletena bitja nimajo pozitivnega ali negativnega odnosa do ravnanja z njimi, kdo ali kaj je avtoriteta, ki nam bo povedala, da bi z njimi morali ravnati tako, ne pa drugače?«⁸³

Stališče, ki ga zagovarja P. Cavalieri, pomeni, da v moralnem smislu ni nič narobe, če iz gole objestnosti pohodim rastlino ali s cigaretnim ogorkom ožgem nič hudega slutečo mravljo. Če torej s svojim delovanjem ne prekrizam interesov kakšnemu drugemu zavestnemu bitju, potem sem upravičen po mili volji početi grozljive stvari pod neverjetnim pogojem, da s tem ne škodujem zavestnim bitjem. Da bi se izognili temu radikalnemu in grozljivemu pojmovanju, so nekateri predlagali kot merilo za uvrstitev bitja med moralne trpnike kar splošni pojem »življenja«. Po tej ideji je treba izkazati moralno spoštovanje do vsega, kar je živo. Moralni imperativ take etike bi lahko zapisali z znanim sloganom »Živi in pusti živeti!« Če bi hoteli to idejo uporabiti v utilitarističnem pojmovnem okviru, potem bi lahko preprosto rekli, da življenje izkazuje interes, čeprav morda nezavedno, po nadaljevanju samega sebe – mravlja želi preživeti, enako kot se za preživetje bori sončnica ali katera druga rastlina. S tem bi etiko življenja morda lahko zagovarjali z utilitarističnega vidika, čeprav se s tem seveda še ne bi izognili tradicionalnim utilitarističnim zagatam. Gotovo bi etiko življenja lahko zagovarjali tudi s teorijo neposrednih dolžnosti (tako, da bi posamezno življenje pojmovali kot nekaj, kar ima intrinzično vrednost) in z etiko vrlin (tako, da bi na primer vrlino sočutja razširili na vse, kar je živo). Vključitev življenja kot merila za vključitev v skupnost moralnih trpnikov ima svoj pomen, saj bi tako na primer uničevanje čebel ali dreves postalo moralno problematično ne glede na posledice, ki jih imajo taka dejanja za ljudi ali druga čuteča bitja.⁸⁴

Lahko zaključimo, da je moralni trpnik vsaka bitnost, ki je ali razumna ali čuteča ali živa. Razumna bitja so lahko moralni trpniki zato, ker lahko z njimi sklenemo dogovore in jim damo obljube, ki jih moramo spoštovati, ter tudi zato, ker razumejo pojem pravičnosti, zaradi česar jih lahko užalimo in

⁸⁰ Jeremy Bentham (1748 – 1832), angleški pravnik in filozof, ki velja za utemeljitelja utilitarizma, to je filozofskega nazora, po katerem je osnova in merilo človekovega delovanja in moralnega vrednotenja korist.

⁸¹ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 91.

⁸² Ibid., str. 92 – 97.

⁸³ Cavalieri, Paola (2006): Živalsko vprašanje – za razširjeno teorijo človekovih pravic (prev. V Bratina). Krtina, Ljubljana, str. 50.

⁸⁴ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 98.

oškodujemo. Čuteča bitja so moralni trpniki zato, ker lahko čutijo bolečino in posledično trpijo, povzročanje (nepotrebne) trpljenja pa je moralno sporno. Živa bitja so moralni trpniki zato, ker imajo svoje (morda nezavedne) interese za ohranjanje življenja, ki jim ga brez tehtnih razlogov oz. vitalnih interesov nismo upravičeni okrniti ali odvzeti. Pri tem so omenjeni trije glavni kriteriji (razumnost, čutečnost in živost) samo trije izmed mnogih, ki bi jih za vključitev v skupnost moralnih trpnikov lahko še obravnavali. Friderik Klampfer v monografiji »Cena življenja« (2010) moralni status poljubnega bitja presoja na podlagi 15 kriterijev.⁸⁵

Na tem mestu in v tem kontekstu je smiselno omeniti tudi t. i. »etiški gradualizem«, pri katerem so nekatere lastnosti moralno pomembnejše od drugih. V okviru gradualizma šibke etike velja, da je $I_T > I_E > I_Z$, kar pomeni, da je enaka lastnost razumnega bitja pomembnejša od enake lastnosti čutečega bitja, ta pa od enake lastnosti živega bitja. To hkrati pomeni, da moramo v moralnih dilemah dati prednost razumnim bitjem pred samo čutečimi, slednjim pa pred samo živimi. Razlogi, ki govorijo temu v prid so, da so interesi razumnih bitij obsežnejši in kvalitativno pomembnejši od samo čutečih ali samo živih bitij. Ne le, da lahko razumne osebe trpijo bolj od samo čutečih bitij, temveč tudi zato, ker so osebe v pravem pomenu te besede, torej posamezniki s svojo integriteto in dostojanstvom, pričakovanji in upanji, zaradi česar na primer človeka smrt praviloma precej bolj oškoduje kot kravo.⁸⁶ Pri tem pa je treba opozoriti tudi na koncept »vitalnih interesov«, torej takih, ki so nujni, ker na nitki visi (je ogroženo) človeško življenje, kot je bilo pojasnjeno že v navedenem hipotetičnem primeru potapljačevega se čolna z ljudmi in psom. Ob tem pa takoj trčimo tudi ob moralno dilemo, s katero smo v naših življenjih ves čas soočeni – ali prehranjevanje z živalmi res zadovoljuje naše vitalne interese preživetja ali vsaj ohranjanja zdravja, v kar nas prepričuje ena skupina zdravnikov in prehranskih strokovnjakov. Spet drugi dokazujejo, da prehranjevanje z mesom živali ni človekov vitalni interes, saj vegetarijanska in tudi veganska prehrana po njihovem prepričanju človeku v prehranskem smislu zagotavlja popolno zdravje.

Nadalje, ali uboj nadležne muhe ali komarja, ki lahko prenašata nevarne bolezni, pomeni vitalni interes. Seveda lahko, če je s tem ogroženo človekovo zdravje ali celo življenje. Koncept vitalnega interesa pa nas ne spremlja le v primerih, ko tehtamo interese ljudi napram živalim, ampak tudi, ko presojamo vitalne interese živali med seboj. Tak primer je na primer dilema, ali za prehranjevanje naših hišnih ljubljencev smemo ubijati živali, ker predvidevamo, da brez tovrstne hrane naši hišni ljubljenci ne bi mogli preživeti ali vsaj dolgoročno ohranjati zdravja. Prav tako pa se praktično vsakodnevno soočamo tudi z dilemo, ali smo moralno upravičeni pobijati živali, da se ne bi njihova populacija preveč razmnožila in s tem ogrozila stabilnost ekosistema, kmetove osnovne črede ali celo človeških življenj. Spomnimo se le na velika in aktualna nasprotja naravovarstvenih in drugih strokovnih in/ali interesnih organizacij pri načinih reguliranja populacij rjavega medveda, volka ali nutrij. Kljub tem dilemam je gradualizmu v šibki etiki živali kljub vsemu treba priznati pomembno vlogo pri naših moralnih razsojanjih, saj nam gradualizem omogoča smiselnost in kredibilnost tovrstnih sodb. Če ne bi bili moralni gradualisti, potem seveda ne bi uživali zelenjave in se odrekli sarkofagiji oz. mesni hrani. Če bi bilo namreč jemanje življenja vseh bitij enakovredno, kot trdijo nekateri, potem bi imeli prav tisti šaljivi nasprotniki vegetarijanstva, ki trdijo, da človek, ki ne je mesa, pač pobije preveč krompirja in ostalih rastlin. Če med živimi bitji v smislu trpljenja ni razlik, potem je vseeno, če povozimo človeka, pohodimo mravljo, brcnemo neužitno gobo ali pomendramo marjetico. V okviru etiškega gradualizma lahko seveda tudi trdimo, da ni nič narobe, če s kožuhov domačih živali odstranimo bolhe in druge zajedavce ter jih uničimo.⁸⁷

Na koncu pa ne smemo prezreti še enega vidika presoje pripadnosti skupnosti moralnih trpnikov. Nismo posebej omenjali bitij, kot so na primer ekosistemi in različne oblike simbioz, pa lišaje in koralne grebene. Iz skupnosti moralnih trpnikov smo izpustili cel spekter različnih neživih krajin, od gorovij do jezer in vodotokov. Ob tem se lahko vprašamo, ali je res moralno dopustno opustošiti ta in druga naravna bogastva, ker s tem domnevno ne škodujemo nobenemu živemu bitju. Sploh ni res, seveda s

⁸⁵ Klampfer, Friderik (2010): Cena življenja, Razprave iz bioetike. Krtina, Ljubljana, str. 236-237.

⁸⁶ Klampfer, Friderik (2010): Cena življenja, Razprave iz bioetike. Krtina, Ljubljana, str. 256.

⁸⁷ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 102.

škodljivim uničevanjem škodimo drugim bitjem ali celo sebi in drugim ljudem. Poleg tega je moralno nedopustno uničevati tudi neživo naravo, saj je neločljivi del biotske pestrosti in s tem bogastva planeta. Vse to je tudi del okoljske etike, ki je posebna disciplina ter predmet preučevanja in še kako relevantna za aktualno problematiko stanja narave in človeške družbe ter njune prihodnosti. O tej tematiki se lahko zainteresirani bralec/bralka poduči med drugim tudi v publikaciji T. Grušovnika »Osnove okoljske etike«.⁸⁸ Okoljska etika je nadaljevanje etike živali, toda vendarle se zdi, da takrat, kadar prepovedujemo dejanja, ki čutečim bitjem povzročajo trpljenje, trdimo nekaj več kot samo to, da je prepovedano oz. nemoralno oskruniti integriteto ekosistema. Zdi se, da sta ubijanje čutečih bitij in povzročanje nepotrebne trpljenja napačna sama po sebi, ne pa zato, ker negativno vplivata na biotsko skupnost kot celoto. Kajti sicer bi lahko rekli, da je živali, ki jih umetno redimo na farmah, dovoljeno pobijati, saj s tem ne škodimo ekosistemu.

Kako torej skleniti naša razmišljanja? Kakšni so potem pravi razlogi za šibko etiko živali?

»Sam se nagibam (T. Grušovnik, op. avt.) k odgovoru, da ni samo enega preprostega, premočrnega odgovora. Prej gre za kombinacijo razlogov. Gre za to, da je v okviru šibke razširjene etike (take etike, ki med moralne trpnike ne prišteva samo ljudi) moralno sporno ali neetično zavestno izbrano nespoštovanje ideje pravičnosti, na primer kršenje dogovorov ali obljub, nespoštovanje dostojanstva razumnih oseb, povzročanje trpljenja čutečim bitjem, odvzemanje ali krnjenje življenja⁸⁹ ter načenjanje stabilnosti in integritete ekosistemov brez življenjsko pomembnih razlogov. Ob tem je treba dodati, da je moralno nedopustno tudi opuščanje pomoči trpečim živalim in njihovo zanemarjanje. V skladu z opredelitvijo etike, ki smo jo navedli na začetku, lahko nazadnje trdimo, da šibka različica etike živali govori o tem, da je dobro tako izbrano ravnanje, ki ne krši načel pravičnosti, ne povzroča trpljenja niti ne jemlje ali krni življenja brez življenjsko pomembnih razlogov, ne načenja stabilnosti ekosistemov, ne zanemari živečih bitij niti ne opušča pomoči tistim, ki jo potrebujejo. Če bi šibko različico etike nazadnje želeli osvetliti še z vidika etike vrlin in etike skrbi, bi lahko rekli, da moramo vrline sočutja, skrbi, usmiljenja, spoštovanja in zmernosti razširiti tako, da smo sočutni, skrbni, usmiljeni in spoštljivi do živali, vsega živega, neživih stvari ter celo do skupkov živih in neživih bitnosti. Videli pa smo tudi, da šibka etika živali pravzaprav prehaja v okoljsko etiko; zato moralno pomembne niso samo živali, temveč tudi rastline in celo stvari. Do te relativno preproste formulacije, ki je sicer polna težav, saj je težko zmerom natančno določiti »vitalne interese« ter povleči ostro mejo med zavestnim, živim in neživim, je vodila sorazmerno dolga pot, seveda pa se bodo še vedno našli ljudje, ki ji bodo v celoti oporekali. / ... / Vsak, ki je vsaj malo razgibal svoje možgane na to temo, bi se moral strinjati, da je trpinčenje in klanje živali brez življenjsko pomembnih razlogov moralno sporno. Pa se glede tega v večini res strinjamo? Mislim, da se. Detaljne razloge za to prepričanje navajam sicer v naslednjem poglavju, že tukaj pa lahko namignem, da to prepričanje potrjujejo tudi empirične raziskave. Pa ne kakšne javnomnenjske, v katerih bi ljudi morda spraševali, kaj menijo o upravičenosti šibke etike živali – pri tem bi se mirno lahko zgodilo, da bi naleteli na odpor in zanikanje, saj bi ljudje lahko trdili, da ne vidijo nič spornega v tem, če živali pobijamo zaradi razkošja. Gre za to, da če smo priče nasilju nad živalmi, doživimo duševne travme. Nasilje nad živalmi ali ljudmi na človeka vpliva izjemno negativno, in če se le da, se mu poskušamo izogniti, čeprav morda rečemo, da to ni nič takega. Lahko trdimo, da s klanjem živali ni nič narobe, toda kdo je res pripravljen prostovoljno ubijati živali kot po tekočem

⁸⁸ Grušovnik, Tomaž (2021): »Osnove okoljske etike«. Pedagoški inštitut in Urad za UNESCO, Ljubljana.

⁸⁹ Tukaj je treba dodati, da med »jemanjem« in »krnjenjem« življenja, če pod slednjo besedno zvezo pojmuje trpljenje živali, obstaja pomembna razlika v razpravah o etiki živali. Pravica do življenja je za nekatere namreč logično neodvisna od pravice do tega, da nas ne trpinčijo (prim. Klampfer 2010, str. 257). Če namreč rečemo, da je moralno sporno povzročati bolečino, potem bi se lahko našel nekdo, ki bi zagovarjal stališče, da usmrnitev brez bolečine ni problematična (kar konec koncev predpostavlja tudi naša praksa, ki predpisuje »humani zakol«). Da bi živalim zagotovili tudi pravico do življenja, zato nekateri avtorji (npr. Peter Singer) posežejo po argumentativni strategiji, ki pravi, da smrt žival (če se le-ta zaveda prihodnosti), oškoduje za interese glede lastnega obstoja v prihodnosti. Ker pa taka strategija ne ubrani vseh tistih živali, ki takih preferenc sploh nimajo, ker pač nimajo občutenja prihodnosti (kar velja za večino živali), nekateri avtorji pravijo, da je že nenaravna in predčasna smrt sama po sebi (ne glede na to, ali se bitje zaveda svoje prihodnosti ali ne) nekaj, kar živo bitje oropa za prihodnje interese, ugodja in želje, ki bi jih lahko bilo deležno, če bi živelo (prim. Klampfer 2010, str. 268).

traku? Če je klanje živali nedolžna stvar, zakaj moramo potem na nekaterih brezplačnih spletnih straneh (npr. YouTube), če želimo gledati videe, ki prikazujejo začetno fazo mesnopredelovalne industrije, potrditi, da presegamo zakonsko določeno starost? R. W. Emerson, veliki ameriški esejist iz 19. stoletja, pravi: »Pravkar si povečerjal, in ne glede nato, kako spretno je klavnica skrita v blagi razdalji milj, je tu sokrivda.« Morda bodo zagrizeni racionalistični teoretiki še zmeraj trdili, da to pač niso moralni argumenti, toda sam sem prepričan, da nam ti primeri naznanjajo somatski vpis moralnosti v človeka. Nasilje nad živalmi se nam »organsko« upira, in to je po mojem prepričanju enako tehten argument (če ne celo tehtnejši) kot vsi zgoraj navedeni razlogi za sprejetje šibke etike živali.«⁹⁰

MERILA ZA VKLJUČITEV V SKUPNOST MORALNIH AKTERJEV

V tem delu bomo poskušali poiskati merila za vključitev posameznic in posameznikov v skupnost moralnih akterjev I_{α} , torej oseb ali bitij, ki so sposobna aktivnega moralnega delovanja. Pri tem se bomo seveda vprašali, kakšni bi lahko bili razlogi oz. argumenti za sprejetje močne različice etike živali, torej stališča, da so tudi (nekateri) živali sposobne (vsaj včasih) ravnati moralno. Tudi tukaj se moramo seveda zavedati, da je iskanje lastnosti I_{α} lahko problematično na podoben način, kot je bilo iskanje I_{β} . Poskuša namreč povleči ostro ločnico med tistimi, ki so moralna bitja, in tistimi, ki to niso. Tudi ta strategija se sooča s potencialno težavo diskriminatornosti. Sooča pa se tudi s težavo, da so morda nekatera bitja moralni akterji samo včasih, včasih pa ne. No, lahko rečemo, da je to tudi vsakdanja dilema ali preizkušnja pri ljudeh. Res je, da včasih govorimo o »kolektivni krivdi« in je tudi v primeru močne različice etike tako, da posamezni akterji ne vzniknejo kar iz ničle, temveč so posledica okolja in delovanja svoje skupnosti. Toda ne glede nato, kako jih okolje določa, so kot akterji subjekti, posamezniki, ki so nosilci dejanj.

»Močna različica etike živali je v teoretičnem smislu bistveno bolj radikalna in subverzivna kot šibka različica. Če slednja samo razširja domet moralne odgovornosti, pri čemer spreminja le domet tradicionalnih etičkih teorij, močna različica spreminja samo substanco etike, naše pojmovanje moralnosti kot take. Z drugimi besedami to pomeni, da lahko šibko različico etike živali zagovarjamo, ne da bi človeku sneli z glave moralno krono. Tudi če rečemo, da ima človek moralno odgovornost do živali, celo do rastlin in nežive narave, lahko še vedno trdimo, da je samo človek tisto bitje, ki ravna moralno. Še vedno smo pri tem v nekem pomembnem smislu antropocentriki. Za marsikaterega človeka je identiteta – identiteta etičnega bitja – ključnega pomena. Marsikdo svojo vrednost, to je bistvo svojega bivanja, vidi prav v tem, da je nad vrvež krogotoka rojstva in smrti, naključnih udarcev usode in nerazumne nemilosti sveta, povzdignjen skozi dejstvo svoje etične biti, ki to kontingenco opazuje. Kar dela ljudi posebne, ni to, da so nesmrtni ali vsemogočni, temveč to, da so lahko moralni sodniki krutosti, zla in opazovalci svoje krhkosti. Narava je nema in topa sila. Človek pa je razumen. Narava ne ve, kaj dela, zato posledično ne počne ničesar, saj je le vzročno-posledična veriga mehanskih dogodkov. Človek pa lahko izbira in presoja delovanje.«⁹¹ S tem si tudi ustvarja lažen občutek vsemogočnosti, vzvišenosti ali celo neskončnosti. Zaradi prepričanja nekaterih, da je človek edini bivajoči moralni subjekt (pustimo tukaj ob strani vero nekaterih v vsemogočnega boga), je zato razumljiv odpor številnih do poskusa razširitve skupnosti moralnih akterjev tudi na druga bitja. Že Darwin, ki je pravzaprav sodobni začetnik močne različice etike živali, se je soočal s takimi nasprotovanji. Nekateri vidijo razlog etičnega antropocentrizma v zavesti in s tem bojazni pred končnostjo, kar človeka nezavedno sili v razmislek oz. nezavedno željo po ekskluzivizmu in nesmrtnosti. Vsekakor se kaže, da je omenjeni ekskluzivizem oz. antropocentrizem metodološka napaka, ki nas lahko celo prikrajša za poglobljeno razumevanje samih sebe. Grušovnik v zvezi s tem pravi: »Prepričan sem, da ljudje z razširitvijo močne različice etike živali onkraj človeka samo pridobimo: namesto osredotočanja na apriorne določitve človeka, lahko pogledamo v svet, k drugim bitjem, in tako opazimo podrobnosti o sebi, ki smo jih prej mogoče spregledali. Ker si močna različica

⁹⁰ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 105 - 106.

⁹¹ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 108.

etike živali razlik ne izmišlja že vnaprej, nam s tem lahko pokaže, v čem smo res edinstveni. Močna etika živali nam lahko pokaže tudi, da v tem vesolju, polnem praznine, nismo sami. Tukaj so tudi druga bitja, ki so sočutna, prijateljska, zvesta, požrtvovalna, poštena, odločna in vztrajna, včasih pa tudi egoistična, trmasta in nasilna.«⁹²

RAZUM KOT TEMELJNA LASTNOST MORALNIH AKTERJEV

»Na začetku razdelka o merilih za vključitev v skupnost moralnih trpnikov smo zapisali, da je danes nedvomno potrjeno, da so tudi živali sposobne razmisleka, ki potrjuje njihov razum. Sposobne so abstraktnega oz. pojmovnega mišljenja, torej so moralni akterji in lahko delujejo na podlagi ideje pravičnosti. Številni primeri vedenja živali kažejo na to, da živali ravnajo moralno, da so sočutne in da zaščitijo pripadnike svoje vrste, ki sem ji godi krivica, ali pa izkažejo celo medvrstno solidarnost. No, nasprotniki prepričanja, da živali lahko ravnajo moralno in da jih zato lahko uvrstimo v skupnost moralnih akterjev, kot smo že videli, trdijo, da je to delovanje nagonsko in ni stvar moralne presoje. Sam se nikakor ne morem strinjati z njimi. Tudi ne z argumentom, da bi morala bitja, ki jih uvrstimo med moralne akterje, znati pojasniti, na podlagi katerega moralnega zakona so v določeni situaciji ravnala. Kako le, ko pa ne znajo govoriti, da bi nam povedala. Konec koncev tudi človek, ki reši otroka iz goreče hiše, mnogokrat ne more pojasniti, zakaj je ravnal tako, ker se je tudi njegovo ravnanje zgodilo spontano, instinktivno in v trenutku. Vidimo torej, da smo primorani ravnanje živali, ki je podobno moralnemu ravnanju ljudi, preprosto označiti za etično, sicer izgubimo vsa merila za kakršno koli etično presojo in ravnanje. Kot je rekel F. de Waal: »Če se z živalmi primerjamo v nasilju in tekmovalnosti, zakaj se potem ne bi mogli primerjati tudi v sočutju, poštenosti, skrbi in solidarnosti.« Primerjanje samo v eni stvari bi bilo popolnoma nekonsistentno in neznanstveno.«

SVOBODA ODLOČANJA

»Moralna ocena akterja predpostavlja njegovo sposobnost izbire. Če želimo živali uvrstiti med moralne akterje, se moramo torej vprašati, ali so sposobne presoje in posledično izbire svojega delovanja. Odgovor na to vprašanje je za določene vrste in posameznike več kot očitno pritrdilen. Poznamo sposobnosti gorile Koko, pa tudi makake, ki so uspešno presodili, kako dober je njihov spomin in celo njihova sposobnost ocenjevanja lastnih duševnih zmožnosti. Omenimo lahko še šimpanze Tetsura Matsuzawe iz centra za proučevanje primatov v Kyotu, ki so podrli mit o superiornosti vseh vrst človeške kognicije v primerjavi z živalsko, saj njihov delovni spomin daleč prekaša tovrstno sposobnost pri odraslem človeku. Tudi za številne druge vrste in cele družine živali (ob redu primatov (*Primates*) lahko sem prištejemo vsaj še red kitov (*Cetacea*) ter družini psov (*Canide*) in vranov (*Corvidae*) lahko z gotovostjo trdimo, da so zmožne razumske presoje. S presojo tukaj mislimo kognicijo, izvirno reševanje problemov, ki ga ni mogoče pojasniti z nagonским vedenjem, torej pojave, s katerimi se ukvarja kognitivna etologija.«⁹³

Tukaj bi lahko morda kdo ugovarjal hipotezi, da je kognicija že »eo ipso« dokaz svobodne volje. Prav lahko bi se namreč zgodilo, da so tudi kognitivni procesi podvrženi železni vzročno-posledični zvezi in da zaradi tega presoja ni povezana s svobodno odločitvijo. Tukaj lahko gremo še dlje in trdimo celo, da niti domnevna človekova odločitev ni spontana, temveč gre tudi tukaj preprosto za jekleno vzročno-posledično zvezo. Morda je naš občutek svobodnega odločanja iluzoren in enako kot vse odločitve povzročen z nevronskimi tokovi, ki ubogajo naravne vzročno-posledične zakone. Znani so na primer poskusi B. Libeta, ki potrjujejo, da se dejavnost v možganih, povezana z delovanjem, pojavi 400 milisekund prej, preden posameznik zazna zavestno voljo po delovanju.⁹⁴ Če drži, da so vsa naša dejanja determinirana in da nanje nimamo vpliva (v kar sam ne verjamem), potem v strogem smislu ne bi več mogli govoriti o moralni presoji in posledično etiki. S tem bi popolnoma relativizirali naša dejanja in odgovornost zanje, kar bi v naše življenje in skupnost vneslo totalni kaos. Zato je edino smiselno,

⁹² Ibid., str. 109.

⁹³ Ibid., str. 112.

⁹⁴ Ibid., str. 113.

da etična merila in s tem moralno in etično ravnanje ter delovanje ohranimo. In ga priznamo tudi omenjenim živalim.

SKUPNOSTNO ŽIVLJENJE

»Lahko rečemo, da je etika tesno povezana s skupnostjo. Merilo skupnostnega življenja kot lastnost moralnih akterjev I_a je smiselno, saj lahko moralni akter deluje moralno samo v odnosu do drugih bitij oz. bitnosti. Pod skupnostjo v tem kontekstu mislimo na tisto skupino posameznih bitij, za katera je značilna vzajemna pomoč, skrb za druge, stremljenje k skupnemu cilju, sposobnost sprave ipd. Vendar se pri tem takoj pojavi pomislek, da na primer roj kobilic, čebel ali termitov, ali pa kolonijo bakterij ne moremo uvrstiti v skupino I_a , čeprav izkazujejo vzajemno pomoč, skrb za druge in stremljenje k skupnemu cilju. V tem primeru je seveda skupnostno življenje potreben pogoj, ni pa zadosten pogoj za uvrstitev nekega bitja v skupino moralnih akterjev I_a . Lahko pa rečemo tudi, da poseben smisel za moralno delovanje izražajo tista bitja, ki so zmožna čezvrstne pomoči in prebivanja v čezvrstnih skupnostih. M. Bekoff opisuje nekaj takih primerov v knjižici z naslovom »The Animal Manifesto«. Pes (nemški ptičar), ki je rešil mladička kenguruja po tem, ko je njegovo mamo povozil avto, beluga, ki je rešila potapljača, pes, ki je rešil mlade muce iz gorečega poslopja, človek, ki je povlekel svojega psa iz gobca morskega psa, jata labodov, ki je hranila jato zlatih ribic (to lahko opazujemo tudi v enem od ribnikov v bližini Akvarija v mariborskem mestnem parku, op. avt.), delfin, ki je rešil naplavljenе kite, argentinska doga, ki je rešila zapuščenega otroka.⁹⁵ Ti primeri kažejo, da živali izkazujejo moralno vedenje, da so lahko sočutne, altruistične, poštene in empatične. Primeri čezvrstne pomoči kažejo na to, da tega ne počnejo iz eksistenčne nuje v okviru svoje skupine ali družine, ampak jih vodi nek višji moralni vzgib empatije in altruizma. Kaj le bi še potrebovali v zagovor in potrditev močne različice etike živali?«

ETIKA ŽIVALI IN ZANIKANJE

Na tem mestu se bomo vprašali po razlogih zanikanja etike živali. Pri tem gre za zanikanje obeh različic etike živali, tako šibke kot močne različice. Pri tem se nam sam po sebi vsiljuje razmislek o t. i. »etiškem progresivizmu«, to je nauku ali prepričanju, da človeška družba v etičnem smislu nenehno napreduje k moralno vedno boljšemu stanju. Človeštvo naj bi z napredkom znanosti in tehnologije vedno bolj razumelo nastanek in razvoj vesolja, prav tako pa tudi naravne in družbene procese. Tudi na področju odnosa do živali se zdi, da kot družba napredujemo. Kljub odporu nekaterih tudi z zakonskimi predpisi zagotavljamo živalim vedno boljše pogoje bivanja, da bi zmanjšali njihovo trpljenje. Tudi v medčloveški etiki smo sprejeli Splošno deklaracijo človekovih pravic (1948) in številne druge mednarodne pravne akte, ki predstavljajo nek etiški fundament in okvir, ki zagotavlja celovit in splošen sklop načel v obliki sekularnih, apolitičnih dokumentov, ki izrecno presegajo kulture, religije, pravne sisteme in politične ideologije. A aktualna praksa več kot 50-tih vojnih spopadov po svetu kaže, da nam žal omenjenih principov še ni uspelo dosledno in dokončno uveljaviti. Zato je še toliko bolj težko pričakovati, da bomo podobne principe dosledno uveljavljali na področju etike živali. Seveda to ni nikakršno opravičilo za naš odnos do živali, ampak žalostno dejstvo, da nam je kot civilizaciji na etičnem področju skoraj popolnoma spodletelo.

ZANIKANJE IN MOČNA RAZLIČICA ETIKE ŽIVALI

T. Grušovnik v svoji monografiji⁹⁶ analizira morebitne vzroke za zanikanje močne različice etike živali. V tem kontekstu se sprašuje o vzrokih za »skepticizem«⁹⁷, pri čemer ima v mislih predvsem novoveški

⁹⁵ Ibid., str. 115.

⁹⁶ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 119 - 138.

⁹⁷ Skepticizem je v tem kontekstu mišljen predvsem kot filozofski skepticizem v smislu zmožnosti spoznanja, ne pa toliko kot znanstveni ali verski skepticizem.

skepticizem, ki je spoznavnoteoretično stališče, značilno za Descartesov radikalni dvom, da človek ne more biti nikoli popolnoma gotov, da je to, kar misli, neizpodbitna resnica, ali pa da je celo laž ali prevara. Pri tem razmišlja o nekonsistentnosti oz. nekoherentnosti tega skepticizma in njegovi protislovnosti. Pri tem med drugim omenja filozofijo S. Cavella⁹⁸ in njegovo filozofsko stališče, da gre pri skepticizmu za preinterpretacijo bivanjske problematike v spoznavnoteoretično – to pomeni, da je lažje podvomiti v našo spoznavno možnost, kot pa vzeti nase naključnost in končnost našega bivanja. Lažje je, skratka, pomisliti, da nam »poslednja resnica« kot ljudem z omejenim umom in omejeno spoznavno zmožnostjo ni popolnoma dostopna, kot pa sprejeti dejstvo, da je naše bivanje krhko, ranljivo in negotovo ter seveda minljivo. Posledično zanikanje živali kot moralnih akterjev človeku ponuja miselni prostor, v katerega se lahko umakne pred zavestjo o lastni končnosti in tam goji upe na transcendenco ter preseganje smrtnosti. Vzrok zanikanja močne različice etike živali je tako človekov strah pred lastno končnostjo, saj ga v njegovih predstavah živali prek njihove podobnosti z naravo spominjajo na končnost, pasivnost in smrtnost, ki bi jim sam rad ubežal. V tem prizadevanju za nesmrtnost si človek domišlja, da je ločen od živali in neskončno vzvišen nad naravo. Kar pa je zgolj iluzija. V oči bije »nelagodna bližina« med človekom in živaljo, ki daje slutiti, da je človek »le« žival. Ta zavest je za številne mislece tako mučna, da se ji morajo za vsako ceno ogniti in jo zanikati. Skratka, to kar čutimo, da človek je, pa nam ni všeč, je treba pripisati živali, človeku pa dodati transcendenco v obliki morale in etike, ki, kot pravi Kant, ohranja človekovo dostojanstvo.⁹⁹ Etika je tako živalim odrečena prav zato, ker naj bi bila človekova vstopnica v »nebesa«, ki to transcendenco predstavljajo in osmišljajo.

»Ob koncu tega razmišljanja o zanikanju močne različice etike živali in vzrokih zanjo velja omeniti, da se literatura nikoli ni tako otepala zavesti o bližini smrtnega človeka in živali kot novoveška znanost. V tej točki je filozofsko misel nedvomno presegala s svojim pogumom in uvidom. O tem nam pričajo Byronovi verzi, vklesani na nagrobnik psa novofundlandca, ki ponovno vzpostavljajo vez med smrtnostjo in zanikanjem moralnosti živali:«¹⁰⁰

*»Kadar se v prah povrne kak zemljan, ne po zaslugah – le po rodu znan,
takrat klesar napne prav vse moči, da mrtvi z žare čim bolj zablesti,
da sploh ne bereš v glosi slikoviti, kaj bil je – temveč – kaj bi moral biti.
A bedni pes, ta tvoj prijatelj vdani, ki prvi te pričaka, prvi brani,
ki v tvojem srcu svoje ima srce, ki srečen je, če zate v ogenj sme –
ta gre v pozabo, ker mu ne prizna, Bog duše, ki na svetu jo ima;
medtem ko človek, ta mrčes mrčesa, lahko s kesanjem upa na nebesa.
O, človek, bedna enodnevna muha, ti hlapčevsko ničè, ti cvet napuha!
Kdor te spozna, te s studom zapusti, ti grudica izprijene prsti,
Prijateljstvo ti je le goljufija, ljubezen – strast, smehljaj – hipokrizija!
Če na dve nogi vstala bi žival, bi se lahko v dno duše sramoval!
Kdor pred to žaro si postal – odidi!, ni vredna, da ti jo oko sploh vidi:
Prijatelju v spomin ta grob stoji; le enega imel sem – tu leži.«¹⁰¹*

ZANIKANJE IN ŠIBKA RAZLIČICA ETIKE ŽIVALI

»Zanikanji šibke različice etike živali in močne različice etike živali, sta, kot smo že lahko videli, nekako povezani. Najizraziteje se to kaže v (neo)kartezijanstvu pri Descartesu in Murrayu. Tovrstni avtorji živalim ne pripisujejo niti aktivnega moralnega statusa niti pasivnega. Prepričani so, da moralno

⁹⁸ Stanley Cavell (1926 – 2018), ameriški filozof in univerzitetni profesor na Univerzi Harvard. Pri svojem raziskovanju se je posvečal področjem etike, estetike, skepticizma in t. i. filozofije običajnega jezika.

⁹⁹ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 136.

¹⁰⁰ Ibid., str. 137 – 138.

¹⁰¹ Byron, George (2002): George Byron (prev. Janez Menart). Mladinska knjiga, Ljubljana, str. 17.

štejejo le tista bitja, ki lahko tudi sama ravna moralno. Tovrstni razmisleki so v današnjem času še vedno živi in aktualni, čeprav so po avtorjevem mnenju zelo problematični, preživeti, nerealni in celo absurdni. Zato najprej pogledimo nekatere študije, ki govorijo v prid šibke etike živali, in ki svoje ugotovitve o trpljenju živali utemeljujejo s pomočjo etologije in primerjalne psihologije oz. kognitivne psihologije, nevrologije in anatomije ter evolucijske biologije. Preden si bomo na kratko ogledali argumente iz teh ved, dodajmo, da v stroki obstaja določeno (sicer ne popolno) strinjanje glede nujnosti razlikovanja med »bolečino« in »trpljenjem«, saj po mnenju številnih avtorjev bolečina nujno še ne pomeni trpljenja. Kar je namreč »*conditio sine qua non*« trpljenja, je vsaj določena mera, celo kvaliteta zavesti o bolečini: »Nerefleksivna zavest in trpljenje ne gresta skupaj. Trpljenje in bolečina, ki je zaznana kot neprijetna, sta emocionalno izkušnja, refleksija pa je predpogoj take izkušnje.«^{102 103}

Med najbolj slavnimi primeri obstoja refleksivne zavesti pri živalih (poleg znamenitih šimpanzov, kitovcev in gorile Koko, ki so se sposobni zaznati v ogledalu in naj bi posledično premogli »samozavedanje«), ki jo odkriva kognitivna znanost in v našem zadnjem primeru tudi nevrologija, so trije eksperimenti:

1. poizkus z makaki (*Macaca mulatta*) Roberta Hamptona, ki naj bi dokazoval metakognitivne zmožnosti teh opic, in sicer njihovo sposobnost refleksije spomina (torej tega, da vedo, da se spomnijo, in obratno, da vedo tudi, kdaj so pozabile);
2. poizkus z isto vrsto opic J. Davida Smitha in sodelavcev, ki naj bi dokazoval, da imajo določene vrste živali zmožnost oceniti svojo presojo kot »negotovo«, kar posledično zopet dokazuje metakognicijo;
3. pojav »slepega vida« pri opicah.

Seveda lahko ob omembi vseh teh primerov takoj dodamo, da njihove ugotovitve niso univerzalno sprejete in da v vsakem primeru veljajo le za zelo ozko skupino živali. Glede na skupino živali, ki jih pokrivajo, je v primeru nevrofizioloških in anatomskih študij, ki se opirajo na prisotnost istih ali podobnih substanc, katerih funkcija je inhibicija bolečine in ki so prisotne tako pri ljudeh kot pri živalih, nekoliko drugače:

»Centre za bolečino in ugodje, podobne tistim, ki jih najdemo pri ljudeh, so našli v možganih ptičev, sesalcev in rib; in živčni mehanizmi, odgovorni za bolečinsko vednjenje, so neverjetno podobni pri vseh vretenčarjih. Anestetiki in analgetiki nadzorujejo to, za kar se zdi, da je bolečina, pri vseh vretenčarjih in nekaterih nevretenčarjih; in kar je morda še najbolj dramatično, biološki mehanizmi povratne zanke, ki nadzorujejo bolečino, so neverjetno podobni pri vseh vretenčarjih, vsebujejo pa serotonin, endorfine in enkefaline ter substanco P (endorfine so našli celo pri deževnikih). Že sam obstoj endogenih opiatov pri živalih je močen dokaz, da čutijo bolečino. Živali bi le težka premogle nevrokemikalije in sisteme za inhibicijo bolečine, podobne našim, in le težka bi izkazovale iste znake pojemanja bolečine, kot jih mi, če njihova izkušena bolečina ne bi bila nadzorovana s temi mehanizmi na enak način, kot je naša. V določenih eksperimentih šokiranja so bili travmatiziranim živalim dani veliki odmerki naloksone, ki je zaviral delovanje endogenih opiatov. V nadaljevanju eksperimenta je bilo pokazano, da živali, s katerimi tako ravnamo, umrejo zaradi nekontrolirane bolečine. Leta 1987 je bilo pokazano, da bradikininski antagonisti nadzorujejo bolečino tako pri ljudeh kot tudi pri živalih.«¹⁰⁴

Tudi evolucijska biologija nam postreže z argumenti glede realnosti trpljenja živali oziroma njihove sposobnosti zaznavanja bolečine. Bernard Rollin v nadaljevanju svojega teksta takole predstavi osrednji evolucionistični argument za realnost živalske zavesti o bolečini:

»Zanikanje zavesti o bolečini pri živalih pa ni nekompatibilno zgolj z nevrofiziologijo, temveč tudi s tem, kar lahko ekstrapoliramo iz evolucijske teorije. Obstajajo razlogi za verjetje, da evolucija ohrani in

¹⁰² Bermond, Bob (2008): »A Neuropsychological and Evolutionary Approach to Animal Consciousness and Animal Suffering«. V: Armstrong, Susan. J., in Botzler, Richard. G. (ur.), *The Animal Ethics Reader*, 2. izd. Routledge, London, str. 109.

¹⁰³ Grušovnik, Tomaž: »Nepripoznanje trpljenja živali: eksistencialni razlogi«. Poligrafi, št. 79/80, letnik 20, Univerza na Primorskem, Koper, 2015, str. 189 – 190.

¹⁰⁴ Ibid., str. 191.

nadaljuje uspešne biološke sisteme. Glede na to, da so mehanizmi bolečine pri vretenčarjih enaki, je nekredibilno predlagati, da zavest o bolečini nenadoma vznikne na nivoju človeka. Seveda pa zaradi teoretikov, kot sta Gould in Lewontin, postaja vse bolj popularno domnevati, da v evoluciji obstajajo kvantni preskoki, kot pa domnevati, da evolucija napreduje postopoma z majhnimi spremembami. Toda gotovo je taka hipoteza najbolj aplikabilna na tiste primere, kjer obstajajo dokazi o morfoloških lastnostih, ki se nenadoma pojavijo v fosilnih ostankih. Glede mentalnih lastnosti bi to hipotezo morda lahko aplicirali na pojav jezika pri ljudeh, če imajo Chomsky in ostali s svojim argumentom, da je človeški jezik po svoji vrsti kot tudi po stopnji drugačen od komunikacijskih sistemov ostalih vrst, prav. Toda na področju mentalnosti – na večini področij razen pri najbolj sofisticiranih intelektualnih zmožnostih, pa je v navezavi na osnovni mentalni nabor za preživetje, kot je ta, ki je povezan z bolečino, takšna hipoteza gotovo ad hoc in neplavzibilna.¹⁰⁵

Vsi ti primeri iz kognitivne etologije, nevrofiziologije in evolucijske teorije sposobnost zaznavanja bolečine očitno razširijo daleč onkraj človeka in opic, vse do nevretenčarjev. Vendarle pa, kot je to sicer za pričakovati, saj imamo opraviti s tako izmuzljivimi koncepti, kot sta zavest in zaznava, na tem področju vlada velika mera skepticizma glede zaključkov etologov in zagovornikov ideje, da živali čutijo bolečino in celo trpijo. Najbolj »filozofski« argument, ki se pojavlja v literaturi in ki skuša izpodbiti njihovo veljavnost, je tipičen skeptični argument. V nekem spletnem odgovoru na val kritik, ki jih je sprožila knjiga Michaela Murraya (2008), ta teolog pravi tako: »Znanstveni podatki ne rešijo filozofskega vprašanja. In zato ne moremo vedeti, ali se soočamo s problemom živalske bolečine.« Po njegovem mnenju je težava namreč v tem, da nikakor ne moremo biti gotovi, da je živalska kognicija podprta z istimi podstrukturami kot človeška, celo v primeru, če v anatomskem smislu pri nečloveških organizmih odkrijemo takšne strukture, kot je prefrontalna skorja. Glavna ovira pri razumevanju bolečine in trpljenja živali tako ni ne anatomsko in ne vedénjska, temveč epistemološka: človek preprosto nima dostopa do živalske psihe, zato enostavno ne moremo vedeti, ali živali trpijo ali ne.

Tak skeptični odgovor se sooča z znano težavo: če namreč stvari zaostrimo do te mere kot Murray, potem se nam, tako kot Descartesu, seveda zastavlja vprašanje, ali sploh lahko dostopamo do česar koli drugega kot do lastnih zavestnih stanj in svoje psihe. Kako lahko vem, da imajo zavest drugi ljudje, če pa do nje ne morem dostopati? »Ravnokar vidim z okna ljudi, ki hodijo po trgu in tudi o njih imam prav kakor o vosku navado reči, da jih vidim – a kaj vidim razen klobukov in oblek, pod katerimi bi se lahko skrivali avtomati?« Problem takega zastavka pa ni le morebitna grozovita osamljenost subjekta, temveč njegova nekoherentnost: kot je pokazal Ludwig Wittgenstein v svoji pozni filozofiji skozi kritiko »zasebnega jezika«, tako radikalen dvom naposled spodmakne tla tudi samemu sebi, saj v tem primeru ne morem vedeti niti, kaj besede, kakor sta »bolečina« ali »duševno stanje«, sploh pomenijo, pa naj gre za mojo, vašo ali kakršno koli drugo bolečino.«¹⁰⁶

»Prav zaradi teh epistemoloških težav, na katere naletimo, če se vprašanja bolečine in trpljenja živali lotimo iz tradicionalne perspektive, smo prepričani, da se je problema bolje lotiti po ovinku, pretresti razloge za naš dvom in pokazati, zakaj smo na podlagi drugih dejstev upravičeni domnevati, da ljudje živimo v svetu, v katerem je za nas bolečina in trpljenje živali nekaj povsem realnega. V tem smislu lahko Murrayju pritrdimo v točki, ko pravi, da je vprašanje trpljenja živali predvsem filozofsko vprašanje; le da bomo mi dodali, da ni toliko epistemološko kot eksistencialno.

Živimo v svetu, v katerem je za nas, za človeško vrsto, trpljenje živali nekaj povsem stvarnega. Ravno zaradi tega na področju etike živali ali »medvrstne etike« (slednje ime se je začelo uveljavljati v strokovni literaturi) nikakor ne začenjamo iz nič, kakor bi nam radi dopovedali ne samo skeptiki, temveč tudi tisti teoretiki, ki se problema lotevajo tako, kakor da bi tovrstno etiko morali najprej šele utemeljiti. So kot tisti intelektualci, ki jih nekje omenja Bill Cosby: »Intellectualci so tisti ljudje, ki preučujejo stvari, ki jih drugi ljudje naredijo spontano.« Kajti v resnici je ravno nasprotno: trpljenje živali

¹⁰⁵ Ibid., str. 192.

¹⁰⁶ Ibid., str. 192 – 193.

moramo aktivno odmisлити, če naj premoremo okrutnost in nasilnost do njih. V tej točki se naš odnos do živali skorajda ne razlikuje bistveno od našega odnosa do soljudi.«¹⁰⁷

Če vprašamo običajnega človeka na ulici, ali po njegovem mnenju živali trpijo, nam bo skoraj zagotovo odgovoril pritrdilno. »In čeprav morda ne moremo oceniti natančne narave bolečine živali ali stopnjo zavesti, ki spremlja njene krike, so znaki dovolj očitni in simptomi dovolj razvidni, da ne more biti nobenega dvoma o njeni bližini nam«, pravi L. Ferry v monografiji »*Novi ekološki red*«. ¹⁰⁸ Pri tem navede pomenljivo Maupertuisovo opazko, da bi bilo ubijanje živali, če bi bile te enakovredne strojem, moralno indiferentno dejanje. Potem nas ob pogledu na trpečo žival ne bi spremljalo nelagodje, ki ga v analizi Kantove etike (sicer svojega zornega kota, ki povzema grozo opazovalca ob dojemanju nesmiselnosti trpljenja) lepo povzema Alenka Zupančič:

»Verjetno smo vsi že kdaj izkusili neko ultimativno srhljivost podobe mučene živali – če ne v živo, pa prek lepakov, ki jih razobeša kakšno društvo proti mučenju živali. Ob tem se sicer lahko gremo humaniste in si rečemo, da je to v dobro človeštva (kadar gre za poskuse), ali pa, da je to res grozno, a da na svetu ostajajo še mnogo hujše grozote, na primer mučenje ljudi. Pa vendar se s tem ne moremo znebiti občutka nekega neznosnega nelagodja, ki spremlja to podobo, in hitro pogledamo stran. Od kod izhaja ta neznosnost? Iz pogleda žrtve, tistega pogleda, ki ga znajo aktivisti, zaščitniki živali, tako dobro ujeti v fotoaparati, iz pogleda žrtve, ki ne ve, zakaj se ji vse to dogaja, ki nima in ne more imeti nobene »*cosa nostra*«, za katero bi umrla oziroma trpela, v katero bi lahko umestila smisel svojih muk. Podoba žrtve, ki zgolj trpi, gleda in ničesar ne razume.«¹⁰⁹

V nadaljevanju si bomo ogledali empirične raziskave in dejstva, da nas ob trpljenju živali res spremlja neznosno nelagodje. Najprej bomo osvetlili urbanistično umestitev klavnic, ki s svojo nevpadljivostjo ali celo nevidnostjo potrjuje dejstvo, da se zavedamo trpljenja živali in da ga skušamo prikriti oz. skriti. Na primeru trpljenja mesarjev klavcev pa bomo pokazali, da občutki in trpljenje živali, ki ga doživljajo pri zakolu, povzročajo psihološke travme in trpljenje tudi pri izvajalcih zakola.

URBANISTIČNA UMESTITEV KLAUVNIC

Na problematičnost klanja živali in njihovo trpljenje nas opozarja že dejstvo, da je pred ogledi videoposnetkov iz klavnic na nekaterih družbenih omrežjih potrebno potrditi določeno starost. Razlog je seveda v tem, da je ogled zakonsko reguliranih postopkov zakola neprijeten celo za odrasle osebe, kaj šele za otroke. Še posebej je to očitno in problematično, kadar gre za neupoštevanje predpisanih postopkov zakola in hude ter nedopustne oblike nasilja nad živalmi. Drugi znak tega nelagodja pa so gotovo tudi urbanistične umestitve klavnic, ki jih načrtovalci umeščajo »čim dlje od oči in ušes«. Slavni Paul McCartney v enem izmed videov pravi: »Če bi klavnice imele steklene stene, bi bili vsi vegetarijanci.«¹¹⁰

Klavnice so se kot edinstvene ustanove pojavile v zgodnjem 19. stoletju kot del širše tranzicije iz agrarnih sistemov v industrijske, ki so jo spremljali povečana urbanizacija, tehnološki razvoj in skrb za javno higieno. Poleg lažjega nadzora, tehnoloških posodobitev in zagotavljanja ustreznih higienskih razmer, so se klavnice umeščale v prostor tako, da niso bile vidne očem in ušesom potrošnikov, prav tako pa so s tem nekako vsaj malo zmanjšale tudi stisko mesarjev, ki so izvajali zakol. In tako je še danes. Kljub temu, da se izboljšujeta zakonodaja in ozaveščenost ljudi, da je potrebno pri reji in zakolu živali čim bolj zmanjšati njihove stiske in trpljenje, pa vsake toliko časa pridejo v javnost (tudi v Sloveniji) pričevanja in posnetki neustreznega ravnanja in mučenja živali s strani mesarjev klavcev.¹¹¹ Prav tako pa tudi primeri mučenja in nespoštovanja predpisov v postopkih reje živali.

¹⁰⁷ Ibid., str. 194.

¹⁰⁸ Ferry, Luc (1998): *Novi ekološki red – drevo, žival in človek* (prev. Simona Križaj). Krtina, Ljubljana, str. 67.

¹⁰⁹ Zupančič, Alenka (1993): *Etika realnega – Kant, Lacan*. Analecta, Ljubljana, str. 82.

¹¹⁰ McCartney, Paul (2013): *Glass Walls* (videoposnetek). People for Ethical Treatment of Animals, URL: <https://www.peta.org/videos/glass-walls-2/> (pridobljeno 1. 12. 2024).

¹¹¹ AETP (Animal Enterprise Transparency Project): URL: <https://aetp.si/> (pridobljeno 1. 12. 2024).

Lokacija in arhitektura klavnic sta torej nevpadljivi in skriti očem in ušesom zato, ker je dejstvo industrijskega klanja živali za ljudi preveč mučno in tudi moralno problematično. Tak odmik je v bistvu namenjen lajšanju naše vesti in »krpanju« naše moralne integritete.

TRPLJENJE MESARJEV KLAVCEV

Še močnejši dokaz za potrditev teze, da je povzročanje trpljenja živalim zelo problematično in da gre posledično pri sprenevedanju glede tega za očitno zanikanje, je vpogled v t. i. »psihologijo mesarjev klavcev«. Gre za ljudi, ki so potisnjeni na rob družbe in ironija etike živali je prav gotovo tudi v tem, da se pri zagovoru pravic živali le redkokdaj omenja njihove rablje kot enakovredne žrtve (ali celo hujše, ker gre za ljudi) problematične industrije klanja živali. Po navadi tisti, ki zagovarjajo etiko živali, v teh ljudeh vidijo svoje najbolj zagrizene in obsojanja vredne nasprotnike, pri tem pa le redkokdo pomisli, da so tudi ti ljudje žrtve, saj jim njihova okrutna služba, v katero so velikokrat prisiljeni, lahko zada doživljenjske travme. To, da človek doživlja psihološke travme, če je prisiljen klati živino na tekočem traku, je zgovoren dokaz tega, da je ubijanje živali nemoralno dejanje. Je nekaj, kar se večini ljudi upira in prav zaradi tega morajo biti klavnice skrite pred našimi očmi in ušesi. Psihološke travme mesarjev klavcev so zelo podobne tistim, s katerimi se soočajo vojni veterani. O tem pričajo številne zgodbe o nasilju, fizičnih zlorabah in zlorabah substanc, ki so s tem povezane. Mesarji klavci so izpostavljeni t. i. P. I. T. S. (»Perpetration Induced Traumatic Stress«), torej travmatskemu stresu, ki je posledica storitve nekega (kaznivega, hudega, nemoralnega) dejanja. Psihopati brez sposobnosti empatije (hladnokrvni morilci) seveda ne občutijo tega stresa, vsi ostali ljudje pa zagotovo. Gre za travmatski stres, ki so mu izpostavljeni vojaki, rablji in osebe v podobnih vlogah, pri katerih se zahteva nasilje, nastane pa zato, ker je oseba postavljena v vlogo storilca in se mora soočiti z moralno krivdo. Gre za sindrom, ki je podoben »posttravmatskemu stresnemu sindromu« (PTSS), ki je značilen za vojake, ki so doživeli ali so bili priče grozljivim zločinom, pri čemer so lahko bili udeleženi kot izvajalci ali kot žrtve zločinov ali pa celo samo zgolj kot priče takih dogodkov. Izpred nekaj desetletij so nam še kako v spominu travmatični dogodki iz vojne v BiH, prav tako pa je polno takih in podobnih žalostnih zgodb v aktualnih vojnih konfliktih v Ukrajini in na Bližnjem vzhodu, ki jih vsakodnevno spremljamo praktično »v živo«.

Joselyne Porcher v primeru klavniških delavcev govori o tako imenovanem »deljenem trpljenju« (ang. *shared suffering*) med delavci in živalmi: »Raziskave na delavcih v industrijski pridelavi svinjskega mesa / ... / kažejo, da morajo delavci potlačiti spontano naklonjenost do živali, kar še posebej drži v primeru žensk.«¹¹² Ljudje smo po naravi naklonjeni živalim in celo vsemu živemu (po E. Frommu gre za »biofilijo«). Kadar smo prisiljeni v nasilje nad živalmi, nam to povzroča hudo psihološko stisko oz. škodo. M. Joy govori praktično o podobnem sindromu posttravmatskega stresa pri ljudeh, ki so bili dalj časa izpostavljeni nasilju nad živalmi. Ti ljudje so se soočali s težavami kot so nočne more, vsiljive misli, neprijetni prebliski, težave s pozornostjo, anksioznost in nespečnost.¹¹³ Da bi ljudje (vsaj večina) sploh zmogli to nasilje nad živalmi, se moramo najprej naučiti (po Frommu) t. i. »čustvenega umikanja«, M. Joy pa to imenuje »psihološko otopevanje«. To je psihološki proces, skozi katerega se odmaknemo, tako mentalno kot emocionalno, od našega izkustva – otopimo.¹¹⁴ M. Joy tudi poudarja, da je človekova averzija do ubijanja naravna. To se najbolje vidi v primerih, v katerih so vojaki na bojnih linijah načrtno streljali v zrak, da bi zgrešili nasprotnika, ki ga nikakor niso hoteli ubiti. To je dejstvo, ki ga izčrpno komentira tudi vojaški psiholog D. Grossman v izjemni monografiji o tem, kako se ljudje učimo ubijanja in kakšne so posledice tovrstnega »treninga«.^{115 116} Zares neverjetni podatki v

¹¹² Porcher, Joselyne (2011): »The Relationship Between Workers and Animals in the Pork Industry: A Shared Suffering«. *Journal of Agriculture and Environmental Ethics*, št. 24..str. 3 – 17. (URL: <https://philpapers.org/rec/PORTRB>, (pridobljeno 1. 12. 2024).

¹¹³ Yoy, Melanie (2010): »*Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows? – An Introduction to Carnism*«. Conari Press, San Francisco/CA, str. 33.

¹¹⁴ Ibid., str. 18.

¹¹⁵ Grossman, Dave (2009): »*On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*«. Little, Brown, and Company, New York

¹¹⁶ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 144

omenjeni Grossmanovi knjigi potrjujejo, da se je človeštvo v velikem delu svoje zgodovine bojevalo predvsem na podlagi taktike zastrahovanja. Vse od plemenskih vojn do evropskih napoleonskih vojn je veljalo predvsem, da si moral sovražnika prestrašiti. Napredek tehnike vojskovanja pa se kaže tudi v poznavanju načinov, s katerimi je mogoče ljudi prepričati, da sovražnike ubijajo.

»Res, na zgodovino vojskovanja lahko gledamo kot na zgodovino čedalje učinkovitejših mehanizmov za omogočanje in pogojevanje ljudi, da premagajo svoj vrojen odpor do ubijanja drugih sorodnih človeških bitij. V številnih okoliščinah so se visoko usposobljeni sodobni vojaki borili s slabo usposobljenimi gverilskimi silami in težnja slabo pripravljenih sil k temu, da se nagonsko zatečejo k zastraševalnim mehanizmom (recimo streljanje v zrak), je pomenila pomembno prednost za bolj izurjene sile.«¹¹⁷

Seveda pa to urjenje za ubijanje ljudi ali živali prinaša s seboj težko psihološko breme. Grossmanova knjiga je polna primerov čustvenih zlomov vojnih veteranov, M. Joy pa zapiše:

»In bolj ko postajajo delavci desenzibilizirani – bolj ko jim »ne more biti mar«, bolj se v njih nabira psihološki stres. Večina ljudi lahko izkusi le določeno mero nasilja, preden postanejo zaradi njega travmatizirani. Študije vojnih veteranov so, na primer, znova in znova dokazale, kako globok učinek na psiho ima izpostavljenost nasilju, še posebej, če smo v nasilju tudi sodelovali. Travmatizirani delavci postanejo čedalje bolj nasilni do živali in tudi do ljudi in razvijejo odvisniško vedenje, da bi z njim utišali svoj stres.«¹¹⁸

V nadaljevanju besedila se M. Joy zateče k primeru izpovedi klavniškega delavca iz še enega odličnega besedila, in sicer iz knjige G. A. Eisnitz *Klavnica*. Gre za pretresljive in v bistvu tragične odlomke iz omenjene knjige, ki pričajo o nesmiselnem trpljenju živali in njihovih klavcev ter posledicah psihološke pohabljenosti ljudi, ki opravljajo službo mesarjev klavcev in so prisiljeni rutinsko klati živa bitja, pri čemer je glavno vodilo v resnici dobiček, seveda pod pretvezo zagotavljanja nujno potrebne zdrave hrane za potrošnike. Omenjene izpovedi so res grozne, ob njih običajen človek obnemi in ne more doumeti, česa vsega je sposoben človek v situaciji, ko je nekako prisiljen (čeprav je odločitev še vedno individualna) v dejanja, ki so v popolnem nasprotju s temeljnimi moralnimi načeli – ubijati živali in/ali ljudi, pri tem pa popolnoma izgubiti moralni kompas in se nad nemočnimi bitji celo izživljati.¹¹⁹ Čeprav so v normalnih življenjskih okoliščinah ti ljudje najbrž običajni očetje, partnerji, sodelavci in sosede. Ne le v klavnicah, takim izprijenim dejanjem, ki so nevredna človeške civilizacije, smo bili in smo še vedno priče tudi v preštevilnih vojnih konfliktih po svetu. Nobenega namena kot avtor prispevka na tem mestu nimam, da bi skušal opravičiti omenjena dejanja, ne klavcev v vojnah in ne mesarjev klavcev v klavnicah živali. Uvid v dogajanja nam zgolj pokaže, kako tragično je lahko človekovo življenje, ko pade v brezno zla in nasilja, kateremu se v normalnih življenjskih okoliščinah običajno instinktivno izogiba.

KOGNITIVNA DISONANCA KOT MEHANIZEM ZANIKANJA V ŠIBKI RAZLIČICI ETIKE ŽIVALI¹²⁰

Kako je mogoče, da dopuščamo stvari, ki se dogajajo v klavnicah? Zakaj kljub trpljenju, ki ga povzročamo ljudem in živalim, še vedno zajtrkujemo pašteto, obedujemo dunajski zrezek in večerjamo puranjo šunko? Seveda zato, ker obračamo pogled proč, ker se sprenevedamo, ker mislimo, da moramo uživati živalsko hrano, če želimo ohraniti zdravje, in tudi zato, ker nam industrija zagotavlja, da se drži pravil humane reje in humanega zakola. Toda zakaj obračamo pogled proč? Zanimiv odgovor na to vprašanje nam ponuja že večkrat omenjena Melanie Joy, ki se v svoji pojasnitvi opre na teorijo »kognitivne disonance«. Kognitivna disonanca (miselna razglašenost ali neskladnost, ang.

¹¹⁷ Grossman, Dave (2009): »On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society«. Little, Brown, and Company, New York, str. 13.

¹¹⁸ Joy, Melanie (2010): »Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows? – An Introduction to Carnism«. Conari Press, San Francisco/CA, str. 82.

¹¹⁹ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 145 – 147.

¹²⁰ Ibid., str. 147 – 150.

»*cognitive dissonance*«)¹²¹ je psihološka teorija, ki poskuša pojasniti, zakaj ljudje včasih ne sprejememo na videz očitnih resnic. Je neprijetno stanje oz. občutek, ki se ga skuša posameznik znebiti. Gre za psihološki obrambni mehanizem, s katerim si lajšamo vest. Zato se oklepamo misli in idej, ki zmanjšujejo našo moralno stisko. V primerih najhujših zločinov, ki jih poznamo iz bližnje zgodovine (holokavst med drugo svetovno vojno, pokol v Srebrenici (1995), vojni zločini na Kosovu (1999), vojni zločini v Ukrajini (2022) in vojni zločini v Gazi (2023, 2024), lahko opazimo očitne značilnosti kognitivne disonance z lažnimi izgovori, s katerimi si zločinci (in njihovi somišljeniki) skušajo lajšati vest in zanikati svojo krivdo. Zelo verjetno je psihološki obrambni mehanizem kognitivne disonance evolucijski mehanizem, ki človeku omogoča preživetje, saj bi sicer soočenje s kruto resnico in s tem povezana huda moralna krivda lahko celo ogrozila zločinčevo zdravje in celo eksistenco. Številni so primeri, ko se zločinci s svojo moralno krivdo niso zmogli spoprijeti skozi mehanizem kognitivne disonance in so končali v zasvojenosti od opojnih substanc, nasilju, celo v ponovnih zločinih in/ali samomoru.

A vrnimo se h kognitivni disonanci v primeru šibke različice etike živali. Prav karnizem, kot M. Joy imenuje ideologijo sarkofagije v sodobni družbi, naj bi deloval po načelu kognitivne disonance. Joyeva v nekem odlomku delovanje kognitivne disonance, ki je na delu v potrošniških družbah v povezavi z uživanjem industrijsko pridelanega mesa, opiše tako:

»Toda, zakaj se mora sistem tako truditi, da zavira našo empatijo? Zakaj vsa ta psihološka akrobatika? Odgovor je preprost: zato, ker imamo živali radi in nočemo, da bi trpele. In zato, ker jih jemo. Naše vrednote in vedénje se ne ujemajo, in to neujemanje (disonanca) nam povzroča določeno mero moralnega nelagodja. Da bi se tega nelagodja odkrižali, imamo tri izbire: lahko spremenimo naše vrednote tako, da se bodo prilegale našemu vedénju, lahko spremenimo vedénje tako, da se bo ujemalo z našimi vrednotami, lahko pa spremenimo zaznavanje svojega vedénja tako, da se bo zanj zdelo, da se ujema z našimi vrednotami. Naša shema mesa se uravnava po tej tretji možnosti.«¹²²

Del tega spreminjanja zaznavanja je seveda potiskanje klavnic na obrobja mest in sprenevedanje glede dogajanja v njih. Prav to je tisti drugi odtenek zanikanja v šibki različici etike živali, o katerem smo rekli, da je »tiščanje glave v pesek«. Gre namreč za spreminjanje naše vednosti o tem, kaj se dogaja z živalmi v mesnopredelovalni industriji. Poglejmo še enkrat. V nas se, v grobem rečeno, skrivajo tri misli:

1. sem dobra oseba;
2. ni prav, da živali trpijo;
3. rad/a imam meso.

»Te tri misli so razglašene. Očitno ni mogoče te miselne kombinacije v celoti držati v sozvočju, saj, če jem meso (in vem, da meso prihaja na mizo zaradi ubitih živali) in če ni prav, da živali trpijo, potem prva misel ne drži. Seveda ob predpostavki, da uživanje mesa, ali vsaj uživanje mesa v taki količini, ni nujno potrebo za preživetje. Toda to, da sem dobra oseba, je zame zelo zelo pomembna misel – le redkokje bomo našli koga, ki je o sebi pripravljen misliti, da je slab človek (tako ali drugače smo ljudje nagnjeni k temu, da o sebi ohranjamo dobro podobo). To, da imam rad meso, pa je težko spremeniti, kajti teknejo mi goveji zrezek, piščančje prsi, kranjska klobasa, svinjski golaž... Tem jedem se ne morem kar tako odreči... Zato bom spremenil drugo misel: živali v resnici ne trpijo tako zelo, ko so zaklane, morda ne čutijo bolečine, imamo predpise o »humanem zakolu«, živali so vzrejene zato, da jih predelamo v klobase ipd.

Soočanje s problemom kognitivne disonance ali razglašenosti misli je izjemno pomembno pri sprejemanju naših vedénjskih navad. Seveda pa ni omejeno (kot smo že omenili zgoraj, op. avt.) le na

¹²¹ Za utemeljitelja teorije kognitivne disonance velja ameriški socialni psiholog Leon Festinger (1919 – 1989), ki je teorijo leta 1956 skupaj s kolegom Henryjem W. Rieckenom in Stanleyem Schachterjem predstavil v knjigi »When Prophecy Fails: Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World«.

¹²² Yoy, Melanie (2010): »Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows? – An Introduction to Carnism«. Conari Press, San Francisco/CA, str. 18.

probleme, s katerimi se soočamo v okviru etike živali. Nasprotno – v etiki je ogromno tovrstnega spreminjanja in prilagajanja misli. Ni si težko zamisliti kakšnega direktorja ali menedžerja (ali katere druge osebe, ki je »pri koritu«), ki s koristjo polni svoje žepe, misleč, da je tako najbolje za vse – za celotno ustanovo, okolje, narod. Vse kar je potrebno, je prilagajanje misli oz. prepričanj. V skupini misli »sem dobra oseba«, »jemati več, kot dobijo drugi, ni pošteno«, »jemljam več« preprosto preoblikujejo v drugo misel, recimo na tak tipično neoliberalen način: »Jemati več, kot dobijo drugi, ni pošteno, toda jaz v resnici ne jemljam več, kot dobijo drugi, saj tudi delam več, moje znanje je zelo pomembno za našo ustanovo, denar me motivira, da se bolj potrudim... Na koncu imajo drugi v bistvu službo zato, ker si jaz vzamem toliko, kot si tudi zaslužim! Prav zaradi mehanizma kognitivne disonance smo lahko prepričani, da številni, ki so obtoženi, da so kradli, v resnici mislijo, da so pošteni, celo da so rešitelji in da so uspeli kakšno podjetje ali ustanovo obdržati na nogah; družba jim dela krivico, ko jim očita, da so navadni tatovi.«¹²³ Poosamosvojitvena slovenska zgodovina »tranzicijskih tajkunov« je polna takih in podobnih zgodb. Tranzicijskim tajkunom in podobnim kriminalcem (večine, razen redkih izjem, tako ali tako, žal, ni dosegla »roka pravice«), ki se nam vsako leto smehljajo z list »najbogatejših 100 Slovencev«, ravno mehanizmi kognitivne disonance omogočajo, da »ubežijo« pred svojo nemoralno in kriminalno realnostjo.

ETIKA ŽIVALI, ČLOVEŠKA DRUŽBA IN IDEJA ČEZVRSTNE GOSTOLJUBOSTI – ZAKLJUČNE MISLI

Že na začetku pričujočega prispevka o etiki živali smo navedli področja, na katerih človek na moralno problematičen način izkorišča živali. Nekatera od teh področij so še posebej občutljiva, saj imajo velik vpliv na delovanje človeške družbe. Pri tem je seveda najbolj izpostavljeno klanje in izkoriščanje živali zaradi sarkofagije in s tem povezane prehranske industrije, torej ekonomski vidik tega moralno spornega človekovega delovanja. Živinoreja je v svetu in tudi v Sloveniji pomembna gospodarska panoga, zato ideje zagovornikov šibke različice etike živali seveda naletijo na močan odpor kmetov in njihovih interesnih združenj ter seveda celotne mesnopredelovalne industrije. Na kratek rok zato ni realno pričakovati, da bi se lahko situacija drastično spremenila. Če upoštevamo priporočila in smernice zdravega prehranjevanja slovenskega Nacionalnega inštituta za javno zdravje (NIJZ)¹²⁴, lahko rečemo, da se v zagotavljanju zdravja v okviru prehrane živilom iz mesa ne moremo popolnoma odpovedati. V njihovih prehranskih smernicah piše, da je prepogosto uživanje mesa (še posebej rdečega) in zlasti mesnih izdelkov v večjih količinah lahko za zdravje škodljivo. Tudi Svetovna zdravstvena organizacija (WHO) že več kot desetletje opozarja, da je meso, če ga uživamo nad priporočili, dejavnik tveganja za razvoj debelosti, sladkorne bolezni tipa 2, srčno-žilnih bolezni, zobnih bolezni in osteoporoze, je pa tudi dejavnik tveganja za razvoj rakavih obolenj. O tem pričajo tudi številne epidemiološke študije. Priporočila zdravega načina prehranjevanja, ki jih oblikujejo na NIJZ, temeljijo na uživanju pestre mešane prehrane, sestavljene iz priporočenih kombinacij različnih vrst živil iz vseh skupin živil, kar ob ustreznem energijskem vnosu zagotovi zadosten vnos vseh hranil, potrebnih za normalno rast, razvoj in delovanje organizma. Ta prehrana pa vsebuje tudi meso, predvsem ribe in ostale vrste pustega mesa. Zagovorniki vegetarijanske oz. veganske prehrane pa zagotavljajo, da ustrezna prehrana brez mesa in mesnih izdelkov oz. brez živil živalskega izvora omogoča človeku zdravo prehranjevanje brez zdravstvenih tveganj. Filozof F. Klampfer v svoji knjigi navaja, da »lahko človekova pravica do življenja svojo premoč nad enako pravico živali legitimno uveljavi le v primeru nerešljivega konflikta med njima. Ko živali ubijamo zaradi prehranjevanja z mesom, pa na tehnični ni noben pomemben človeški interes, ne preživetje samo in ne zdrava prehrana kot pomemben element osebnega blagostanja. Za ta dva nesporna interesa lahko namreč poskrbimo drugače, z enako, če ne celo bolj hranilnim in zdravim vegetarijanskim ali veganskim režimom prehranjevanja. Če živali pravico do življenja imajo, potem jim jo iz dneva v dan kratimo prvenstveno iz

¹²³ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 149 – 150.

¹²⁴ Priporočila NIJZ glede uživanja rdečega mesa in mesnih izdelkov, URL: <https://nijz.si/zivljenjski-slog/prehrana/priporocila-glede-uzivanja-rdecega-mesa-in-mesnih-izdelkov/> (pridobljeno 10. 12. 2024).

moralno trivialnih razlogov, zaradi prijetnih občutkov, ki jih vzbujata vonj in okus mesa, ne pa zavoljo zadovoljitve kakih naših pristnih, neodložljivih potreb.«¹²⁵

»Sarkofagija pa ni tesno prepletena le z našim gospodarstvom, temveč tvori tudi vezno tkivo naše kulture, naše nesnovne kulturne dediščine. Slovenci smo Slovenci tudi zaradi svojih običajev in navad, mednje pa seveda sodijo tudi vsakomur znane »koline«. / ... / Na seznamu pri Evropski komisiji zaščitene kmetijskih proizvodov, na katere smo Slovenci še posebej ponosni, je tako precej mesnih izdelkov: kranjska klobasa, kraška panceta, kraški pršut, kraški zašink, pivški piščanec, prleška tunka, šebreljski želodec, zgornjesavinski želodec.¹²⁶ Resno zagovarjanje načel etike živali tako ne moti le denarnih tokov, temveč nekaj, kar je za marsikoga vredno še veliko več – kulturno identiteto slovenstva. Jasno je, da bo zaradi tega zagovarjanje vegetarijanstva ali veganstva tudi v tem pogledu subverzivno.¹²⁷

Sarkofagija in z njo povezane dejavnosti pa niso edini del naše nesnovne kulturne dediščine, ki je s svojimi interesi v navzkrižju z etiko živali. Mednje spada tudi lovska kultura, ki je enako pod okriljem Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine, z njo pa se identificira marsikateri državljan in državljanka.¹²⁸ Lovska kultura je v opisu enote kulturne dediščine na kratko opisana kot »vrsta med seboj tesno povezanih aktivnosti trajnostne rabe, upravljanja in varovanja prostoživečih vrst divjadi in njihovega okolja ter šeg in navad, ki so del vsakdana slovenskih lovcev.« Kljub temu, da ima lovska organizacija tudi svoj »Etični kodeks slovenskih lovcev«,¹²⁹ pa je rekreativni lov za zabavo in zbiranje trofej ubitih živali po avtorjevem mnenju z moralnega stališča popolnoma nesprejemljiv. Rekreativni lov iz užitka in za zabavo kot preganjanje prestrašenih živali, ki v smrtnem strahu nemočne bežijo pred lovci in lovskimi psi, je nevredno civiliziranega človeka. Ob tem se avtorju prispevka utrne asociacija na pretresljiv dokumentarni film slovenskega režiserja Mirana Zupaniča iz leta 2022 z naslovom »Sarajevo safari«, ki prikazuje neverjetno krutost in izprijenost oseb, ki so v 90. letih v času vojne v BiH med obleganjem Sarajeva plačevali za posebne »lovske ekspedicije«, v katerih naj bi z ostrostrelskih položajev pod nadzorom srbske vojske streljali na žive tarče – nemočne otroke, ženske in starce. Pri tem je bilo najbolj zaželeno in po najvišji cenovni tarifi ovrednoteno streljanje nemočnih otrok kot najbolj trofejnih tarč. Neverjetna izprijenost ljudi, ki si ne zaslužijo imena »človek«, niti ne imena »žival«, saj kot smo videli, so tudi mnoge živali moralni akterji in sposobni sočutja. Ljudi, ki so omenjene zločine omogočali in izvajali lahko mirne duše označimo kot »izmečke človeške civilizacije«. Seveda rekreativnega lova nemočnih prostoživečih živali ne moremo primerjati z omenjenim srhljivim primerom streljanja nemočnih ljudi, pa vendar se ob tem lahko upravičeno sprašujemo, kakšni psihološki motivi in užitki vodijo rekreativne lovce pri preganjanju in streljanju nemočnih živali? Odgovor prepuščam strokovnjakom s področja psihologije.

Kot moralno problematične smo poleg lova na začetku prispevka navedli tudi druge primere izkoriščanja živali za zabavo – izkoriščanje in mučenje živali v cirkusih, bikoborbah, pasjih borbah, petelinjih bojih, dirkah živali, pa živali v živalskih vrtovih, akvarijih in terarijih, izkoriščanje živali v filmski industriji, na lepotnih tekmovanjih živali, v umetniških performativnih praksah ipd. Na teh področjih se zdi, da se v zadnjih letih kažejo znaki že omenjenega »etiškega progresivizma«, čeprav so prakse v različnih delih sveta seveda še zelo različne. Lahko rečemo, da se zakonodaja v Sloveniji in EU na teh področjih stalno izboljšuje, pogrešamo pa seveda večjo učinkovitost pri nadzoru, pregonu in sankcioniranju spornih praks.

¹²⁵ Klampfer, Friderik (2010): Cena življenja, Razprave iz bioetike. Krtina, Ljubljana, str. 269.

¹²⁶ Slovenski zaščiteni kmetijski izdelki in živila, vir:

https://www.gov.si/assets/ministrstva/MKGP/PODROCJA/HRANA/HEME-KAKOVOSTI/PUBLIKACIJA/Slovenski_zasciteni_kmetijski_pridelki_in_zivila_EI_2021.pdf. (pridobljeno 10. 12. 2024).

¹²⁷ Grušovnik, Tomaž (2016): Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti. Annales, Koper, str. 199.

¹²⁸ https://www.gov.si/assets/ministrstva/MK/DEDISCINA/NESNOVNA/RNSD_SI/Rzd-02_00046.pdf. (pridobljeno 10. 12. 2024)

¹²⁹ https://clan.lovska-zveza.si/userfiles/Zakonodaja/pdf/Eticni_kodeks.pdf. (pridobljeno 10. 12. 2024).

Tudi izkoriščanje živali v medicinske namene je s stališča etike živali vredno skrbnega premisleka in odpira številne moralne dileme, o katerih je bilo v prispevku že govora. »Če so poskusi na živalih nepogrešljiv element za javno zdravje, če so obeti medicinskih raziskav na živalih razumni, če so spoznanja resnično prenosljiva na človeka, če je opravljenih samo toliko poskusov, kolikor je nujno potrebno in na kar najmanjšem številu poskusnih živali, in če so poskusi zares nujni (tj. če do teh spoznanj ni mogoče priti kako drugače), je žrtvovanje temeljnih interesov živali po življenju in prostosti izjemoma dopustno, v nasprotnem pa ne.«¹³⁰

»Vidimo, da trenutna družbena ureditev v ekonomskem in kulturnem smislu v marsičem temelji na praksah, ki so z vidika etike živali, tako njene šibke kot močne različice, nesprejemljive. Zagovor in udejanjanje etike živali pomenita drugačno vizijo družbe, namreč t. i. »čezvrstno družbo«.¹³¹ Ta temelji na čezvrstni gostoljubnosti, ki jo J. Derrida utemeljuje kot ultimativno in brezpogojno gostoljubnost do vseh bitij (tudi nežive narave).¹³² Številni so primeri iz živalskega sveta, ki dokazujejo, da lahko v sožitju in naklonjenosti pod določenimi pogoji živijo živali različnih vrst, ki so sicer v naravnem okolju v prehranjevalni verigi smrtni sovražniki. Ideja brezpogojnega gostoljubja je gotovo težka, če ne celo nemogoča naloga. »Kako videti komarja, klopa, bolho ali stenico, ki nam škodujejo ali nas lahko celo življenjsko ogrožajo, kot »družabnike«? Toda po drugi strani, če opustimo načelo brezpogojnosti gostoljubja, se takoj znajdemo v praktično nerešljivi situaciji. Takoj, ko začnemo sprejemati kompromise, lahko ogrozimo celotno stavbo etike, ki iz moralnosti zapade v preračunljivost. Navidezna rešitev iz te zagate je že omenjeni in obravnavani »vitalni interes«, ki nam omogoča, da v določenih okoliščinah upravičimo ubijanje ali izkoriščanje živali. Ideja brezpogojnega gostoljubja pa nas opozarja še na dejstvo, da pogosto nismo tako gostoljubni in da celo ne moremo biti, saj bi to lahko ogrozilo celo naš obstoj. To pa hkrati pomeni, da moramo zlu, ki ga povzročamo, gledati v oči. / ... / Vztrajati moramo v moralnih škripcih in pripoznati trpljenje bitij, ki jih trpinčimo in/ali ubijamo zato, da bi sami lahko preživel. Brez tega pripoznanja, kot pravi T. Grušovnik, smo moralno izgubljeni.«¹³³ Ali kot pravi F. Klampfer: »Kje naj se lotimo izpolnjevanja na novo predpisanih dolžnosti do živali? Po intenzivnosti in količini trpljenja, ki ga človek povzroča, med vsemi spornimi človeškimi praksami prav gotovo najbolj izstopa industrijska pridelava mesa in mesnih izdelkov. Da za našo udeležbo v njej, kljub navsezadnje zanemarljivemu prispevku, ki ga dajemo kot individualni potrošniki, ni nobenega opravičila, je (ali pa bi moralo biti) ob gori informacij o razmerah, ki vladajo na živalskih farmah, kristalno jasno. Sestop z »mesnega vrtiljaka« bo zato za vsakogar izmed nas kar ustrezen prvi korak na poti iz moralnega brezna.«¹³⁴

A, kot smo se spraševali že na začetku pričujočega prispevka, kako naj v okviru etike živali izstopimo iz moralnega brezna, če pa tega nismo sposobni že sami med seboj v okviru svoje vrste? Človeštvo ima kljub neizmernemu materialnemu bogastvu, ogromnemu tehnološkemu in drugemu znanju, ki je v zadnjem času podprto celo z razvijajočo se generativno umetno inteligenco, velike etične in moralne probleme, kako znotraj svoje vrste in v odnosu do narave nasploh zagotavljati temeljne etične in moralne standarde. Ti standardi človečnosti so na deklarativni ravni zapisani v Splošni deklaraciji človekovih pravic (1948) kot enem od najpomembnejših dokumentov v zgodovini človeške skupnosti. Evidentno je, da razvoj etike ne dohaja tehnološkega razvoja in izzivov, ki s tem nastajajo. Prav tako je evidentno, da v konstelaciji vojaško-političnih in ekonomskih sil Organizacija združenih narodov (OZN), v katero smo generacije po 2. svetovni vojni polagale upe, da bo lahko v svetu uveljavljala in zagotavljala spoštovanje temeljnih človekovih pravic in pravil mednarodnega prava, nemočno opazuje zločinske in celo genocidne vojne operacije nekaterih držav, ki so, ali same stalne članice Varnostnega sveta OZN, ali pa imajo pri zločinskih početjih njihovo neomajno podporo. Kljub žalostnemu dejstvu, da nekaterih zločincev ne bo nikoli dosegla roka pravice, to je obsodba mednarodnih sodišč za vojne zločine, pa bodo v človeško zgodovino zapisani – ne kot heroji, temveč kot vojni zločinci, ki so v sramoto svojim bližnjim, svojemu narodu, svoji državi in celotni človeški

¹³⁰ Klampfer, Friderik (2010): *Cena življenja, Razprave iz bioetike*. Krtina, Ljubljana, str. 270.

¹³¹ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 201 - 204.

¹³² Derrida, Jacques (2000): *«Of Hospitality»* (prev. Rachel Bowlby). Stanford University Press, Stanford.

¹³³ Grušovnik, Tomaž (2016): *Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti*. Annales, Koper, str. 204.

¹³⁴ Klampfer, Friderik (2010): *Cena življenja, Razprave iz bioetike*. Krtina, Ljubljana, str. 272.

civilizaciji. Kot že prej opisani »izmečki človeške civilizacije« iz Zupančičevega dokumentarca »Sarajevo safari«.

In kakšno vlogo v takšnih razmerah, ko življenje nemočnih, trpečih, stradajočih in umirajočih otrok, žensk in starcev, nima prav nobene vrednosti, čemur smo na žalost vsakodnevno priče, sploh lahko ima zavzemanje za etiko živali? Le kako bodo omenjeni »izmečki človeške civilizacije«, ki ne izkazujejo nobene človečnosti in spoštovanja do nemočnih človeških bitij, lahko usmiljeni do živali?

Na srečo so »izmečki človeške civilizacije« v svetovni populaciji v manjšini, čeprav je evidentno, da so imeli v zgodovini in imajo še zdaj prevladujoč vpliv na svetovna dogajanja in s tem na razvoj sveta. Človeška civilizacija dolgoročno ne more preživeti in prosperirati, če ne bo temeljila na etičnosti in če se ne bo znebila teh izmečkov. Za to bo na eni strani poskrbela smrtnost slehernika, na drugi pa strukturna lastnost evolucije, da nagrajuje organizme, ki so se sposobni najbolj prilagajati. Pri človeku in pri nekaterih živalskih vrstah ta prilagoditveni mehanizem temelji tudi na etiki – vsaj tako na našo srečo kaže. »Izmečkom človeške civilizacije« pa v prvi vrsti preostane sodba zgodovine, morebitna obsodba mednarodnih sodišč za vojne zločine, na individualni ravni pa predvsem zatekanje k zanikanju in drugim mehanizmom kognitivne disonance, da bodo lahko preživeli sami s seboj in s svojo zločinsko prtljago. Če jim to ne bo uspelo, se bodo samouničili, kar bo za njih in za človeštvo še najboljše. Tako kot se je to zgodilo Hitlerju in nekaterim drugim zločincem – izmečkom človeške civilizacije.

Literatura in viri

AETP (Animal Enterprise Transparency Project): URL: <https://aetp.si/> (pridobljeno 1. 12. 2024).

Bermond, Bob (2008): »A Neuropsychological and Evolutionary Approach to Animal Consciousness and Animal Suffering«. V: Armstrong, Susan. J., in Botzler, Richard. G. (ur.), *The Animal Ethics Reader*, 2. izd. Routledge, London.

Bradač, Fran (1972): »Latinsko-slovenski slovar«. DZS, Ljubljana.

Byron, George (2002): George Byron (prev. Janez Menart). Mladinska knjiga, Ljubljana.

Cavalieri, Paola (2006): »Živalsko vprašanje, Za razširjeno teorijo človekovih pravic« (prev. V Bratina). Krtina, Ljubljana.

Darwin, Charles (1951): »Izvor človeka«. Slovenski knjižni zavod, Ljubljana.

DeGrazia, David (1996): »Taking Animals Seriously – Mental Life and Moral Status«. Cambridge University Press, Cambridge.

De Waal, Frans (1996): »Good Natured – Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals«. Harvard University Press, Cambridge/MA.

Derrida, Jacques (2000): »Of Hospitality« (prev. Rachel Bowlby). Stanford University Press, Stanford.

Ferry, Luc (1998): »Novi ekološki red – drevo, žival in človek« (prev. Simona Križaj). Krtina, Ljubljana.

Furlan Štante, Nadja (2014): »V iskanju boginje«. Univerzitetna založba Annales, Koper.

Grossman, Dave (2009): »On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society«. Little, Brown, and Company, New York.

Grušovnik, Tomaž (2016): »Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti«. Annales, Koper.

Grušovnik, Tomaž (2015): »Nepripoznanje trpljenja živali: eksistencialni razlogi«. Poligrafi, štev. 79/80, letnik 20, Univerza na Primorskem, Koper.

- Hribar, Tine (1991): »Uvod v etiko«. Nova revija, Ljubljana.
- Hursthouse, Rosalind (2000): »Ethics, Humans and Other Animals«. Routledge, New York.
- Kant, Immanuel (2002): »O dolžnosti do tistega, kar ni človek« (prev. Rok Svetlič). Nova revija, let. 22, št. 237–238, Ljubljana.
- Leopold, Aldo (2010): »Deželjska etika« (prev. Tomaž Grušovnik). *Filozofija na maturi*, št. 3/4, 2010, str. 74 – 85.
- Lovska zveza Slovenije: Vir: URL: https://clan.lovska-zveza.si/userfiles/Zakonodaja/pdf/Eticni_kodeks.pdf. (pridobljeno 10. 12. 2024).
- McCartney, Paul (2013): »Glass Walls« (videoposnetek). People for Ethical Treatment of Animals, URL: <https://www.peta.org/videos/glass-walls-2/> (pridobljeno 1. 12. 2024).
- Murray, Michael (2008): »Nature Red in Tooth and Claw: Theism and the Problem of Animal Suffering«. Oxford University Press, Oxford.
- Nacionalni inštitut za javno zdravje (NIJZ): »Priporočila NIJZ glede uživanja rdečega mesa in mesnih izdelkov«. Vir: <https://nijz.si/zivljenjski-slog/prehrana/priporocila-glede-uzivanja-rdecega-mesa-in-mesnih-izdelkov/> (pridobljeno 10. 12. 2024).
- Orlans, Barbara (2001): »History and Ethical Regulation of Animal Experimentation: an International Perspective«. V: Kuhse, Helga, in Singer, Peter (2001): *A Companion to Bioethics*. Blackwell, Malden/MA.
- Porcher, Joselyne (2011): »The Relationship Between Workers and Animals in the Pork Industry: A Shared Suffering«. *Journal of Agriculture and Environmental Ethics*, št. 24. URL: <https://philpapers.org/rec/PORTRB>, (pridobljeno 1. 12. 2024).
- Pravilnik o pogojih za izvajanje postopkov na živalih, Uradni list RS, št. 32/21, URL: <https://www.uradni-list.si/glasilo-uradni-list-rs/vsebina/2021-01-0685> (Pridobljeno 14. 10. 2024).
- Regan, Tom (2004): »The Case for Animal Rights«. University of California Press, Berkeley.
- Rowlands, Mark (2013): »Animals That Act for Moral Reasons«. V: Beauchamp, Tom L., in Frey, R G. (ur.), *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. Oxford University Press, Oxford.
- Singer, Peter (2008): »Praktična etika« (prev. G. Cerjak in S. Voros). Krtina, Ljubljana
- Spletni portal Vlade RS: »Slovenski zaščiteni kmetijski izdelki in živila«. Vir: https://www.gov.si/assets/ministrstva/MKGP/PODROCJA/HRANA/HEME-KAKOVOSTI/PUBLIKACIJA/Slovenski_zasciteni_kmetijski_pridelki_in_zivila_EI_2021.pdf. (pridobljeno 10. 12. 2024).
- Sruk, Vladimir (1986): »Leksikon morala in etika«. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Štuva, Sara (2013b): »Ovrednotenje čustvene komponente v etiki živali in njen imperativ v vzgoji moralnih akterjev«. Doktorska disertacija, Fakulteta za humanistične študije, Koper.
- Willett, Cynthia (2014): »Interspecies Ethics«. Columbia University Press, New York.
- Yoy, Melanie (2010): »Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows? – An Introduction to Carnism«. Conari Press, San Francisco/CA.
- Zupančič, Alenka (1993): »Etika realnega – Kant, Lacan«. Analecta, Ljubljana.

Pojasnilo avtorja k prispevku:

Ko smo v ZAS objavili javni razpis za pripravo prispevkov za pričujoči zbornik, se mi je porodila misel, da bi bilo dobro v zborniku objaviti tudi prispevek na temo etike živali. V ta namen sem kontaktiral filozofa dr. Tomaža Grušovnika, predavatelja na Pedagoški fakulteti Univerze na Primorskem, ki se med drugim znanstveno in pedagoško ukvarja z etiko živali ter okoljsko etiko in je na teh področjih zagotovo med najbolj kompetentnimi strokovnjaki. Povabilo k pripravi prispevka na temo etike živali je zaradi obilice obveznosti in preobremenjenosti zelo vljudno z opravičilom odklonil. Zato sem se odločil, da sam pripravim prispevek o etiki živali. Pri pripravi prispevka sem se osredotočil na Grušovnikovo monografijo »Etika živali, o čezvrstni gostoljubnosti« (2016), ki sistematično in zelo pregledno naslavlja praktično vse vidike etike živali. Monografija je v prispevku tudi največkrat citirana kot vir. Sestava pričujočega prispevka po formalni in vsebinski zasnovi pretežno in precej dosledno sledi strukturi omenjene monografije.

Violeta Šmon

Kratka predstavitev prispevka

Gospa Violeta Šmon nas na svojstven način poskuša v pričujočem članku seznaniti z njenim razmišljanje o nastanku, razvoju in kroženju denarja. Poskuša najti zgodovinske in praktične vidike o nastanku, kroženju in uveljavljanju denarja (evra). Prav gotovo podaja zelo poseben in zanimiv pristop k rasti in kroženju zgodbe. Na koncu se poizkuša opredeliti tudi do ateizma, ateistov, materializma in ne nazadnje do stereotipa o ateistih, ki ne upošteva raznolikosti in kompleksnosti človeške narave, kar pa ne ustreza dejanskemu stanju stvari, kot pravi sama.

Kratko predstavitev pripravil: Franc Ošljak

UVERTURA

Pred desetimi milijardami let je v Orionovem kraku Rimske ceste eksplodirala supernova. V njenem nepojmljivo vročem in kompaktnem jedru so se milijarde let pred to eksplozijo zlivali atomi vodika v atome helija. Helijeva jedra so se združevala v težje elemente, kot so ogljik, kisik in neon, ti pa pod vedno večjim pritiskom in neznansko temperaturo v atome ogljika. Ker je bila ta zvezda masivna, se je fuzija nadaljevala s sintezo ogljika in težjih elementov, ki so potrebni za ustvarjanje železa. V tej fazi se je ogljik zlival s helijem, da je nastal kisik, nato pa se je kisik spajal z ogljikom, da so nastajali neon, magnezij in drugi težji elementi (tisti z večjo maso).



Fuzija težjih oz. masivnejših elementov kot so silicij, žveplo in fosfor se je nadaljevala vedno hitreje – do železa. Tu se je proces fuzije ustavil, kajti železo je najbolj stabilen element. Ta divji cikel je potekal eksponentialno vse hitreje.

Fuzija helija v ogljik je trajala več sto milijonov let.

Fuzija ogljika in kisika v neon, magnezij in silicij je trajala milijone let.

Fuzija silicija je ključna faza, saj vodi do nastanka železa. Fuzija silicija lahko traja nekaj tednov ali celo samo nekaj dni. Zadnje faze nukleosinteze pred železom trajajo nekaj minut, nato sekund.

Ko se zaloge silicija izčrpajo, se fuzijske reakcije ustavijo in v jedru zvezde se začne kopičiti železo. Ker je tvorba železa endotermična reakcija, se v tem trenutku izčrpa energijski vir zvezde. V zadnjih stotinkah sekunde, ko se porabi ves silicij, plazemski tlak elektronov, ki deluje navzven in preprečuje, da bi se zvezda sesedla pod lastno gravitacijo, preneha delovati.

Ko se jedro zvezde izčrpa, se fuzija ustavi. Brez energijskega izvora, ki ga zagotavlja fuzija, gravitacija zmaga in zruši jedro zvezde. To povzroči izjemno močno eksplozijo, znano kot supernova. Med

supernovo se ustvarijo vsi elementi, težji od železa, saj se med eksplozijo sprosti dovolj energije, da se atomska jedra združijo v težje elemente, ki se razpršijo v vesolje. Del teh atomov železa in niklja se je zbral v oblakih prahu in plina, ki tvorijo nove zvezde in planetne sisteme. Tako sta se železo in nikelj, ustvarjena v supernovah, postopoma akumulirala v oblakih prahu in plina, iz katerih so nastali planeti, kot je naša Zemlja in drugi astronomski objekti oz. telesa.

Na Zemlji se železo in nikelj nahajata v obliki mineralnih rud, kot sta hematit in pirit za železo ter pentlandit za nikelj. Te rude so izkopali rudarji, ki so uporabljali različne tehnike, kot so izkopavanje, vrtanje in eksplozije. Ko so bile rude izkopane, so bile prepeljane v topilnice, kjer so jih stalili pri visokih temperaturah.

V topilnici se je ruda segrela do te mere, da so se ločili kovinski elementi od nekovinskih primesi in staljeni kovinski elementi so bili nato uliti v kalupe, da so oblikovali kovance ali druge oblike iz železa in niklja.

Ko je bil novorojeni evro kovanec dokončno oblikovan, so ga skrbno položili v trezor banke, kjer je mirno počival med drugimi kovanci. V trezorju je sanjaril o svojem prihodnjem potovanju po svetu, o tem, kako bo spoznaval različne ljudi in kraje.

DRUGO DEJANJE

Še nekaj časa je minilo, preden je bil prepeljan iz trezorja Centralne banke v trezor v neki veliki banki v deklini deželi na sončni strani Alp. Prišel je v obtok in bil vrnjen kot drobiž deklici z modrimi očmi, pšeničnimi lasmi in veliko pentljo na glavi. Oblečena je bila v prav posebno pisano krinolino. S kovanecem za en evro si je želela kupiti sladoled pri potujočem sladoledarju v njeni ulici. S ponosom in veseljem si ga je shranila v denarnico, ki jo je imela pripeto okoli pasu krinoline. Tako je kovanec za en evro začel svojo novo življenjsko pot. V denarnici je srečal še druge kovance, ki so živahno žvenketali in se veselili novega prijatelja. Toda srebrnkasti kovanec in njegovi manj vredni bratci za en, dva in pet centov ter večji za deset, dvajset in petdeset centov niso bili dolgo skupaj. Plavolasa deklica ga je med potjo do potujočega sladoledarja izgubila in to ugotovila šele doma. Bila je zelo žalostna in potrta, ker ga na izgubljenem mestu ni več našla.

TRETJE DEJANJE

Nekega sončnega dne je deček, ki je hodil mimo v bližnji okolici, opazil bleščeči evro kovanec. Pobral ga je s prašne ceste in se odločil, da ga bo porabil za nakup rdečeličnega jabolka pri branjevki na bližnji tržnici.

Njegovo veselje in nasmeh, ko je z njim lahko kupil največje in najbolj rdeče, dišeče jabolko, je bilo neprecenljivo. Kovanec je bil srečen, da je lahko nekemu polepšal dan.

ČETRTO DEJANJE

Evro kovanec se je tako znašel v blagajni branjevke, kjer se je veselil novih dogodivščin in spoznanj. Branjevka je s ponosom sprejela kovanec med svoje zaklade in ga skrbno shranila v blagajno, kjer je čakal na nove priložnosti.

Stara branjevka je bila modrega uma in zelo srčna oseba. Ko je opazila, da je kovanec obrabljen in da ni več primeren za vsakodnevno uporabo, se je odločila, da bo naredila z njim nekaj plemenitega.

Bila je polna sočutja do tistih, ki so živeli v večjem pomanjkanju in bolj potrebovali pomoč kot ona. Namesto da bi ga porabila zase ali ga zapravila za nakup v trgovini, se je odločila, da ga bo darovala beraču. Verjela je, da bo s tem kovanec ponovno našel svoj pomen in uporabnost ter postal vir radosti in pomoči za tiste, ki ga bodo prejeli.

Zato ga je s sočutjem in toplino podarila starcu, ki je s klobukom pred sabo sedel cele dneve pred trgovino, kamor je stara branjevka hodila kupovat. Veselje in priklic nasmeha na ustnice je včasih mogoče kupiti za samo en evro in ta evro je pustil trajen pečat dobrote in sočutja v svetu, ki ga je obkrožal. S tem dejanjem branjevke je kovanec našel svoj nov namen in pomen ter razširil krog radosti in pomoči med ljudmi.



MORALA ZGODBE

To dejanje stare ženice branjevke odraža njeno etično in moralno držo, ki ne izvira iz verskih prepričanj, temveč iz njenega notranjega občutka pravilnosti in sočutja. Etika in moralnost imata svoje korenine v človeški naravi ter v razvoju družbe skozi čas.

Evolucija je oblikovala človeško družbo in s tem tudi etična načela, ki so služila kot temelj za skupno življenje in preživetje. Ta načela so se skozi zgodovino razvijala in spreminjala, vendar ostajajo ključna za vzpostavitev moralnih standardov in etičnih norm v družbi.

Tako je branjevka z dejanjem pomoči siromaku s kovancem za en evro le eden od mnogih primerov, kako lahko vsak posameznik s svojimi dejanji prispeva k oblikovanju boljše in bolj sočutne družbe, ne glede na versko prepričanje.



EPILOG

Čas je neusmiljeno tekel in kmalu je evro kovanec postal še bolj obrabljen od pogostega uporabljanja. Ko je izgubil svoj sijaj in oster rob, si je zaželel počitka. Bil je pripravljen na svojo zadnjo pot – pot v topilnico in kovnico, kjer se je spremenil nazaj v surovo kovino, pripravljeno na novo življenje v obliki novega kovanca. Tako se je krog življenja kovancev neskončno vrtel naprej. Kot zvezde, iz katerih je nastal

Etika, morala in duhovnost so prisotne in pomembne tudi brez vere. Obstajajo številni ateisti, ki cenijo in gojijo duhovno plat svojega življenja na različne načine. Nekateri med njimi se ukvarjajo z meditacijo, refleksijo, poglobljenim razmišljanjem o življenju in svetu ter se poglobljajo v filozofijo. Poleg tega številni ateisti cenijo umetnost v vseh njenih oblikah – glasbo, slikarstvo, literaturo, gledališče in druge umetniške izraze. Umetnost lahko vzbudi močna čustva, spodbudi kreativnost in omogoči poglobljen vpogled v človeško izkušnjo, kar je v nasprotju s stereotipom, da ateisti niso čustveni ali duhovno občutljivi.

Poleg tega se tudi materializem, kot filozofski koncept, ne sme zamenjevati z osebnim značajem ali vrednotami posameznika. Materializem kot filozofski pristop poudarja pomen fizičnega sveta in

znanstvenega razumevanja, vendar to ne pomeni nujno, da so ateisti grobi materialisti v vsakdanjem življenju. Velika večina ateistov ceni družbene vezi, so empatični in se zavzemajo za skupno dobro. Tako lahko vidimo, da stereotipni pogledi na ateiste ne upoštevajo raznolikosti in kompleksnosti človeške narave ter ne ustrezajo dejanskemu stanju stvari.

Roman Kuhar

Kratka predstavitev prispevka

Tekst jasno izpostavlja problematiko, povezano z bojem proti t. i. "teoriji spola" oziroma "ideologiji spola" in ni direktno povezan z religiozno/ateistično tematiko. Predstavi razvoj gibanja, njegov pomen in vpliv na prizadevanja za enakost spolov.

Poudarek na novem diskurzu in vključevanju različnih akterjev, vključno z verskimi institucijami in političnimi strankami, kaže na kompleksnost te problematike. Prispevek jasno identificira korenine gibanja v devetdesetih letih ter poudarja uporabo politike strahu. Prav tako izpostavi, da gibanje ponuja preproste rešitve za kompleksne probleme, kar je značilno za uspeh populističnih gibanj.

Gre za prepričljivo analizo, ki jo Kuhar zaključi z oceno gibanja kot "retrotopičnega projekta," kar pomeni, da se gibanje obrača k idealizirani preteklosti kot rešitvi za sodobne probleme.

¹ V besedilu, ki temelji na avtorjevem vabljenem osrednjem predavanju na zaključni konferenci projekta Gearing Roles (Bruselj, 2020), bomo uporabljali izraz "antigendersko gibanje", čeprav se je v medijskem diskurzu v Sloveniji bolj uveljavila oznaka "gibanje proti teoriji spola". Pojasnitev te odločitve naslanjam na argumentacijo, ki sva jo razvila s kolegom Rokom Smrdeljem v preglednem članku o antigenderskem gibanju v Sloveniji v reviji *Družboslovne razprave* (Smrdelj in Kuhar, 2024) in jo tu v celoti povzemam: "Termin *anti-gender movement* je bil v slovenščino običajno prevajan kot »gibanje proti teoriji spola« (glej na primer Antić Gaber in Kuhar 2019). Opisno lahko to gibanje označimo kot »gibanje proti teoriji spola«, ker je označevalec »teorija spola« v Sloveniji eno od njihovih ključnih diskurzivnih orodij, vendar pa je besedna zveza »gibanje proti teoriji spola« kot termin neprimerna oznaka, saj predstavlja razlago imena gibanja, ne pa njegovo ime. Poleg tega tovrstno poimenovanje izgubi prepoznavno značilnost tega gibanja, ki temelji na uporabi tuje zvenečega akademskega koncepta »gender«. Gibanje ta koncept apropiira in ga preoblikuje v učinkovito mobilizacijsko orodje. Čeprav se v znanstvenih besedilih v Sloveniji že pojavlja oznaka »gibanje proti teoriji spola«, menimo, da tovrstno poimenovanje vzpostavlja predstavo specifičnega »slovenskega« gibanja, medtem ko raziskovalke in raziskovalci teh gibanj eksplicitno poudarjajo, da gre za transnacionalno gibanje, ki ga povezuje uporaba koncepta »gender«. Prav zato smo se odločili za prevod, ki v imenu ohranja izvirno uporabo tega termina. Menimo, da bi bil prevod koncepta »gender« v »družbeni spol«, kot je to že uveljavljeno v študijah spolov, neprimeren, saj gibanje ta koncept uporablja povsem drugače kot študije spolov. Strategija tega gibanja temelji na uporabi tujke »gender«, saj v marsikaterem jeziku, enako kot v slovenščini, ne obstaja distinkcija med »sex« (biološki spol) in »gender« (družbeni spol). Glavni politično-strateški razlog za uporabo tujke je dejstvo, da se z uporabo »tujih konceptov« v populistični govorici lažje vzpostavi predstava, da je »gender« nekakšen tujek, ki ga določeni posamezniki želijo vsiliti »našemu narodu«, »našim otrokom«. Antigendersko gibanje se namreč ukvarja tudi z vprašanjem »nacionalne avtentičnosti«, na osnovi katere nasprotujejo določenim pravicom, ki izhajajo iz intimnega oz. seksualnega državljanstva (npr. »istospolne poroke so neskladne z naravno našega naroda«). Dobesedni prevod angleškega izraza *anti-gender movement* v slovenščino bi bil »gibanje anti-gender«. Vendar pa stroka v takšnih primerih priporoča rabo levih prilastkov, ker so natančnejši in manj dvomni od desnih. Zato je primerneje uporabiti izraz »antigendersko gibanje«. Če bi sledili načelom doslednega slovenjenja angleških terminov, je še pravilneje govoriti o »antidženderskem gibanju«, kar predstavlja dosledno prevzemanje glede na izgovor (podobno kot besedi sendvič ali miting). Za to različico se nismo odločili, ker akterji gibanja termina ne slovenijo, temveč ga uporabljajo v izvirni angleški obliki, poleg tega pa se tudi v strokovni literaturi beseda »gender« ni slovenila z »džender«, ampak z besedno zvezo »družbeni spol«. Izraza »antigendersko gibanje« torej nismo prevzeli izključno zaradi jezikovno-stilističnih, ampak tudi zaradi socioloških razlogov. Na osnovi vsega navedenega menimo, da izraz »antigendersko gibanje« natančneje označuje ideološke temelje tega gibanja kot pa besedna zveza »gibanje proti teoriji spola« (cf. Kuhar in Paternotte 2017).

Tekst je relativno težak in je posebej primeren za akademsko ali publicistično razpravo o sodobnih družbenih in političnih trendih.

Kratko predstavitev pripravil: Vojteh Urbančič

* * * * *

V zadnjem desetletju smo soočeni z novo obliko mobilizacije, ki je povezana z bojem proti t. i. »teoriji spola« oziroma »ideologiji spola« in predstavlja pomembno oviro v prizadevanjih za enakost spolov. Gibanje ni zgolj nadaljevanje starih konservativnih oblik upora, pač pa ga odlikujejo inovativne organizacijske strategije in nov diskurz, ki naslavlja širše kroge ljudi, ne zgolj tradicionalno konservativno bazo. Korenine tega gibanja segajo v sredino devetdesetih let prejšnjega stoletja, njihovo osnovno orodje – trditev o obstoju nekakšne »teorije spola« – s katero poganjajo politike strahu, pa so do danes prevzeli številni akterji, vključno z verskimi institucijami, desničarskimi populistami in nacionalističnimi strankami. V članku raziskujemo večplastno naravo tega pojava, identificiramo ključne akterje, strategije in temelje te mobilizacije, ki omogoča uspeh tovrstnih gibanj. Naša osnovna teza je, da ta gibanja izkoriščajo situacijo t. i. polikriz s tem, da ponujajo preproste rešitve za kompleksne probleme. V tem smislu je antigenderski gibanje retrotopični projekt, ki našo prihodnost vidi v vračanju v preteklost.

Ključne besede: teorija spola, ideologija spola, antigendersko gibanje, neokonservativnost

Leta 2012 je bil v Sloveniji izveden referendum o družinskem zakoniku, novi zakonodaji na področju partnerskega in družinskega življenja, s katerim je zakonodajalec poskušal posodobiti več kot štirideset let star Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih iz leta 1974. Razlog za razpis referenduma je bil preprost: nov zakonik je predvideval pravno ureditev istospolnih partnerskih zvez. Čeprav je parlament zakon potrdil, je bil ta pozneje zavrnjen na referendumu, ki ga je sprožilo novoustanovljeno združenje »zaskrbljenih državljanov«, imenovano *Civilna iniciativa za družino in pravice otrok*, danes znano kot *Za otroke gre*.

Kot sociolog in udeleženec v bojih za enake pravice LGBT oseb sem sodeloval v strokovni skupini, ki je pripravila in promovirala zakon. Čeprav smo pričakovali, da bodo nekateri nasprotovali legalizaciji istospolnih partnerstev, nihče med nami ni bil pripravljen na to, kar nas je čakalo v mesecih kampanje pred referendumom. Civilna iniciativa je svoje politično delovanje utemeljila na uporabi vrste novih pristopov in metod, ki so jih omogočila družbena omrežja, hkrati pa je v marsičem prevzela govorico feminističnih in LGBT gibanj: sklicevala se je na človekove pravice in demokracijo. Hkrati se je kmalu pojavila tudi ideja, da je predlog novega družinskega zakonika v resnici del tako imenovane »teorije spola«. Ta interpretacija je dokončno prevladala leta 2015, ko je v Sloveniji potekal drugi referendum na isto temo (Kuhar, 2015).

Ko sem prvič slišal izraz »teorija spola«, sem najprej pomislil, da gre za vrzel v mojem lastnem znanju: ali obstaja specifična teorija z imenom »teorija spola«, o kateri očitno ne vem ničesar? Kdo je avtor oziroma avtorica te teorije? Obstajajo namreč različne teorije o spolu, različni teoretski in disciplinarni pristopi k vprašanju spola, vendar se, kolikor mi je znano, noben ne imenuje preprosto »teorija spola«. Šele pozneje je postalo jasno, da je »teorija spola« del novih metod neokonservativnih skupin, nova diskurzivna strategija, ki vzpostavlja idejo teorije zarote, po kateri obstaja nekakšen skrivni načrt radikalnih feministk in radikalnih LGBT aktivistov za uničenje »naših družin« ter »moškosti« in »ženskosti«.

Kmalu po prvem referendumu o družinskem zakoniku v Sloveniji so se v Franciji pojavili množični protesti proti vladi François Hollande, ki je nameravala uzakoniti istospolne poroke. Protesti, ki jih je

organizirala mreža različnih skupin *Manif pour tous*, so na ulice Pariza in drugih francoskih mest pritegnili več kot milijon demonstrantov. Na njihovih transparentih je med drugim pisalo »Non à la théorie du genre«. Sporočilo je bilo enako kot na referendumu v Sloveniji. Ista ideja je začela krožiti tudi na neokonservativnih protestih v Italiji in Španiji, na Hrvaškem, Poljskem in drugod. Postalo je jasno, da smo soočeni z nečim novim. Danes ta pojav poznamo kot antigendersko gibanje. Po svojih prvih uspehih v Evropi se je gibanje hitro razširilo v Latinsko Ameriko, Afriko in drugod.

Antigenderskega gibanja ne moremo razumeti zgolj kot nadaljevanje starejših oblik konservativnega odpora proti politikam enakosti. Soočeni smo z novo obliko odpora, ki temelji na novih oblikah mobilizacije, novih načinih delovanja in novih diskurzih, ki antigenderske akterje prikazujejo kot racionalne, aktivne državljane, katerih dejanja so utemeljena na zdravi pameti, na samoumevnostih, na nečem, o čemer nam ni treba razmišljati, ker so stvari domnevno od nekdaj jasne. Na ta način antigendersko gibanje skuša nagovoriti širše občinstvo, ne le tradicionalnih krogov konservativnih skupin (Kuhar & Paternotte, 2017).

Izvori antigenderskega gibanja

Antigendersko gibanje izmenično uporablja izraza »teorija spola« in »ideologija spola«, s katerima označuje domnevno nevarnost, ki jo predstavljajo vprašanja, povezana z intimnim/seksualnim državljanstvom, torej s tem, kar Plummer definira kot »verigo pojavljajočih se skrbi glede pravic, da sami izberemo, kaj želimo početi s svojimi telesi, občutji, identitetami, partnerskimi zvezami, s svojim spolom, erotiko in svojimi reprezentacijami« (Plummer, 2003, p. 17). Akterji antigenderskega gibanja trdijo, da politike enakosti ne ciljajo več na zagotavljanje enakih pravic, temveč na zanikanje bioloških dejstev o moških in ženskah, promocijo spolne fluidnosti in odpravo tradicionalnih spolnih vlog, vključno z vlogo matere in očeta. »Ideologija spola« je zato razumljena kot neke vrste teorija zarote, oblika družbenega inženiringa, ki posega v »naravni red«.

Tadej Strehovec v predgovoru k letošnjemu /2024/ slovenskemu prevodu knjige Marguerite A. Peeters, ene od pomembnih katoliških promotork ideje o »teoriji spola«, piše, da se pri nas z »ideologijo spola« srečujemo že od 50. let prejšnjega stoletja, »ko je na zakonodajni ravni prišlo do uveljavitve t. i. reproduktivnih pravic (splav, kontracepcija), uzakonitve ločitve, zakonodajne in ustavne izenačitve zakonske zveze z zakonsko zvezo (sic!), dekriminalizacije neheteronormativnih spolnih praks ter redefinicije zakonske zveze kot skupnosti dveh oseb in ne več kot skupnosti moškega in ženske« (Strehovec, 2024, p. 6). Problem so torej emancipacija in reproduktivne pravice žensk ter istospolne poroke, očitno pa tudi to, da homoseksualnost ni več kaznivo dejanje. Te spremembe, če sledimo logiki argumenta v omenjenem uvodniku, naj bi vodile v katastrofalne posledice, v »utopični svet miru in sreče, kjer bodo ljudje živeli v poliamoroznih skupnostih fluidno spolno spreminjajočih ljudi, ki bodo vsi legalni starši svojim otrokom in imeli skupno premoženje. Nekakšna utopična komunistična komuna s skupno lastnino, skupnimi otroki in fluidnimi spolnimi identitetami ter striktnim nadzorom nad besedami, ki se jih sme uporabljati (...)« (Strehovec, 2024, pp. 7–8).

Že iz tega kratkega zapisa je razvidno, da antigenderski akterji »teorijo spola« uporabljajo kot prazni označevalec (Mayer & Sauer, 2017), ki ga je mogoče napolniti z različnimi, včasih celo protislovnimi pomeni. Kot prazni označevalec se »teorija spola« v diskurzu antigenderskih akterjev pojavlja kot označba za istospolne poroke, reproduktivne pravice, spolno vzgojo v šolah, posvojitve, splav, politično korektnost, pa tudi za dvom v demokracijo, znanost, delovanje mednarodnih organizacij, kot so Združeni narodi, Evropska unija ali Svetovna zdravstvena organizacija, in sprejemanje mednarodnih pogodb (na primer Istanbulska konvencija). Vse to je predstavljeno kot napad na »tiho« ali celo »utišano« večino. Papež Frančišek tako govori o »teoriji spola« kot o obliki ideološke kolonizacije. Zlasti v post-socialističnem svetu vzhodne Evrope antigenderska gibanja »teorijo spola« predstavljajo skozi neokolonialno logiko, po kateri želi dekadentni Zahod vsiliti svojo »seksualno zablodo« preostanku sveta (Graff & Korolczuk, 2022). S tem je povezana tudi ideja, da je »ideologija spola« znak nekdanjih komunističnih elit, ki skušajo vzpostaviti novo kulturno revolucijo po neuspelem političnem projektu socializma. Poljski škof Pieroner je celo dejal, da je »ideologija spola hujša od komunizma in nacizma skupaj« (Graff & Korolczuk, 2017).

Antigenderski akterji trdijo, da se boj ne dogaja več v razmerju med kapitalom in delavskim razredom, temveč v razmerju med moškimi in ženskami. Prav zato »teorijo spola« nekateri označujejo za novi marksizem oziroma marksizem 2.0 (Strehovec, 2013). V interpretaciji antigenderskih aktivistov je trenutni boj za hegemonijo predvsem kulturni, problem pa naj bi bile elite, ki so v antigenderskem diskurzu predstavljene kot »kaviar levica«. Ta naj bi se postavljala na stran manjšin in svojo politiko utemeljevala v nejasnem jeziku, politični korektnosti in »prebujeni kulturi« (kultura woke), medtem ko naj bi bila »tiha večina« zapostavljena, njeni tradicionalni družinski odnosi pa označeni kot zastareli.

Prve razprave o »ideologiji spola« oziroma »teoriji spola« so se pojavile v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja, ko je koncept »družbenega spola« (gender) postal del uradnih dokumentov Združenih narodov (Corrêa et al., 2023). V okviru razprav o reproduktivnih pravicah žensk so feministične skupine zagovarjale idejo, da je treba besedo »sex« (biološki spol) nadomestiti z besedo »gender« (družbeni spol), saj so biološke razlike med moškimi in ženskami dejstvo, ne morejo pa biti podlaga za diskriminacijo in različno obravnavo. Trdile so, da so biološke razlike nespremenljive, medtem ko je boj proti neenaki družbeni obravnavi moških in žensk nekaj, kar mora postati del politik enakosti. Pri tem so izhajale iz znanstvenih razprav, ki so že od konca šestdesetih ločevale med biološkimi in družbenimi dimenzijami spola. Leta 1968 je namreč ameriški psihiater Robert Stoller objavil temeljno delo *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, v katerem je uvedel danes splošno sprejeto razlikovanje med biološkim in družbenim spolom (Stoller, 1968). Ta razlika presega biološki determinizem in izpodbija idejo, da je "biologija usoda". Kasneje so feministične raziskovalke to razlikovanje še dodatno uveljavile, s čimer so utrdile razumevanje koncepta biološkega spola (sex) kot tistega, ki opisuje biološke razlike med moškimi in ženskami, ter družbenega spola (gender), ki opisuje družbene vloge, vedenja, aktivnosti, norme in družbena pričakovanja, pripisana posameznikom in posameznicam glede na njihov biološki spol (Rubin, 1975).

Čeprav uvedba besede »gender«, ki je danes splošno sprejeta v dokumentih mednarodnih organizacij, vključno z dokumenti Evropske unije (npr. »gender equality«, »gender mainstreaming« itd.), leta 1994 v Kairu ni povzročila nobenih polemik in je postala del razprav o spolnih in reproduktivnih pravicah na mednarodnem nivoju, je Vatikan šest mesecev pozneje, v pripravi na konferenco Združenih narodov o ženskah leta 1995 v Pekingu, v sodelovanju z zavezniškimi državami, ameriškimi konservativnimi nevladnimi organizacijami in krščansko desnico, začel gonjo proti konceptu družbenega spola (gender), češ da odpira vrata za vrsto nesprejemljivih družbenih reform, vključno z legalizacijo abortusa in homoseksualnosti (Corrêa et al., 2023). Medtem ko so feministične skupine zagovarjale idejo »enakosti spolov«, je Vatikan zagovarjal idejo »komplementarnosti spolov«. Trdili so, da spola ne moreta biti enaka – pri tem se vsaj v slovenskem prostoru enakost pogosto razume kot istost, kar je seveda napačno razumevanje enakosti spolov – pač pa morata glede na biološke razlike moški in ženska opravljati vsak svoje, iz biologije telesa jasno definirane družbene vloge. Pri tem si sicer oba zaslužita enako spoštovanje, ne pa enakosti. Povedano drugače: ženske morajo biti primarno matere in žene ter delovati v družinskem okolju, saj je to njihova biološka usoda (Case, 2011, 2016).

Združeni narodi in druge mednarodne organizacije niso posvojile katoliškega koncepta komplementarnosti spolov. Enakost spolov je postala ena od osrednjih vrednot demokratičnih politik, kar je Vatikan dojel kot svoj diplomatski neuspeh. Od sredine devetdesetih let je Rimskokatoliška cerkev pod vodstvom papeža Janeza Pavla II. in drugih mislecev – med njimi poznejšega papeža Ratzingerja – oblikovala idejo o »teoriji spola« oziroma »ideologiji spola«, ki je postala interpretativni okvir za njihovo pojasnjevanje lastnih neuspehov na mednarodnem političnem prizorišču. Ta diskurz so prevzeli in razširili po vsem svetu, predvsem v katoliških krogih, kjer je postal orodje za nasprotovanje progresivnim družbenim in političnim reformam (Corrêa et al., 2023). Leta 1997 je izšla prva knjiga, namenjena širši javnosti, ki je obravnavala domnevne nevarnosti družbenega spola, z naslovom *Gender Agenda* (O'Leary, 1997). Ta knjiga je začela širiti teorije zarote o domnem radikalnem načrtu feministk za ustvarjanje »postspolne« družbe, v naslednjih letih pa so ji sledile še številne druge knjige, predavanja, zloženske publikacije, spletne strani. Tisto, kar se je začelo kot spopad med dvema konceptoma – »komplementarnost spolov« proti »enakosti spolov« – se je sčasoma preoblikovalo v globalno mobilizacijo proti »ideologiji spola« oziroma »teoriji spola«.

Akterji in strategije antigenderskega gibanja

Danes antigenderske mobilizacije vključujejo različne akterje – od nacionalističnih skupin, radikalnih desničarskih organizacij do verskih skupnosti, skupin »zaskrbljenih državljanov« ter zaveznikov iz medijev, akademske sfere ali poslovnega sveta. Izvor ideje o »teoriji spola« je postal zabrisan. Eszter Kováts in Maari Põim (2015) zato poudarjata, da nejasen pojem »ideologije« oziroma »teorije spola« deluje kot »simbolično lepilo«, ki omogoča sodelovanje med različnimi akterji kljub njihovim številnim razlikam. Antigendersko gibanje danes tako ni več izključno versko gibanje, temveč je preraslo okvir svojega kreatorja – Rimskokatoliške cerkve – in ponekod, na primer na Madžarskem ter do pred kratkim v Braziliji in na Poljskem, postalo tudi del uradne politične ideologije države (Corrêa et al., 2023; Paternotte & Kuhar, 2018).

»Teorija spola« je skupni okvir, ki združuje različne diskurze v enotno grožnjo, s katero se lahko povežejo različni akterji. Skupine in akterji, združeni v boju proti »teoriji spola«, menijo, da je družbeni spol (gender) zarotniška konstrukcija, usmerjena bodisi proti temu, kar je naravno, temu, kar je avtentično nacionalno, ali temu, kar večina razume kot normalno. Ti trije »N-ji« (narava, narod, normalnost) so vstopne točke v antigendersko gibanje za različne akterje: verske, nacionalistične in konservativne (Kuhar & Paternotte, 2017).

Antigenderski akterji so aktivni tudi na mednarodni ravni. Tega gibanja tako ne moremo omejiti na specifične lokalnih ali nacionalnih okolij, saj je postalo transnacionalno gibanje, ki deluje preko številnih mednarodnih koalicij, organizacij in pobud. Pred leti so na primer sprožili dve evropski državljanski pobudi – »Mati, oče in otroci«² in »Eden od nas«³ – s katerima so želeli na evropski ravni omejiti pravico do abortusa in definirati družino kot izključno skupnost moškega, ženske in otrok. Obstajajo tudi antigenderske zagovorniške mreže in organizacije, kot so *European Center for Law and Justice*, *Alliance Defending Freedom International* in *Agenda Europe*. Slednja povezuje 150 organizacij in posameznikov v 30 različnih državah. Njihovi cilji so prepovedati istospolne poroke, razvezo zakonske zveze, istospolne posvojitve, umetno oploditev, legalizirati šolanje na domu in odpraviti celotno zakonodajo o enakosti na ravni EU (Datta, 2021).

Eden prvih nadsnacionalnih orodij za promocijo nevarnosti »teorije spola« je bila ustanovitev platforme CitizenGO leta 2013, katere cilj je »braniti življenje, družino in svobodo po vsem svetu«. Po navedbah na njihovi spletni strani jo sestavlja več kot 17 milijonov aktivnih državljanek in državljanov, ki »preprečujejo radikalnim lobijem, da bi vsiljevali svojo agendo družbi«. Platforma deluje kot »stroj pritiska«, s pomočjo katerega zbirajo podpise pod peticijami, aktivirajo proteste v različnih državah in podobno. Datta (2021) je v raziskavi o finančnih virih antigenderskega gibanja identificiral 117 organizacij in akterjev, ki delujejo v Evropi in širše ter so med leti 2009 in 2018 za svoje delovanje porabili več kot 700 milijonov dolarjev. Po njegovih ocenah to predstavlja zgolj vrh ledene gore. Finančni viri prihajajo od ameriške konservativne krščanske desnice, ruskih oligarhov in konservativnih zasebnih fundacij znotraj Evrope.

Antigendersko gibanje se predstavlja kot moderno in mladostno. Njihovi vizualni elementi so daleč od stereotipnih podob starih konservativnih skupin. V večini primerov poskušajo skriti svoje povezave z institucionalizirano religijo in ustvarjajo sekularizirano podobo, razen v okoljih, kjer je »biblični diskurz« še vedno učinkovito sredstvo pritiska. Predstavljajo se kot racionalen, razumen akter, ki se oglašča zgolj zato, ker naj bi stvari preprosto šle predaleč. Pogosto to gibanje uporablja tudi strategijo samoviktimizacije in se prikazuje kot resnični branilec zatiranih ljudi, večine, ki je tiha ali celo utišana s strani močnih lobijev in elit. Predstavljajo se tudi kot braniki nacionalne avtentičnosti pred mednarodnimi silami, ki naj bi želele vsiliti vrednote, ki niso »naše«. Pomemben del njihove dejavnosti je tako imenovani pohod skozi institucije, v katerem skušajo ustoličiti svoje predstavnike na pomembnih položajih v posvetovalnih ali odločevalskih organih na nacionalni ravni ali na ravni

² "European Citizens' Initiative: Mum, Dad & Kids," 2015, https://europa.eu/citizens-initiative/initiatives/details/2015/000006_en.

³ "European Citizens' Initiative: One of Us," 2012, https://europa.eu/citizens-initiative/initiatives/details/2012/000005_en.

Evropske unije, Sveta Evrope in podobno. Med pogosto uporabljenimi strategijami je tudi tako imenovana strateška litigacija. Z uporabo orodja *amicus curiae* in drugih oblik strateške litigacije za poseganje v pravne primere, ki vključujejo vprašanja intimnega ali seksualnega državljanstva, poskušajo vplivati na odločitve sodišč ali pa potencialne precedenčne sodne primere sprožijo kar sami. Njihov repertoar protestnih akcij vključuje tudi demonstracije, peticije in zbiranje podpisov, pravljanje, lobiranje, referendumne kampanje in podobno. Antigenderski aktivisti so zelo aktivni tudi na internetu. Pri širjenju svojih idej se zanašajo na spretno in stroškovno učinkovito uporabo socialnih omrežij (Graff & Korolczuk, 2022; Kuhar & Paternotte, 2017).

Osnovna diskurzivna strategija, ki jo uporabljajo antigenderski akterji, temelji na pristopu, ki ga Ruth Wodak (2015) imenuje »politika strahu«. Domnevno nevarnost »teorije spola« prevajajo v kratka, enostavna sporočila, ki vzbujajo strah, ustvarjajo moralno paniko in občutek ogroženosti, obenem pa se sklicujejo na esencialistične predstave o tem, kaj je normalno in naravno. Z idejo o »teoriji spola« naslavljajo globoko zakoreninjene in potlačene strahove posameznikov glede spolnosti, zlasti homoseksualnosti, in spolnih vlog. Na ta način ustvarjajo želeni populistični učinek: odpor, pa tudi jezo in moralno paniko, kar vse postane gibalno mobilizacije. »Utišana večina«, ki je dejansko prizadeta zaradi neoliberalnih politik in krčenja socialne države ter s tem slabšanja njihovega ekonomskega in socialnega statusa, tako dobi občutek, da se končno lahko aktivira in ne le pasivno opazuje dogajanje okrog sebe. V logiki žrtvenega jagnjeta tarče postanejo vsi, ki so opredeljeni kot promotorji »teorije spola«. Ta postane »mobilizacijska resnica«, ki je oblikovana po enostavnem diskurzivnem receptu: delna dejstva so kombinirana z izmišljenimi konstrukti ter oblikovana v nekaj, kar se zdi splošno veljavna trditev, domnevno zdravorazumska trditev, ki jo antigenderski akterji nenehno ponavljajo prek megafona socialnih omrežij in drugih kanalov obveščanja. Kako poteka taka mobilizacija, smo v Sloveniji videli v času obeh referendumskih kampanj o družinskem zakoniku (Kuhar, 2017).

Tesno povezanost antigenderskih gibanj prek nacionalnih meja jasno kažejo logotipi antigenderskih organizacij (glej sliko 1). V njih lahko opazimo številne podobnosti. Najpogostejše za logotip uporabljajo silhueto tega, čemur pravijo »naravna družina«. Vsi imajo dva otroke – dečka in deklico – razen v Rusiji in Mehiki, kjer logotip poleg očeta in matere vključuje tri otroke. V nekaterih drugih primerih logotip vključuje roko, ki ščiti otroka pred »teorijo spola«. Tisto, kar torej združuje vsa ta gibanja, je podoba nedolžnega »našega otroka« (in po logiki izpeljave »naše družine« in »našega naroda«), ki naj bi bil ogrožen. Dejstvo, da se slovensko antigendersko gibanje imenuje *Za otroke gre*, je torej dobro premišljena poteza.



Slika 1 – Antigenderske organizacije (vir: Kuhar & Paternotte, 2017)

Razlogi za uspeh antigenderskih gibanj

Iz dosedanjega kratkega opisa nastanka in geneze antigenderskih gibanj v Evropi in širše jasno izhaja, da sta vprašanji spola in spolnosti postali ena od osrednjih točk sodobnih družbenih bojev za kulturno in politično hegemonijo. Toda kaj je tisto, kar sploh omogoča uspeh antigenderskih gibanj? Zakaj je njihova domislica o »teoriji spola« postala tako uspešna platforma za populistično politiko v 21. stoletju?

Najbolj splošen odgovor na to vprašanje je, da antigendersko gibanje strateško krepi negotovosti, povezane z osnovnimi ontološkimi vprašanji človeštva, vključno s spolom kot enim najbolj osnovnih in pomembnih kazalnikov naše identitete. Hkrati ponuja zelo preproste, a pomirjujoče in strateško oblikovane odgovore na te negotovosti in bolj splošno na trenutne politične, ekonomske, socialne in kulturne spremembe, ki so razumljene kot »polikrize« – kot prehodi iz ene krize v novo krizo. Antigenderski projekt je tako mogoče v smislu političnega gibanja in pripadajočega diskurza razumeti kot odgovor na vsaj štiri med seboj povezane »krize«: kriza liberalne demokracije, kriza moškosti, kriza politik enakosti in epistemska kriza.

Večina trenutnih raziskav povezuje privlačnost in uspehe antigenderskega gibanja ter »teorije spola« z negativnimi ekonomskimi in socialnimi posledicami neoliberalnih politik (Bogaards & Pető, 2022; Grzebalska et al., 2017; Pető, 2021). Raziskovalke in raziskovalci ugotavljajo, da sta razpad socialne države ter vzpon kulture individualizma povzročila, da je antigenderski diskurz padel na plodna tla, zlasti med žrtvami neoliberalizma, tistimi, ki so ostali zadaj. Graff in Korolczuk (2022) trdita, da je antigendersko gibanje kot oblika odpora proti neoliberalizmu strukturirano in legitimirano kot konservativen odgovor na ekscese neoliberalizma. V tem smislu je tesno povezan z radikalnim desnim populizmom, katerega uspeh je mogoče pripisati prav strahovom in tesnobam, ki jih povzročajo neoliberalne politike. Antigenderski akterji tako ljudem sporočajo, da so žrtve skorumpiranih elit, s sprejetjem antigenderske retorike pa lahko pridobijo občutek moči ter postanejo proaktivni državljani, ki branijo tradicionalne vrednote.

Nekateri znanstveniki, ki razumejo antigenderski projekt kot odziv na krizo neoliberalizma, ga specifično povezujejo z neuspehi liberalne demokracije in reprezentativne demokracije. V kontekstu Evropske unije je, na primer, antigenderski projekt razumljen kot reakcija na podobo, ki jo EU posreduje, in sicer, da je EU utemeljena na človekovih pravicah – kar je razumljeno predvsem kot zaščita manjšin – hkrati pa s svojimi politikami prispeva k razgradnji socialne države. Po mnenju Grzebalske, Kováts in Pető (2017) je »teorija spola« zato oblika zavračanja trenutnega družbeno-ekonomskega reda, ki daje prednost identitetnim politikam pred materialnimi vprašanji, s tem pa slabi družbeno, kulturno in politično varnost ljudi. V kontekstu vzhodne Evrope Zacharenko (2019) posebej poudarja, da antigenderska gibanja črpajo iz razočaranja, ki obstaja zaradi očitno neuresničene obljube, da bo postsocialistični svet ujel ekonomsko blaginjo zahodne Evrope. Namesto tega, poudarja avtorica, je EU v vzhodno Evropo bolj ali manj uspešno – in pogosto pokroviteljsko – izvozila le lekcije o »pravilnih« stališčih in vrednotah. Prav zato antigenderski akterji feministične in LGBT akterke in akterje vidijo kot elito; domnevna elita so postali zaradi uspeha njihovih identitetnih politik enakosti.

Vendar pa je to le del zgodbe. Uspeh antigenderskega projekta in razumevanje feminizma in LGBT kot del »problematičnih elit« je povezan tudi s še vedno prisotno homo/transfobijo in seksizmom, kar zgolj pogloblja ekonomske in socialne razpoke. Pravna zaščita spolnih manjšin je skozi antigenderski diskurz interpretirana kot »ideološka kolonizacija«, nasprotje katere je tradicija, vključno s tradicionalno družino in tradicionalnimi odnosi med moškimi in ženskami. Ravno v tej točki se antigendersko gibanje sreča z radikalno desnico: v tradicionalni družini. Za antigenderske akterje je tradicionalna družina nasprotje »nenormalnim« LGBT življenjskim slogom ali radikalnemu feminizmu, za radikalno desnico pa je tradicionalna družina jedro njihovega nacionalizma in nativizma.

Drugi sklop raziskav interpretira uspeh antigenderskega gibanja kot odziv na krizo moškosti. Nekateri moški so razumljeni kot poraženci politik enakosti in uspehov feminizma. Kriza izhaja iz novega in ne povsem jasnega položaja moških v sodobni družbi in družini. To se kaže na več načinov – od trditev

antigenderskih akterjev, da so fantje v šoli prikrajšani zaradi učiteljic in politik enakosti spolov, do grožnje heteroseksualnim moškim zaradi normalizacije in pravne zaščite homoseksualnosti ter interpretacij, da delavci migranti jemljejo »naša delovna mesta«. Pri vseh teh vprašanjih, za katere ne moremo trditi, da niso pomembna vprašanja sodobnih družb, antigenderska gibanja ponujajo enostavne odgovore in s prstom kažejo na »teorijo spola« kot tisto, ki naj bi bila izvor teh težav. Antigendersko gibanje zato lahko razumemo kot poskus ponovne vzpostavitve domnevno naravne vloge moških kot patriarhalnih vodij družine. Gre za poskus ponovne vzpostavitve avtoritete moških, ki menijo, da so njihovo mesto v družbi zasedle ženske, LGBT osebe in migranti. Birgit Sauer (2020) ta fenomen označuje kot »moška identitetna politika«, ki temelji predvsem na ustvarjanju krizne situacije, situacije strahov in tesnob, po drugi strani pa omogoča ustvarjanje jeze in besa do »drugih«, do tistih, ki so odgovorni za to situacijo, vključno z zagovorniki tako imenovane »teorije spola«.

To je povezano s še eno razlago uspehov antigenderskih gibanj, ki jo lahko imenujemo »utrujenost od enakosti« (Kuhar & Antić Gaber, 2022; Kuhar & Paternotte, 2017). Gre za stališče, da so ljudje naveličani politik enakosti, »prebujene kulture« in politične korektnosti. Vse to vidijo kot pretiravanje in nepotrebne politike, ki zamegljujejo prave probleme. Utrujenost od enakosti je torej prepričanje, da je enakost že dosežena in da si feministična gibanja in druge manjšine prizadevajo za posebno zaščito in dodatne – ne enake – pravice in koristi. To trditev je mogoče razumeti kot odraz širših družbenih procesov »utrujenosti«, zlasti v smislu razočaranja nad diskurzi o človekovih pravicah, ki jih vodijo nadnacionalne organizacije in državno sponzorirani programi, ter širše razočaranje nad obljubami demokratične preobrazbe v postsocialističnih družbah, do katerih še vedno ni prišlo (Ghodsee, 2014).

Četrta kriza, iz katere črpa antigenderski projekt, je epistemična kriza, kriza, ki je povezana z naraščajočim nezaupanjem v znanost. Gre za boj za legitimnost akademskega dela, zlasti študij spola in sorodnih področij. Antigenderski akterji so pomembni generatorji te krize, saj jih ne zanima le politična moč, temveč tudi moč, ki izhaja iz vednosti. V nekaterih državah so bili tako univerzitetni oddelki za študije spolov tarče antigenderskih napadov. Označeni so bili kot zapravljanje davkoplačevalskega denarja in kot nekaj, kar ni znanstveno delovanje, pač pa promocija »ideologije spola«, saj naj bi bili študiji spolov domnevno v nasprotju z dognanji biologije in drugih naravoslovnih ved (Korolczuk, 2020). Na Madžarskem, na primer, je Orbánova vlada študijam spolov celo odvzela akreditacijo in jih na javni univerzi nadomestila s študijami družinskega življenja.

Ker znanstvena dognanja večinoma niso skladna z ideološkimi interpretacijami antigenderskega projekta, je del antigenderskih strategij ustvarjanje tako imenovanega »alternativnega znanja«, ki ga predstavljajo kot znanstvena dognanja. Prizadevajo si razviti alternativno produkcijo znanja, ki naj bi razkrinkala neznatnost družboslovnih ved, še posebej poststrukturalizma v družboslovju in humanistiki (Paternotte & Verloo, 2021). To vključuje ustanavljanje »akademičnih revij«, ki jih, na primer, izdajajo organizacije proti splavu, vzpostavljanje raziskovalnih inštitutov, ki jih vodijo politiki, ali poskuse objavljanja metodološko problematičnih študij v obstoječih znanstvenih revijah skozi problematične strokovne preglede, kot je bila na primer objava zloglasne Regnerousove študije o istospolnih družinah (Redding, 2013). Na Poljskem je ultrakonservativna organizacija Ordo Iuris, ki je proizvajala »alternativna dejstva« za poljsko vlado, ustanovila celo svojo univerzo *Collegium Intermarium*, ki je začela delovati jeseni 2022. Po navedbah na njihovi spletni strani je »Collegium Intermarium ustanovljen kot odgovor na poglobljanje krize akademskega življenja. Nanaša se na klasično percepcijo univerze kot prostora svobodne razprave in pogumnega iskanja resnice.«⁴ A resnica t. i. alternativnega antigenderskega znanja je tudi ta, da so njihova ideološka dognanja v neskladju z dejanskimi empiričnimi izkušnjami žensk in drugih skupin. Verloo zato pravilno ugotavlja, da se ob produkciji »alternativnega znanja« ne izgublja resnica, pač pa »dejstva in argumenti, ki jo proizvajajo« (Verloo, 2018, p. 23).

⁴ <https://collegiumintermarium.org/en/home-english>

Zaključek

Antigendersko gibanje je uspešno, ker, podobno kot populistične stranke in skupine po Evropi, nagovarja strahove ljudi glede prihodnosti – predvsem prihodnosti njihovih družin in zlasti njihovih otrok. V skladu z Gramscijevo teorijo kulturne hegemonije se zavedajo, kako pomembno je širjenje alternativnih idej, ki naj bi postale večinsko sprejete interpretacije. Zato izkrivljajo pojme in koncepte, ki jim nasprotujejo. Enakost spolov je eden izmed tovrstnih konceptov. Spreminjajo pomen teh idej in povečujejo zmedo, vendar svoje napore predstavljajo kot razkrinkavanje tistega, kar naj bi se skrivalo za lepim jezikom enakosti in demokracije. Prav tako izkoriščajo idejo, da je enakost že dosežena in da je to, kar feministična in LGBT gibanja zahtevajo, v resnici »preveč«. Na ta način dajejo glas tistim, ki so naveličani enakosti in politične korektnosti.

S svojim poudarkom na koruptivnih elitah antigendersko gibanje ljudem daje obljubo boljše prihodnosti. Prihodnost pa leži v preteklosti: trdijo, da bi se morala naša družba vrniti v nekakšno mitično preteklost, k naravnemu stanju stvari. Bauman (2017) je tovrstne zahteve po vrnitvi v preteklost imenoval »retrotopija«: utopične želje, pojasnjuje Bauman, so danes usmerjene k idealizirani preteklosti in ne k boljši prihodnosti. Antigendersko gibanje je tipičen retrotopičen projekt.

Čeprav v besedilu ves čas govorimo o uspehih antigenderskega projekta, je dejstvo, da so antigenderske kampanje in njihova sporočila sovraštva marsikje ustvarile protikampanje in morda celo prispevale k večji podpori politik enakosti. Nenazadnje je prav Slovenija, kljub močnemu antigenderskemu gibanju v času obeh referendumov o družinskem zakoniku, poleti leta 2022 postala prva država v postsocialističnem svetu vzhodne Evrope, ki je izenačila pravice raznospolnih in istospolnih parov v zakonski zvezi. Trditi, da je antigendersko gibanje prispevalo k tej izenačitvi, bi bilo seveda pretirano, a dejstvo je, da je bila presoja ustavnosti zakona o zakonski zvezi vložena prav kot odziv na radikalne aktivnosti antigenderskih gibanj (Kuhar, 2022).

V zaključku ne moremo naivno trditi, da nevarnost antigenderskega projekta ni resnična. Vsekakor je. Toda uspehi antigenderskega gibanja niso razlog za resignacijo. Izkoristiti jih je mogoče za ponovni premislek o feminističnih in LGBT politikah in njihovih prepletenostih z neoliberalno ideologijo. Možno jih je izkoristiti tudi za iskanje novih produktivnih oblik upora proti neokonservativnemu upor. Vloga feminizma in LGBT gibanja v 21. stoletju je zagotovo ustvarjanje novih prostorov svobode, ti pa morajo temeljiti na močni socialni politiki in solidarnosti.

Reference

- Bauman, Zygmunt. *Retrotopia*. Polity Press, 2017.
- Bogaards, Matthijs, in Andrea Pető. "Gendering De-Democratization: Gender and Illiberalism in Post-Communist Europe." *Politics and Governance*, letn. 10, št. 4, 2022, str. 1–5.
<https://doi.org/10.17645/pag.v10i4.6245>.
- Case, Mary Anne. "After Gender and Deconstruction of Man – the Vatican's Nightmare Vision of the Gender Agenda for the Law." *Pace Law Review*, letn. 31, št. 3, 2011, str. 802–817.
- Case, Mary Anne. "The Role of the Popes in the Invention of Complementarity and the Vatican's Anathematization of Gender." *Religion & Gender*, letn. 6, št. 2, 2016, str. 155–172.
- Corrêa, Sonia, David Paternotte, in Carina House. "Dr Frankenstein's Hydra." V *Routledge Handbook of Sexuality, Gender, Health and Rights*, str. 484–493. Routledge, 2023.
<https://doi.org/10.4324/9781003278405-55>.
- Datta, Neil. *Tip of the Iceberg: Religious Extremist Funders against Human Rights for Sexuality and Reproductive Health in Europe 2009–2018*. 2021.

- Ghodsee, Kristen. "A Tale of 'Two Totalitarianisms': The Crisis of Capitalism and the Historical Memory of Communism." *History of the Present*, letn. 4, št. 2, 2014, str. 115–142.
- Graff, Agnieszka, in Elżbieta Korolczuk. "Worse than Communism and Nazism Put Together: War on Gender in Poland." V *Anti-gender Campaigns in Europe*, uredila Roman Kuhar in David Paternotte, str. 175–193. Rowman & Littlefield International, 2017.
- Graff, Agnieszka, in Elżbieta Korolczuk. *Anti-Gender Politics in the Populist Moment*. Routledge, 2022. <https://doi.org/10.4324/9781003133520>.
- Grzebalska, Weronika, Eszter Kováts, in Andrea Pető. "Gender as Symbolic Glue: How 'Gender' Became an Umbrella Term for the Rejection of the (Neo)Liberal Order." *Political Critique: Long Reads, Network 4 Debate*. 2017. <https://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order>.
- Korolczuk, Elżbieta. "Counteracting Challenges to Gender Equality in the Era of Anti-Gender Campaigns: Competing Gender Knowledges and Affective Solidarity." *Social Politics*, letn. 27, št. 4, 2020, str. 694–717. <https://doi.org/10.1093/sp/jxaa021>.
- Kováts, Eszter, in Maari Põim. *Gender as Symbolic Glue*. FEPS, Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf>.
- Kuhar, Roman. "Konec je sveta, kakršnega poznamo: Populistične strategije nasprotnikov Družinskega zakonika." *Časopis Za Kritiko Znanosti*, letn. 43, št. 260, 2015, str. 118–132.
- Kuhar, Roman. "Changing Gender Several Times a Day: The Anti-Gender Movement in Slovenia." V *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*, uredila Roman Kuhar in David Paternotte, str. 215–232. Rowman & Littlefield International, 2017.
- Kuhar, Roman. "How the Anti-Gender Movement Contributed to Marriage Equality in Slovenia." *Culture Wars Papers*, št. 36, 2022. <https://www.illiberalism.org/how-the-anti-gender-movement-contributed-to-marriage-equality-in-slovenia/>.
- Kuhar, Roman, in Milica Antić Gaber. "Women as a Linguistic Footnote: Equality Fatigue in the Debate on Gender-Sensitive Language in Slovenia." *Gender and Language*, letn. 16, št. 3, 2022, str. 241–264. <https://doi.org/10.1558/genl.21680>.
- Kuhar, Roman, in David Paternotte, urednika. *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*. Rowman & Littlefield International, 2017.
- Mayer, Stefanie, in Birgit Sauer. "Gender Ideology in Austria: Coalitions around an Empty Signifier." V *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*, uredila Roman Kuhar in David Paternotte, str. 23–40. Rowman & Littlefield, 2017.
- O'Leary, Dale. *The Gender Agenda: Redefining Equality*. Vital Issues Press, 1997.
- Paternotte, David, in Roman Kuhar. "Disentangling and Locating the Global Right: Anti-Gender Campaigns in Europe." *Politics and Governance*, letn. 6, št. 3, 2018, str. 6–19. <https://doi.org/10.17645/pag.v6i3.1557>.
- Paternotte, David, in Mieke Verloo. "De-democratization and the Politics of Knowledge: Unpacking the Cultural Marxism Narrative." *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, letn. 28, št. 3, 2021, str. 556–578. <https://doi.org/10.1093/sp/jxab025>.

- Pető, Andrea. "Gender and Illiberalism." V *Routledge Handbook of Illiberalism*, str. 313–325. Routledge, 2021. <https://doi.org/10.4324/9780367260569-24>.
- Plummer, Ken. *Intimate Citizenship: Private Decisions and Public Dialogues*. University of Washington Press, 2003.
- Redding, Richard E. "Politicized Science." *Society*, letn. 50, št. 5, 2013, str. 439–446. <https://doi.org/10.1007/s12115-013-9686-5>.
- Rubin, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex." V *Toward an Anthropology of Women*, uredila Rayna Reiter, str. 157–210. Monthly Review Press, 1975.
- Sauer, Birgit. "Authoritarian Right-Wing Populism as Masculinist Identity Politics. The Role of Affects." V *Right-Wing Populism and Gender*, uredila Gabriele Dietze in Julia Roth, str. 23–40. Transcript Verlag, 2020.
- Smrdelj, Robert, in Roman Kuhar. "Neokonservativna opozicija politikam enakosti: antigendersko gibanje v Sloveniji." *Družboslovne razprave*, letn. 40, št. 105, 2024, v tisku.
- Stoller, Robert J. *Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity*. Karnac Books, 1968.
- Strehovec, Tadej. "Zakonska zveza v perspektivi drugega vatikanskega koncila." *Bogoslovni Vestnik*, št. 2, 2013, str. 233–249.
- Strehovec, Tadej. "Strategije za deinstalacijo judovsko-krščanskega sveta: primer ideologije spola (spremna beseda)." V *Globalizacija zahodne kulturne revolucije*, uredila Marguerite A. Peeters, str. 5–31. Založba Družina, 2024.
- Verloo, Mieke. "Gender Knowledge, and Opposition to the Feminist Project: Extreme-Right Populist Parties in the Netherlands." *Politics and Governance*, letn. 6, št. 3, 2018, str. 20–30. <https://doi.org/10.17645/pag.v6i3.1456>.
- Wodak, Ruth. *The Politics of Fear: What Right-Wing Populist Discourses Mean*. Sage, 2015.
- Zacharenko, Elena. "The Neoliberal Fuel to the Anti-Gender Movement." *IPS Journal*, 2019.

Bogdan Škofljanc

Kratka predstavitev prispevka

Avtor prispevka je dober poznavalec problematike, saj jo ne pozna samo teoretično, ampak se je z njo srečeval kot pišoči novinar tudi v okolju gospodarskih organizacij, kjer je želja po kultu osebnosti v osebi nedotakljivega direktorja še posebej izrazita.

Poudarja, da je avtoriteta naravni pojav v družbi, medtem ko kult osebnosti izhaja iz malikovalskega čaščenja posameznika. Avtoriteta je rezultat strokovnega znanja, izkušenj; lahko služi kot vodilo in navdih, če temelji na integriteti in poštenosti; lahko spodbuja kritično razmišljanje in dialog. Avtoriteta izhaja iz zaupanja in spoštovanja.

Kult osebnosti pa temelji na slepi poslušnosti in idolatriji, pogosto je povezan z manipulacijo in izkrivljanjem resnice, vodi v slepo sledenje in izgubo individualne avtonomije in posledično v zlorabo moči in manipulacijo.

Prispevek je dialektični prikaz tega prehoda z referencami na konkretne zgodovinske družbeno-politične situacije v naši družbi.

Toplo priporočam!

Kratko predstavitev pripravil: Vojteh Urbančič

*Človek je samo toliko velik,
do koder najnižje skloni glavo pred avtoritetami.
(Marjan Frigelj na Facebook)*

Nisem prepričan, če so eseji Jožeta Pučnika iz šestdesetih let prejšnjega stoletja »Naša družbena stvarnost in naše iluzije«, »Družba in država«, »Moralne korenine kulta osebnosti«, ter še nekateri drugi, zaradi katerih je bil v prejšnjem sistemu politično preganjan in obtožen na devet let zapora, odsedel jih je sedem, kakšne velike filozofske stvaritve. Tega v kakšnih verodostojnih kritikah, takrat ko so bili zapisi objavljeni in do današnjih dni, ni zaslediti, je pa bil esej o kultu osebnosti zelo aktualen v času socialistične Jugoslavije, ko je nastal, in ostaja aktualen tudi pozneje v slovenskem poosamosvojitvenem času, do današnjih dni, ko se zopet nič kaj prikrito plazita na plano avtokracija in ustvarjanje zametkov kulta osebnosti.

Ko Pučnik v eseju »Moralne korenine kulta osebnosti« analizira ta anahronizem takratnega časa, ko so eseji nastali, kako do njega v po-revolucionarni družbi pride, govori pretežno o razmerah v Sovjetski zvezi in med vrsticami zelo previdno o Jugoslaviji. Kar zadeva kult osebnosti govori izključno o Stalinu. Takratnega kultnega predsednika Jugoslavije neposredno ne omenja, a med vrsticami je kot poglobitni namen zapisa razbrati ravno to. Zanimivo ob tem je, da se niti z eno samo besedo ne dotakne Titove štafete mladosti, ki je bila nesporno največje malikovanje njega in največja manifestacija kulta osebnosti. To kaže na Pučnikovo dokajšnje bojazljivo disidentstvo in strah, da v svoji razpravi ne bi dal organom pregona dovolj oprijemljive vsebine kot povod za aktivizacijo abstraktnega prava, o katerem razpravlja kasneje, in vseh posledic, ki jih je takšno pravo omogočalo.

A to, ta njegov zastrti namen, ga ni obvaroval pred obtožbo, ta kritična razprava ga je pripeljala v kremplje takratnih institucij za zaščito države in do obsodbe na dolgoletni zapor.

... »Kult je čaščenje nečesa, kar je izrazito nad ljudmi« zapiše Pučnik, »in čemur ljudje niso enakovredni. Kulni odnos do nekega človeka zato ni medčloveški odnos, temveč slepa pokorščina višjemu. Slepa zato, ker se ne podreja zaradi takšnih ali drugačnih resničnih človeških lastnosti osebnosti, temveč zaradi nečesa, kar so takemu človeku dodali od znotraj, nalepili na njegovo človeško resničnost. Lahko je to nimb svetnika, preroka, nezmotljivosti ali »veličine«. Skratka – kulni odnos med ljudmi je neenakopraven odnos do nečesa, kar ni le nad njimi, temveč tudi izven njih, izven človečnosti. V kultu osebnosti torej ne gre za pristne odnose med ljudmi, temveč, za umetno ustvarjeno razmerje do nekoga, ki je kot objekt kulta tuj, človeško nerazumljiv in na kakršen koli način vsiljen.« ...

In nadaljuje po nekaj odstavkih: »Brž, ko v nekem človeku ne ocenjujemo več njegove resnične človeške vrednosti, ki je v pomenu njegovega delovanja v družbenem življenju, in ga kljub temu na kakršenkoli način upoštevamo in trpimo na odgovornem mestu, potem je naš odnos do njega neresničen in ga lahko imenujemo kulni odnos. Še več: s takim neresničnim odnosom izražamo malikovanje njegovega položaja – malikujemo abstraktno pravo, ki mu tak položaj dodeljuje in ščiti.«...

Ko Pučnik govori o pravu, ki osebam s kultom osebnosti omogoča visoki politični položaj in ga ščiti (imenuje ga abstraktno pravo), je potrebno reči, da je to v enem delu eseja tudi analiziral. Tokrat pa nas ne zanima ta plat problema, tudi nas ne zanima kaj kult je, temveč kako kult v različnih okoljih nastane in kako ga nato krog sopotnikov, z zlorabo in celo s priredbo pravnih norm seveda, ščiti pred vsako demokratično kritiko zunaj kroga dejanskih in lažnih malikovalcev.

...»Neresničen in navidezen ni le on, temveč tudi mi: njegovo navidezno konstituira naša neresničnost, ki abstraktno pravo dopušča. To je fetišizem prosvetljenega in ponosnega človeka XX. stoletja. V njegovem življenju so maliki, ki jih trpi nad seboj in okrog sebe. Fetišizem modernega človeka je slabše vrste od tistega v srednjem veku: takrat je človek svoj nadčloveški in stvarno neresnični idol doživljal in izražal s tem svoj moralni značaj – danes ne doživlja ničesar, saj kolikor je korumpiran, hladno izračuna prednost enega malika pred drugim. Tip hladno zbirokratiziranega in do vseh vrednot hladno ciničnega človeka v modernih sistemih zavzema eno najnižjih stopenj človečnosti v zgodovini civilizacije.«...

Težke besede, in še kako resnične, ki razgaljajo politične elite in pomembne osebnosti takratnega časa, so v razmerah po padcu komunizma in uvedbe parlamentarne demokracije tudi za železno zaveso in na zahodnem Balkanu aktualne še danes.

* * *

Evropski avtokrati, samodržci, diktatorji in kulti osebnosti 20. stoletja, če prejšnja srednjeveška ignoriramo, so nastali na pogoriščih Oktobrske revolucije, burnega časa in vrenj za gospodarsko prevlado ter prerazporeditev kolonialnih ozemelj med obema vojnoma, španske državljanske vojne prej, in pozneje zaradi strahovito negotovih gospodarsko političnih razmer neposredno po 2. svetovni vojni. V takšnih razmerah splošne zmede se v družbah in glavah prebivalstva uveljavijo močne osebnosti, dejansko sposobni voditelji, vojskovodje in zmagovalci v vojnah, s fašističnimi ali z revidiranimi marksističnimi težnjami, ki se sami in z močno podporo najbližjih sopotnikov, mimo takrat že dokaj utečenih demokratičnih standardov, utrdijo na oblasti. Če izpustimo raznoterost vzrokov in povodov za vsa ta vrenja, lahko ugotovimo, da so izredne razmere, med katere uvrščamo v prvi vrsti socialne revolucije, tudi čas vojne in neposredno povojne zmede, prvovrstno rastišče, na katerega se najlažje zaseje, zraste, se utrdi in za daljši čas obstane nedemokratična oblast z močno avtoritarnim posameznikom. Ljudje pod pritiskom izrednih in kaotičnih razmer, materialno uničeni in razčlovečeni, ne reagirajo dovolj hitro in razumsko; menijo, da resnična demokracija ni dovolj učinkovita za urejanje razmer, zato v upanju na učinkovitejše reševanje zagat bolj zaupajo močnim osebnostim, upognejo hrbet in s tem omogočijo nastanek avtokratskih režimov z nedemokratičnimi stvori na oblasti.

* * *

Konec osemdesetih in v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja so v Evropi takšni režimi padli. Vzhodnoevropski narodi, ki izhajajo iz teh več desetletnih nedemokratskih režimov prejšnjega stoletja, niti v 21. stoletju še niso dovolj dojeli vseh razsežnosti, ki jim jih nudi pred tremi desetletji pridobljena parlamentarna demokracija. Po spremembi režima se še enostavno ne znajdejo dovolj, kaj vse jim novonastali družbeni red omogoča, ter kako ga na najbolj demokratičen način negovati in ohranjati ostvarjene demokratične pridobitve. V njih, v njihovi zavesti, nemara celo podzavesti, je še nekaj trdovratnih usedlin pokornosti nekdanjim diktatorjem in nedemokratskim režimom, v katerih so živeli več desetletij. Mislijo, da še vedno rabijo močno roko in zato še vedno hočejo imeti voditelje, ki jim z avtoritarnim vladanjem nadomeščajo instrumente prave demokratične oblasti. Če imamo v mislih samo Evropo, se to nanaša tako na države nastale iz Sovjetske zveze, na države nastale iz trdega dela socialističnega bloka vzhodne Evrope, kakor tudi na države nekdanjega socializma, nastale iz republik nekdanje Jugoslavije.

Tudi v državah z mnogo daljšo demokratično tradicijo se je občasno našlo in se še najde dovolj neozaveščenih volivcev, ki na površje splavijo omejeno demokratičnega ali celo nedemokratskega oblastnika. A tam je pojav blažji; do takšnega stanja običajno pride v bolj kriznih časih in še takšna oblast traja običajno le en mandat ali še manj.

Ljudje v mladih demokracijah niti po treh desetletjih parlamentarne demokracije še vedno ne hodijo na volitve v dovolj velikih odstotkih, da bi izvolili kandidate z jasno, v pretekli praksi izraženimi vrhunsko demokratičnimi, strokovnimi, moralno etičnimi in vodstvenimi lastnostmi, temveč v skladu s privzgojeno, dobesedno vcepljeno, dolgoletno nedemokratsko indoktrinacijo, se še vedno v politiki navdušujejo za močne osebnosti, ne oziraje se na njihove večkrat izpričane negativne osebne karakteristike. Močne osebnosti takšnega kova pa imajo vselej avtorske, koruptivne in mafijske lastnosti; k temu pa prednjačijo še v sposobnostih manipuliranja z manj ozaveščenimi volivci. V zgodovini doslej še nobeden avtokrat, ne diktator, ne kriminalni velik razsežnosti, ni bil brez atributov močne osebnosti. Tako na oblast pridejo značajske in operativno izvedbene sicer močni posamezniki s kriminalno preteklostjo, ki so moralno etični pohabljeni.

S tem pa ni mogoče trditi, da tudi resnično demokratični politiki niso močne osebnosti. So, vendar na strokovnem in moralno etičnem področju in le skozi svojo strokovnost, moralno in etiko lahko postanejo močni tudi kot voditelji in le skozi te lastnosti zmorejo prepričati dovolj ozaveščenih volivcev. Svoje volivce pridobivajo z argumenti znanja, sposobnosti vodenja in demokratičnosti. Poprečni volivci omejeno demokratičnih vedenj jih v njihovi manjši agresivnosti težje prepoznajo in zato so od njih tudi težje izvoljivi.

Močno strokovne in demokratične voditelje volijo splošno ozaveščeni in bolj izobraženi volivci, avtorsko nastrojene pa intelektualci iz oportunističnih nagibov, manj izobraženi neozaveščeni volivci, zafrustriranci vseh profilov, ki imajo mnogo več kariernih želja, kakor so jih iz mnogoterih subjektivnih razlogov sposobni uresničiti. Običajno so to lenoba, splošna operativna nesposobnost ter v veliko primerih tudi alkoholizem in vse druge vrste zasvojenosti. V to kategorijo volivcev, ki volijo močne avtorske osebnosti spadajo tudi vse kriminalno anarhistične in skrajno desno nastrojene militantne osebnosti. Tudi razmišljajoči izobraženci brez moralno etičnih vrednot, ki se običajno ukvarjajo s kriminalno dejavnostjo, in svoje imetje ustvarjajo z iskanjem lukenj v zakonodaji in izigravanjem davčne zakonodaje, volijo in storijo vse, da bi na oblast prišle močne avtoritarne osebnosti.

Takšna pisana družina negativcev rabi na oblasti avtokrata, ker ta s toleriranjem njihovih nemoralnih in kriminalnih praks v poslovnem in družbeno političnem življenju, legitimira njihovo moralno in etično sporno delovanje in jih za lojalnost skozi sistemski klientelizem, nepotizem in politično korupcijo dobro nagraduje. Zato so za avtoritarne osebnosti vselej zelo zahvalni volivci, ki se v volilnih kampanjah zelo angažirajo, z besedo in denarjem, in okrog sebe zbirajo ter prepričujejo manj ozaveščene in nevedne volivce.

Velik vpliv na odločitve volivcev imajo tudi njihova nazorska nagnjenja. Prave demokrate volijo zmerno levi in pogosto tudi ateistično usmerjeni volivci, v to kategorijo spadajo še skrajni levičarji, saj v

sedanjih razmerah družbene zavesti in ne dovolj oddaljeni eri padca nedemokratskega sistema še ne morejo na vidne državne položaje uspešno kandidirati levičarji skrajnejše usmeritve, avtokratske močne osebnosti pa volijo desno usmerjeni in teistični volivci. Mnogo k temu doprinese tudi RKC kot najmočnejša skrajno desno usmerjena verska institucija in njeni nazorsko skrajno desno, domala klerikalno usmerjeni veljaki, če druga manj številčna verstva pri nas zanemarimo. Avtokrati so skoraj vedno povezani z verskimi institucijami in jih po izvolitvi, navkljub ustavni ločenosti cerkve od države, protiustavno nagrajujejo. To jim seveda ni težko, ne jemljejo namreč iz svojih žepov, temveč iz državne blagajne.

Posebna kategorija, ki dobro uspevajo v razmerah avtokratskega vodenja države, so podjetniki, mali podjetniki in obrtniki zelo vprašljivih moralno etičnih lastnosti. Vedo namreč, da se morajo v normalnih razmerah vodenja države na transparentno demokratičen način močno truditi za uveljavitev na trgu, ko pa se spečajo z avtokratom na oblasti, običajno njihov dotedanji obseg poslov z družbami v državni lasti in z njimi povezanimi družbami, silovito poskoči. Avtokratska oblast jim za ceno lojalnosti s prirejenimi javnimi razpisi omogoči večji delež udeležbe pri poslovanju z državo in državnimi družbami.

* * *

Ne samo diktatorji 20. stoletja, tudi sodobni avtokrati, da bi se obdržal na oblasti, po stari navadi trinogih monarhov, sodobnejših diktatorjev in komunističnih samodržcev, nujno potrebujejo sovražnika. Brez sovražnika ne morejo obstajati, ker s kazanjem nanj in borbo proti njemu, lahko dokaj uspešno odvrta pozornost od svoje nedemokratske in še bolj od svojih koruptivnih in kriminalnih dejanj. Ob dejanskem ali navideznem zunanjem je še bolj priročen notranji sovražnik, ker z bojem proti njemu lažje pridobivajo naklonjenost domače javnosti. Z namišljenim notranjim sovražnikom ustvarijo napete razmere neprestane ogroženosti, ki so jih le oni sposobni obvladovati in zaščititi družbo pred namišljenimi razdiralci te družbe.

Notranji sovražnik je običajno najuspešnejši politik z najvišjo politično podporo volivcev iz nasprotnega političnega pola. Nanj, sodobni avtokrati, na njegove pristaše, sodelavce in medije, ki ga ne črnijo dovolj pred volivci, uperijo vse svoje propagandne zmogljivosti, češ da rušijo, ne samo njih, temveč rušijo njihovo vlado in njihovo nenavadno dobro vodenje države. Zato, kritike načina vodenja države in kazanje na korupcijska in kriminalna dejanja njihove vladne ekipe in sopotnikov niso napadi na njih, temveč so napadi na celotno državo in tako jih okvalificirajo za državne sovražnike par excellence. Tako države niso več samo zaokrožena ozemlja prebivalstva, infrastrukture ter njihovi gospodarski in kulturni potenciali, z državami se enačijo avtokratski voditelji držav in vlad ter avtokrati kot osebe na njihovem čelu.

* * *

Vsak avtokrat v državah s parlamentarno demokracijo, ki so mu avtokratske želje z delovanjem opozicije delno pristrižene, če ni pravočasne spremembe na demokratičnih volitvah in mu mandat traja dalj časa od družbeno uveljavljene običajnosti, zlagoma, a vztrajno, prehaja v kult. Avtokrat sam z dušenjem vsakega mišljenja, drugačnega od svojega in prvega ešalona zvestih privržencev okrog sebe, z nesprejemljivo popačenimi, nemoralnimi in zlaganimi medčloveškimi odnosi, postanejo arhitekti enega najbolj izprijenih medčloveških odnosov – kulta osebnosti. Tega v parlamentarnih demokracijah na državni ravni ni mogoče v popolnosti doseči, ostvarljivo je le v razmerah strahovlade v Severni Koreji in v kakšni monarhiji katere od banana republik. Drugod se to pojavlja le v omejenih razmerah postkomunističnih vzhodnoevropskih in balkanskih držav in marsikateri afriški, azijski ali južnoameriški državi s predsedniškim sistemom.

Sprva avtokrati in predvsem njihovi oportunistični častilci ustvarijo »mali strankarski« kult osebnosti. Če z agresivno propagando in brezsravnim populizmom pridobijo dovolj volivcev ter pridejo na oblast, dobimo na vrhu države nekakšen mali kult osebnosti, ki se nikoli ne more razviti v razsežnosti minulih kultov osebnosti nekdanjih enopartijskih držav. Dejansko demokratično misleči volivci kulturnosti voditelja namreč ne sprejemajo, zato ta anahronizem, bolezen omejeno ozaveščenih in oportunističnih glav, k sreči ne seže v celotno populacijo. Ga je pa dovolj med privrženci partije na oblasti (ja, takšna

stranka postane sinonim za zloglasno partijo), da je med njimi, zaradi bojazni za lastne koristi, demokratična kritičnost voditelja povsem zatrta. Vsakdo, ki samo malo izstopa iz takšnega odnosa, je avtomatično izločen, njegova kariera je zapečaten in postane ozmerjani sovražnik, ne samo kulturne osebnosti temveč tudi sledilcev, postane še en notranji sovražnik države več.

Nosilci malega kulta osebnosti v postkomunističnih parlamentarnih demokracijah kot po pravilu izhajajo iz nekdanjih kadrov komunističnih partij. Redke so izjeme in še te delujejo po stari navadi komunistov revizioniranega komunizma. Brez notranjega sovražnika ne morejo funkcionirati in močno prednjačijo v korupciji, klientelizmu in nepotizmu.

Avtoritarnemu voditelju na poti h kultu osebnosti na oblast obilno pomagajo povzpetni oportunisti. Običajno to storijo iz povsem egoističnih razlogov, ker si od tega obetajo velike koristi. Vedo, običajno pa jim je to že v času vzpona avtokrata na oblast obljubljeno, da bodo za lojalnost, ki pa ni nikoli povsem iskrena, temveč zgolj pohlepno pragmatična, skozi klientelistični, nepotistični in koruptivni značaj avtokrata, bogato poplačani.

Nikoli se natančno ne ve, kdaj se avtokrat prekvalificira v mali kult osebnosti; proces ni časovno opredeljen in traja kar nekaj časa z vsemi odkloni, značilnimi za samodržstvo. Torej stroga ločitvena črta prehoda med avtoritarnim voditeljem in kultom osebnosti ne obstaja. Obstaja le krajše ali daljše obdobje, ko privrženci avtokrata in samodržca ne ocenjujejo več po njegovih sposobnostih, temveč nekritično spregledajo vse njegove odklone od normalnosti. Največkrat so to kriminalna in koruptivna dejanja, in ga sprejemajo zgolj zaradi porekla, nekih dozdavnih njegovih nekdanjih zaslug in političnega položaja, na katerega je bil izvoljen in imenovan, tako da se postopoma oblikuje mali kult osebnosti. Pristaši vse bolj postajajo razčlovečeni čistilci, malikovalec pa mit in veličina v svoji dejanski moralno etični majhnosti, brez pravih uporabnih vrednosti za demokratične družbene odnose.

Če torej avtokratski voditelji ostanejo dalj časa na čelu politične stranke ali še višje v institucijah države, oni sami in vse spremljajoče moralne pokveke postopoma pomagajo zgraditi mali kult osebnosti svojega vodje. Nihče kulta osebnosti ne more uveljavljati mimo močne politične združbe, vodene s trdo roko. S prihodom na oblast se možnosti utrjevanja kulta osebnosti avtoritarnega vodje močno povečajo, ker se skozi zaposlovanje v institucijah države, skozi ustanovitev novih državnih institucij za svoje točno določene kadre ter v zaposlitvah in poslih v državnih družbah, možnosti za nagrajevanje sopotnikov avtokrata pomnogoterijo.

* * *

Avtokratski politiki začnejo že pred prevzemom oblasti, še bolj intenzivno pa po njem, organiziranje vzporednih institucij civilne družbe. Med svojimi privrženci najdejo dovolj takšnih, ki so pripravljeni, za ustrezno nagrado seveda, ustanoviti še eno novinarsko, veteransko združenje, morebiti še zgodovinsko, pisateljsko organizacijo. V podobnem procesu se znajdejo tudi sindikalna združenja, predvsem v monopolnih državnih družbah, ki obenem postanejo tudi odlagališča za zaslužne odslužene kadre iz burnega časa pred prevzemom oblasti in po njem.

Po prihodu na oblast jo začnejo najprej utrjevati z mrzlično okupacijo represivnih resorjev in propagande, če ta resor obstaja. Brutalno jih prevzamejo in z raznimi manipulacijami postavijo najbolj verne ter preverjene podpornike, ki so se s svojimi dejanji izkazali v predhodnih turbulentnih časih pripravljeni pred vzponom na oblast. Kot nagrado za lojalnost, pod pretvezo, da ne morejo učinkovito vladati brez kadrov, ki jim zaupajo, nastavijo svoje verne vazale tudi na čelo policije, vojske, obveščevalnih, kriminalističnih in preiskovalnih institucij. Ker smo že ugotovili, da se pod njihovo streho združuje veliko ljudi s kriminalno preteklostjo, ki zaradi takšnih in drugačnih pravnih bravur v sodnih postopkih niso bili obsojeni, pod njegovo oblastjo dejansko kriminalci nadzirajo preiskavo svojih kriminalnih dejanj. Če delno parafraziramo Frana Milčinskega: V Butalah Cefizliji postanejo policaji.

* * *

Nato avtoritarni voditelji z elementi kulta osebnosti z menjavo neposlušnih v programskih in nadzornih svetih javnih medijev, z menjavo nelojalnih članov, s spremembo pravilnikov in zakonov, če ne gre

drugače, prevzamejo javne medijske institucije, zamenjajo dotedanje urednike in vodstva, ter imenujejo svoje kadre. Vedno se v novinarskih vrstah najdejo oportunisti in osebnosti, pravzaprav jih je presenetljivo veliko, ki s svojimi izdelki strežejo točno določeni politični opciji iz ozko sebičnih razlogov, za svojo osebno korist in za ideološko stran politične opcije, katere glasnik so.

Med levimi in desnimi nedopustno opredeljenimi novinarji za en ali drugi politični pol skorajda ni razlike; oboji neprofesionalno strežejo svojim gospodarjem in za nagrado dobijo vodilne in vodstvene položaje v državnih medijih.

Če v Slovarju slovenskega knjižnega jezika velja: 1. Prostitucija je opravljanje spolnih odnosov za plačilo in 2. ekspresivno, navadno s prilastkom pojav, da se odpoveduje načelom, idealom zaradi materialnih koristi: politična prostitucija; prostitucija v umetnosti in brez zdržkov bi lahko še dodali prostitucija v novinarstvu. Temu zlu se ni mogoče izogniti tudi v največjih demokracijah, kjer ima neodvisno novinarstvo že stoletno tradicijo in so si dobri novinarji s svojim dobrim delom ustvarili trdne materialne razmere, ko se jim ni potrebno več podrežati vsakomur, ki ponuja plačilo. V novonastalih demokracijah pa je povsem drugače: splošno prerivanje za večjim bogastvom, s katerim bi izstopali iz povprečja, je zajelo vse sloje družbe in tudi novinarji so v tem toku.

Novinarji se imajo skozi nadzorno funkcijo za eno od vej oblasti, žal pa se ravno oni dokaj pogosto bolj ali manj prikrito prodajo najboljšemu ponudniku. Prostituiranje novinarjev je morebiti malo pregrob izraz, a v več primerih je še kako primeren. Samostojni, brez institucionalne medijske hiše nas toliko ne zanimajo, ker svoje delo podrejajo konkurenci na trgu, bolj nas zanimajo novinarji javnih servisov in medijev, ki jih tako ali drugače sofinancira država, bodisi naravnost iz proračuna ali pa z reklamiranjem tako in tako monopolnih državnih podjetij. Nekateri, ki so bili še v prejšnjem sistemu zelo predani družbeno politični delavci, so po zasuku političnega sistema, kakor politiki konvertiti, tudi sami konvertirali in iz težnje po koristi spremenili svoj pogled na družbena dogajanja povsem v nasprotno ideološko stran. Drugi, bolj odločno ideološko usmerjeni v levo ali desno, so svoj kurz v skladu z usmerjenostjo svojega medija obdržali.

* * *

Najbolj zanimiva tovrstna prerivanja, ko gre za našo državo, so bila in so še vedno prisotna v javni medijski hiši. Za normalno levo ali desno usmerjenega gledalca in poslušalca ustvarjajo dokaj uravnotežen program. Bolj skrajno nazorsko opredeljeni, v levo ali desno, vidijo veliko propagande za nasprotno in premalo za svojo politično opcijo. Zelo zanimivo je dejstvo, da je v javnem mediju nekaj poznanih zelo desno naravnanih novinarjev, ki skozi svoje skrajno ideološke izdelke tega sploh ne skrivajo. Nasprotno, za svojo politično opcijo ustvarjajo izključno propagandne izdelke z zelo malo ali pa sploh brez vsakršnih profesionalno strokovnih novinarskih načel. Nasprotno so novinarji bolj levega političnega nazora pod nenehnimi grobimi pritiski nasprotne politične opcije. V nazorsko malo čez pol na levo nagnjeni družbi in pri tako veliko neopredeljenih volivcih, ki so dokaj lahek plen populistične propagande, obstaja nenehna velika nevarnost za vzpon na oblast populističnih revanšističnih politikov, med novinarji, v strahu za lastni status, vlada zelo velika samocenzura. Bojazen za nadaljevanje profesionalne kariere jih močno zavira, zato njihovi izdelki niso v zadostni meri profesionalna analiza družbeno političnih in socialnih razmer, temveč bolj bojazljivi neprofesionalni zmazki. Zato je raven kvalitete novinarstva v javnih servisih iz leta v leto nižja, ker imamo na eni strani izrazito desno propagandno novinarstvo, na drugi pa celo vrsto klasično samocenzurno zavrtih novinarjev. Nenehna bojazen, da ja ne bi kakšen novinarski izdelek izpadel preveč levo usmerjen, hromi novinarsko ustvarjalnost in ohranja medijski prostor kvalitetno podhranjen. Izjema je nekaj hrabrih novinarjev, pretežno lokalnih dopisnikov, ki manj pokrivajo aktualno politične, več pa splošno ekonomske, kulturne in socialne teme, kjer pa je veliko manj visoko političnih in nazorsko opredeljenih tem kakor v centru. K sreči je v ta vakuum dokaj uspešno vskočila novinarska srenja občil v zasebni lasti, ki za enkrat, dokler bodo lastniki v tem videli višjo gledanost, večje naklade in več naročnikov reklam, lahko kritično obravnavajo tako levo kot desno politično usmerjene nosilce javnih funkcij. Navkljub manjši kvaliteti in pretiranemu nagnjenju k senzacionalizmu tem danostim ta trenutek ne bi smeli pretirano gledati v zobe. Problem nastane le pri reklamiranju državnih družb, ki so v nekaj preteklih mandatih desnice bile temeljito kadrovske prevetrene z lojalnimi kadri, s tem pa te družbe kar

dobro vzdržujejo nad vodo nekaj izrazito desno usmerjenih propagandnih medijev, ki z odstotkom gledanosti ne zaslužijo dovolj za svoj obstoj.

* * *

Če podrejanje medijev in z materialno odvisnostjo kupovanje njihove naklonjenosti, ki razvršča novinarstvo iz nadzorne funkcije oblasti v njeno trobilo, lahko razvrstimo v nabor moralno etičnih odklonov v postkomunistični neoliberalni družbi, lahko razvrstimo v klasične odklone pokvarjenosti človeške rase, v najbolj sprevržena protičloveška dejanja, načrtni razkroj sodne veje oblasti. Najbolj sprevrženo dejanje avtoritarnih voditeljev je podrejanje sodne veje oblasti. Avtoritarna oblast začne razgradnjo tožilstva in sodstva z natančno dirigiranimi napadi na obstoječe kadre, ki so kakorkoli sodelovali pri preiskovalnih in sodnih postopkih njihovih kriminalnih dejanj. Za diskreditacijo preiskovalca, tožilca ali sodnika je dovolj že, da avtokrat nekje omeni domnevno nepravilno dejanje nekoga izmed njih, in že to sprevrženo aktivnost nadaljujejo strankarski mediji stranke avtokrata, mediji povezani z njim, ki so za Judežovo delo nagrajeni z reklamiranjem družb v državni lasti, lotijo pa se ga tudi številni lažni profili na družbenih omrežjih, ustvarjeni nalašč za takšne namene.

Nobena sodba, ki doleti avtokrata na poti k oblasti ali že na oblasti ali njegovega sopotnika, ni pravična, vse so kot po pravilu politični procesi. Z zelo močno falango sposobnih advokatov, med ljudmi se jim reče mafijski advokati, ki jih lahko plačajo iz predhodnih koruptivno kriminalnih dejanj in pozneje dobijo še dobre posle pri državnih podjetjih, jih lahko plačajo in sodbe padejo na višji stopnji zaradi izločitve dokazov, bizarnih napak pri postopku in izločitve domnevno okuženih preiskovalcev, tožilcev in sodnikov. Močno orožje avtokratskih politikov in kroga njihovih sodelavcev v sodnih postopkih zoper njih je zavlačevanje postopkov in institut zastaranja. V sodnih procesih so tožencem domnevno kršene osnovne človekove pravice. Na koncu je večina sodb razveljavljenih, danih v ponovno presojo, a običajno zaradi oviranja začrtanih narokov na sodiščih, zavlačevanja, načrtovano in objektivno pogojenih predolgih sodnih postopkov, zastarajo. Storilci, ki se nenehno v javnosti prikazujejo kot politični preganjanci, niso obtoženi, postanejo nedolžni, ter od države zahtevajo in dobijo celo odškodnine. To ne velja samo za gospodarski kriminal, velja tudi za morilce, če so le dovolj močno vpeti v avtokratov režim.

* * *

Ko so po političnem preobratu konec osemdesetih in začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja začele nastajati institucije novega reda in se ustanavljati stranke, so marsikje v postkomunističnih državah vodilno vlogo prevzele močne osebnosti, spreobrnjeni sopotniki prejšnjih režimov. V pomanjkanju dejanskih demokratičnih kadrov je prazen prostor ponovno zasedel establišment prejšnjega režima, torej večinsko dotedanji kadri – politični konvertiti in morebiti tu in tam še kakšen dejanski politični disident. Natančno to se je po političnem preobratu zgodilo tudi v Sloveniji. Celotna politična srenja iz prejšnjega sistema je konvertirala: eni zmerno v socialne demokrate, veliko drugih pa je radikalno za tristo šestdeset stopinj zasukalo svoje politično prepričanje in postali so bolj ali manj trdi desničarji

Z radikalnimi konvertiti pa je običajno tako: če se enkrat spreobrnejo, so se pripravljeni spreobrniti večkrat. Če se iz komunista spreobrnejo v klerokonservativca, če se iz ateista spreobrnejo v teista, niso nazorsko samo nestabilni, temveč so v bistvu breznazorski. Njihov nazor je to, kar jim v danih okoliščinah in trenutni politični situaciji najbolj koristi. Če se iz komunista lahko spreobrnejo v zadrtega desničarja, so se v primernih razmerah pripravljeni spreobrniti tudi v fašista, če bi jim to v takratnih razmerah najbolj koristilo. Nikoli niso ne ogenj ne voda, so eno in drugo ali oboje hkrati, a eno je gotovo, vedno so moralno etične pokveke, ker Savel je namreč samo enkrat postal Pavel, in še to le v biblijskih pripovedkah.

* * *

Ko je enkrat kult osebnosti ustvarjen, ko ga avtokrat s pomočjo najbližjih sopotnikov zgradi, se okrog njega oblikuje sprevrženi vrednosti sistem tekmovanja, kako najbolje ugajati voditelju. Gre za neizprosno prerivanje za položaje, ki jih kultni voditelj določa na osnovi zaslug pri vernemu služenju in

blatenju namišljenih in umetno ustvarjenih notranjih sovražnikov. Sposobnost in kvaliteta postane povsem postranska stvar, vrednota postane pogostost in glasnost hvaljenja vodje in zasramovanje političnih nasprotnikov. Pozneje, ko gre kariera avtokratskega voditelja proti koncu, pa se tekmovanje v ugajanju sprevrže v neizprosni boj za njegovo nasledstvo. Nobenega sramu, nobene zdravorazumske zavore ne poznajo v svoji sprevrženi oportunistični pohlevnosti prej, poznajo le agresivno komolčenje za oblast. Poznane so besede karizmatičnega Janeza Drnovška: »Saj se boste za moje nasledstvo še pobili«, ki so nemara res malo, po poslancu Hvalici, celo titovske, a odražajo dejansko stanje ob zamenjavah karizmatičnih, avtoritarnih in kultnih politikov.

Še iz časa preteklega sistema poznamo besede Staneta Dolanca, ko je Jugoslavija 1972. leta postala svetovni prvak v košarki: »Zlati fantje bodo odšli v Beograd in pravkar osvojeno zlato kolajno bomo podarili tovarišu Titu.« V tem času sta poznana tvita poslanca Franca Breznika: »Vse najboljše in bog te živi @jjansasds, slovenskega naroda sin«, ter vzklik ob koncu neke razprave v parlamentu: "Bog živi Slovenijo, bog živi SDS, bog živi Janeza Janšo!"

Poznano je kar nekaj takšnih izjav, ki potrjujejo domneve, da se kult osebnosti rojeva ali da je v takšni ali drugačni, sicer omejeni, pojavi že rojen. V javnem slovenskem in širšem svetovnem diskurzu jih je za trenutni razmah parlamentarne demokracije kar veliko. Preveč. A fenomenu nastajanja novih kultov osebnosti danes ne bi smeli reči rojevanje, prej bi ga morali imenovati kotitve stvorov.

Torej avtokrati današnjih dni svojega kulta osebnost ne zgradijo neposredno sami, sami vzpostavijo za svoj vzpon samo solidne temelje, zgradijo ga dovolj inteligentni preračunljivi prebrisanci in oportunisti, ki si ob njihovem kultu s služenjem njihovi ideji zagotovijo materialne koristi, zafrustrirani nezadovoljneži s svojim statusom nezadovoljneža v družbi in pričakovanji, da jim bo pa avtoritarni režim omogočil izpričati svoje omejene sposobnosti v uspešno zgodbo. In pa vodljiva neozaveščena množica volivcev, ki ne dojema, kakšna naj bo prava demokracija in kako sploh funkcionira. Tako si ljudje sami dobrovoljno nadenejo nevidne okove podrejenosti in s tem postanejo tudi notranje nesvobodni.

Kult osebnosti ima v našem zgodovinskem spominu že kar dolgo rdeče obarvano brado, a ta v poosamosvojitvenem času danes znova dobiva sveži črni narastek. Srečo imamo, da v demokratični parlamentarni družbi ta anahronizem ne more okužiti cele populacije, temveč le manjši del in da se ne morejo skotiti pravi kulti osebnosti, temveč le mali strankarski stvori.

V času covid-19 pandemije so delno nastale podobne razmere, ki jih avtoritarni politični voditelji z že utrjeno avtoritarno strukturo v svoji politični združbi in v družbah s krajšo demokratično tradicijo poskušajo – ob zmedu in negotovosti ekonomsko-političnih in socialnih razmer – izkoristiti za daljšo utrditev na oblasti. Ljudem se skupno s svojimi najožjimi sodelavci z močnimi reklamnimi prijemi predstavijo kot edini sposobni urediti nastale domala kaotične razmere. A ljudstvo ima še vedno demokratične vzvode v svojih rokah, na demokratični javnosti dejansko demokratičnega političnega establišmenta pa je, da jih primerno aktivirajo in da se že enkrat dokončno utrdi dejanska demokracija z vodji nesporno visokih strokovnih in moralno etičnih lastnosti.

Maribor, 15. 7. 2021

Vojteh Urbančič

Kratka predstavitev prispevka

Avtor v obsežnem sestavku celovito predstavi družbeni razvoj na Kitajskem skozi več stoletij, pri čemer se osredotoča na obdobje po drugi svetovni vojni oz. zmagi revolucije 1949. Zanima ga razmerje med ekonomsko uspešnostjo in avtoritarnostjo (pomanjkljivo demokratičnostjo) ter sekularnostjo aktualne kitajske družbeno-politične ureditve. Po opisu osrednjih postavk trenutnega socio-ekonomskega stanja v LR Kitajski in njene mednarodne politične vloge predstavi osrednje vidike hitre kitajske ekonomske ekspanzije, tudi in predvsem v povezavi z razvojem oz. 'etapnimi' spremembami ideologije Komunistične partije Kitajske v obdobju 1920–2023. Pri tem podrobneje predstavi vodilna idejna in politična načela aktualnega kitajskega voditelja Xi Jin Pinga. V nadaljevanju avtor **(a)** analizira vpliv ateizma in sekularnosti na družbeno-ekonomski razvoj Kitajske (ilustrativni podatki o razmerju med povprečnim IQ in % verujočih na Kitajskem in v drugih državah; razmerje med % verujočih in nivojem znanja šolajočih v izbranih državah), **(b)** predstavi vpliv ateizma na družbene vrednote (konfucijanizem, kolektivizem, komunitarizem, etika vrlin ...) in **(c)** naniza etične izzive sodobne Kitajske v luči globalnih trendov (globalizacija, individuacija, moralni relativizem, okoljska tveganja, družbena neenakost in premoženjske razlike). V zaključku avtor ugotavlja, da sta sekularizem in ateizem igrala pomembno vlogo pri gospodarskem vzponu Kitajske (vključno z njenim znanstvenim in tehničnim napredkom ter krepitevijo socialne stabilnosti).

Kratko predstavitev pripravil: Jože Kos Grabar

* * * * *

"Ni važno, kakšne barve je mačka, važno je, da lovi miši."

Kitajski pregovor

1. FENOMEN KITAJSKA

Že dolgo je zorela v meni želja, da bi si poskušal razsvetliti 'fenomen Kitajska', kot ga nekateri (upravičeno) imenujejo. V dosedanjih prispevkih za Ateistični zbornik sem se podrobneje ukvarjal s Sovjetsko zvezo (Rusijo) in s Socialistično federativno republiko Jugoslavijo (SFRJ). Skušal sem definirati in analizirati vzroke, zakaj so v teh dveh državah socialistične revolucije doživele svoj termidor v začetku 90' let prejšnjega stoletja.

Nekako na marginah moje pozornosti pa je bila (morda zaradi našega evropocentrizma) Kitajska, ki je edina uspela ohraniti revolucionarne dosežke revolucije iz 1949 in je danes druga ekonomsko-vojaška velesila ter je na dobri poti, da postane prva še v tem desetletju.

V oči mi je padel pojav, ki je nosilna tema tega zbornika: vpliv etike in religije na družbeno-ekonomski razvoj neke države. Kitajska je danes med najbolj sekularnimi državami na svetu (samo 7 % religioznih).

Obstaja široko razširjen medkulturni omalovažujoč stereotip, ki nakazuje, da ateisti niso vredni zaupanja in nimajo moralnega kompasa. Ali je kaj resnice v tem mnenju? Na podlagi teorije o kulturnih, (de)motivacijskih in kognitivnih vzrokih za ateizem, so obsežne raziskave skušale ugotoviti,

ali obstajajo zanesljive podobnosti in tudi razlike med verniki in neverniki v moralnih vrednotah in načelih, ki jih podpirajo. Štiri nedavne študije¹ so raziskovale, kako je sekularnost (v primerjavi z verskim prepričanjem) povezana s podpiranjem različnih moralnih vrednot in načel v pretežno religiozni (v primerjavi z nereligiozno) državi (recimo ZDA v primerjavi s Češko republiko; ZDA 73 % vernikov, Češka 21 %; april 2023)².

Splošna ugotovitev je, da so domnevni kulturni in demotivacijski vzroki, ki so vodili v ateizem (recimo omejena izpostavljenost verski propagandi, kvalitetno javno izobraževanje, ki krepi racionalno razmišljanje, nizka eksistencialna ogroženost, ipd.) povezani z ateizmom. Poleg tega so ti dejavniki povezani s šibkejšim odobravanjem zavezujočih moralnih vrednot, temelječih na veri. Rezultati tudi kažejo, da imajo neverniki (v primerjavi z verniki) bolj konsekvencialističen pogled na moralo³; ta pogled je povezan tudi z drugim domnevnim predhodnikom neverovanja – analitičnim kognitivnim stilom.

Postavil bom tezo, da so sekularizem in ateizem ter iz njiju izhajajoča etika in posledično izostanek permanentnih medverskih trenj in spopadov ter izgubljanje energije in časa z neskončnimi ideološkimi debatami o neobstoječem in irelevantnem, pripomogli k ekonomski uspešnosti moderne Kitajske.

Takoj na začetku želim enoznačno in nedvoumno povedati, da sedanji kitajski režim NI demokratičen, da niti približno ne ustreza tistemu 'carstvu svobode', o katerem je pisal in sanjal Marx, zato ga nobena napredna država ne more imeti za vzor ali za svoj cilj. Ne glede na ekonomsko uspešnost gre za avtoritarni, diktatorski in avtokratski režim, kjer se na široko kršijo temeljne človekove pravice in svoboščine. Res pa je, da kitajsko komunistično vodstvo skrbi za življenjski standard stotin milijonov ljudi na Kitajskem in da v zunanji politiki vodi pretežno miroljubno in spravljivo politiko. Navedeno ugotovitev se da razumeti tudi kot ugotovitev, da ni nujne kavzalne povezave med ekonomsko uspešnostjo in demokracijo. Hitlerjev Tretji rajh je bil vsaj do začetka vojne po nekaterih merilih ekonomsko uspešna družba, hkrati pa ena najbolj represivnih policijskih držav, kar jih poznamo.

V nadaljevanju bom skušal to tezo dokazati.

2. NEKAJ UVODNIH MISLI

Ljudska republika Kitajska (LRK) je uradno ateistična, saj vlada spodbuja državni ateizem in odvrča državljane od prakticiranja organizirane vere. Po uradnih podatkih je ateistov ali pripadnikov "kitajskih tradicionalnih verovanj", kot sta npr. budizem in taoizem (ki jih po naših kriterijih ne moremo šteti za 'prave' religije, kakršne so tri monoteistične) 73,56 % populacije (podatki za leto 2023). Kitajska ljudska verstva, ki vključujejo čaščenje lokalnih božanstev, prednikov in duhov, se pogosto mešajo z budizmom in taoizmom ter ustvarjajo sinkretično⁴ obliko verovanja.

V kitajski ustavi so religije urejene podobno, kot so bile pri nas v SFRJ: verske dejavnosti so svobodne, dokler ne izzivajo ali spodkopavajo avtoritete države. Verske skupine se morajo registrirati pri vladi in delovati znotraj meja, ki jih določijo oblasti. Prepovedana je zloraba religije v politične namene.

¹ <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7904147/>

² <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/least-religious-countries>

³ Konsekvencializem je teorija, ki pravi, da je opredelitev, ali je nekaj dobro ali slabo, odvisno od rezultatov. Dobro je dejanje, ki prinese več koristi kot škode, medtem ko dejanje, ki povzroči več škode kot koristi, ni.

⁴ *združevanje, spajanje različnih, nasprotujočih si nazorov, religij ali njihovih elementov v skladno celoto.* Hinduizem recimo predstavlja sinkretizem bramanskih in budističnih elementov.

3. KITAJSKA PRED REVOLUCIJO 1949

Pred revolucijo leta 1949 so Kitajsko zaznamovali dolga zgodovina imperialne vladavine, tuji vdori in notranji konflikti. Zaradi postavitve zgodovinskega okvira in konteksta naše analize, je po moje nujno vsaj površno poznati ključne dogodke v kitajski dolgi zgodovini, ki so zaznamovali njen današnji status.

Pozna dinastija Qing⁵ /izg. 'čin'/ (1644–1912), ki so ji vladali etnični Mandžuri, je bila zadnja cesarska dinastija na Kitajskem. V tem obdobju se je Kitajska soočila s pomembnimi izzivi, vključno z gospodarsko stagnacijo, korupcijo in vdorom zahodnih sil. Opijske vojne⁶ z Veliko Britanijo (1839–1842 in 1856–1860) so oslabile položaj Kitajske in jo prisilile k odstopu ozemelj ter podelitvi koncesij tujim silam.

Boksarski upor (1899–1901), ki so ga podžigala čustva proti tujcem in želja po izgonu zahodnega vpliva, je bil nasilen upor proti tujcem in kitajskim kristjanom. Večnacionalne sile so upor zatrle, kar je povzročilo nadaljnje ponižanje dinastije Qing.

Padec dinastije Qing in Republike Kitajske (1912–1949): Nezadovoljstvo z vladavino dinastije Qing je sčasoma privedlo do revolucije leta 1911, ki je strmoglavila imperialni sistem in ustanovila Republiko Kitajsko. Sun Yat-sen, vodja revolucionarnega gibanja, je postal prvi začasni predsednik republike.

Obdobje vojskovodij (1916–1928): Po padcu dinastije Qing je Kitajska doživela obdobje razdrobljenosti in politične nestabilnosti. Regionalni vojaški voditelji, znani kot vojskovodje, so izvajali nadzor nad različnimi deli države, kar je vodilo v konflikte, državljanske vojne in socialne nemire.

Severna odprava in Kuomintang (KMT): Kuomintang⁷, ki ga je vodil Čang Kaj-šek, se je pojavil kot močna politična stranka. Leta 1926 je KMT sprožil 'Severno odpravo', katere cilj je bil poenotiti Kitajsko in strmoglaviti vojskovodje. Kampanja je bila sprva uspešna in je vzpostavila nadzor nad večjim delom Kitajske.

Komunistična partija Kitajske (KPK) in kitajska državljanska vojna: Vpliv in moč KPK (ustanovljene leta 1921) je v tem obdobju ves čas naraščal. Napetosti med KMT in KPK so sčasoma pripeljale do obsežne državljanske vojne. Le-ta je trajala od I. 1945 do I. 1949 in je privedla do zmage KPK pod vodstvom Mao Ce Tunga.

Dolgi pohod (1934–1935): Ta neverjetni 'dolgi marš', dolg okoli 10.000 km, je KPK omogočil, da se je ponovno zbrala in pridobila podporo podeželja, s čimer je okrepila svoj položaj. V nasprotju z voljo takratnega voditelja KPK Lija, je Mao s kakšnimi 3.000 možmi (pretežno ruralnega porekla) krenil proti jugu. Li je menil, da gre za lumpenproletariat, ki nima izgrajene razredne zavesti in je zahteval od Maoa, da vojsko razpusti. Bil je prepričan, da lahko revolucijo izvede le mestni industrijski proletariat. Mao se je temu uprl in nadaljeval pohod, oba pa sta se (zmotno, seveda) strinjala, da je to začetek svetovne revolucije (kot boljševiki leta 1917). Stalinova Kominterneta je zaradi svojeglavosti odstavila Lija in ga poklicala 'na zagovor' v Moskvo, v CK KPK pa je Stalin 'delegiral' dva svoja ubogljiva in vdana 'prava' komunista, indoktrinirana s stalinizmom (Bo Gu in Čang Wen Cian). Mao ju ni sprejel kot voditelja, saj je (upravičeno) menil, da po letih bivanja v Moskvi nimata pojma, kaj se dogaja doma.

Leta 1934 se je Mao podal na pohod, ki je znan kot 'dolgi marš', da bi se izognil obkolitvi enot Delavsko-kmečke Rdeče armade s strani Čang-Kaj-Šekovega *Kuomintanga* in ponesel baklo upora

⁵ Mimogrede, Kitajska je po tej dinastiji dobila ime: angl.: China, fr.: Chine.

⁶ Opijske vojne imenujejo zgodovinarji dve vojni med Kitajsko in zahodnimi državami v času dinastije Qing. Prva je potekala med Veliko Britanijo in Kitajsko in je trajala od leta 1839 do 1842. Druga je trajala od leta 1856 do 1860 in je vključevala tudi Francijo.

Vojne so bile povezane tudi z mnogimi drugimi stvarmi, ne le z opijem. Šlo je tudi za vsiljeno odpiranje Kitajske evropski in ameriški trgovini in kolonizaciji.

⁷ V prevodu: "Ljudska narodna stranka", ustanovljena je bila leta 1911 in je postala središče kitajske revolucije v prvi polovici 20. stoletja. Izšla je iz "Društva kitajske obnove", ki ga je leta 1894 ustanovil Sun Yat-sen.

širok Kitajske. Po enem letu in po približno 10.000 km marša jih je prišlo na cilj v Janan živih le cca 8.000 od 100.000 borcev.

Ta dolgi pohod je utrdil Maovo vodilno vlogo v KP Kitajske.

Japonska invazija (1937–1945): Leta 1937 je Japonska začela obsežno invazijo na Kitajsko, kar je pomenilo začetek druge kitajsko-japonske vojne⁸. Kitajci so se borili proti japonski okupaciji in ta konflikt je dodatno oslabil KMT in omogočil KPK, da je razširila svoj vpliv.

Komunistična zmaga in Ljudska republika Kitajska: Kitajska komunistična partija je zmagala v kitajski državljanski vojni leta **1949**. 1. oktobra 1949 je Mao Ce Tung razglasil ustanovitev Ljudske republike Kitajske, kar je pomenilo konec Republike Kitajske in začetek nove Kitajske, ki traja še danes.

Na splošno so Kitajsko pred revolucijo leta 1949 zaznamovali politični pretresi, tuje vmešavanje, družbeni nemiri in gospodarski izzivi. Revolucija je prinesla konec imperialnega sistema in tujega kolonialističnega vmešavanja ter ustanovila Ljudsko republiko Kitajsko, ki je totalno spremenila politično, družbeno in gospodarsko pokrajino države. Država praznuje letos 76. obletnico obstoja. Leninova partija in država sta dočakali 73 let, toda nič na kaže, da je Kitajska danes v zatonu. Nasprotno, ni ji videti, da jih ima že čez sedemdeset, saj je polna mladostnega zagona ...

Ker je bil Mao oče Ljudske republike Kitajske, ki jo je kot predsednik Komunistične partije Kitajske (KPK) vodil od ustanovitve leta 1949 do smrti leta 1976, moram povedati še nekaj besed o njem, saj je današnja Kitajska v nekem globokem smislu njegov dedič in zapuščina.

Ideološko je bil marksist – leninist, njegove politične teorije, vojaške strategije in revolucionarna praksa so poznane kot **maoizem**.

Mao ni bil globok teoretik (kot npr. Lenin ali Trocki), njegovi spisi so bolj kot filozofske analize, nekakšni napotki za revolucionarno delovanje (znamenita 'rdeča knjižica', ki jo je imel skoraj vsak Kitajec). Je zgodovinsko zelo kontroverzna osebnost.

Med prvimi se je aktivno uprl Stalinu in povedel Kitajsko po novi poti, ki je unikum v zgodovini socialističnih revolucij (če odštejemo Titov poskus s samoupravljanjem). Dobro je razumel vlogo kmečkega prebivalstva v revoluciji in se zanašal nanj, kar je bilo takrat v neskladju z ortodoksni marksizmom. Združil je prej razdrobljeno Kitajsko, izgnal okupatorje (Japonce) in odpravil kronično lakoto, od katere je letno umiralo na desetine milijonov Kitajcev.

Med njegovo 27-letno vladavino je nasilno umrlo med 40 in 70 milijonov ljudi, kar je več kot v katerikoli drugi socialistični državi.

Verjel je, da je moč priti do razvitega socializma z orjaškimi socialnimi eksperimenti. kakršna sta bila 'veliki skok naprej'⁹ in 'kulturna revolucija'¹⁰.

⁸ Prva se je odvijala med kitajsko dinastijo Qing in Japonskim imperijem v obdobju vladavine Meiji (1894-95) za vpliv na Korejskem polotoku, ter se končala z Japonsko zmago. Z zmago si je Japonska priključila Korejski polotok, Tajvan, otok Penghu in polotok Liaodong.

⁹ To je bila nora zamisel o tem, kako podvojiti proizvodnjo železa **v enem letu**, ki se je začela leta 1958. Po ukazu KP Kitajske so na dvoriščih po vaseh zgradili več kot 600.000 'plavžev', kjer bi naj pridobivali železo. Ljudje so metali v te plavže vse, kar je bilo železnega, izplen pa je bil seveda izredno skromen. Tako pridobljeno železo je bilo skoraj neuporabno. Ocenjujejo, da je zaradi lakote, ki je nastala kot posledica tega eksperimenta umrlo do 30 milijonov Kitajcev.

¹⁰ To je bilo socialno-politično gibanje, ki je trajalo 10 let (1966–1976) in ga je lansiral sam Mao kmalu po tem, ko si je Kitajska komaj opomogla od prejšnje norosti. Njen cilj je bil popolnoma razrušiti temelje stare kitajske družbe in vzpostaviti novo – komunistično. Šlo je za nekakšno vrsto 'socialne lobotomije', ki je imela po merilih Evrope nepojmljive razsežnosti. Glavna tarča podivjane mladine (rdečegardistov) z Maovimi rdečimi knjižicami

Podpiral je avtorske režime v Albaniji, S. Koreji in S. Vietnamu.

Kljub strašnim posledicam teh napak, ga tudi moderna Kitajska šteje za ustanovitelja in utemeljitelja države, ki postaja prva svetovna gospodarska in vojaška velesila in ki ji je – tako vsaj kaže – uspelo združiti ogenj in vodo, se pravi partijski monopol z razvitim tržnim gospodarstvom. To pa je dosežek, s katerim se ne more pohvaliti še nobena socialistična revolucija doslej ...

4. TRENUTNI SOCIO-EKONOMSKI STATUS KITAJSKE

Prebivalstvo:

Kitajska je najbolj naseljena država na svetu, saj ima več kot 1,4 milijarde ljudi. Velikost prebivalstva daje Kitajski pomembno prednost v smislu velikega trga delovne sile in potrošniškega trga.

Gospodarstvo:

Kitajska je v zadnjih nekaj desetletjih doživela hitro gospodarsko rast in je trenutno drugo največje gospodarstvo na svetu za ZDA. Prešla je iz pretežno agrarnega gospodarstva, ki temelji na kmetijstvu, na proizvodno in izvozno usmerjeno gospodarstvo, s poudarkom na panogah, kot so elektronika, tekstil, avtomobilska industrija in telekomunikacije. Kitajska je prav tako veliko vlagala v infrastrukturo in je postala vodilna v svetu na področju hitrih železnic in obnovljivih virov energije.

BDP:

Kitajski bruto domači proizvod (BDP) vztrajno narašča in Kitajska je spričo tega postala pomemben akter v svetovnem gospodarstvu. Po podatkih, ki so na voljo do leta 2021, je kitajski BDP drugi največji na svetu, za ZDA¹¹. Vendar so se stopnje rasti v primerjavi s prejšnjimi leti upočasnile, Kitajska pa prehaja na potrošniško gospodarstvo, primerljivo z Zahodnim.

Tehnologija:

Kitajska je dosegla pomemben napredek na področju tehnologije in inovacij. Postala je vodilna v različnih tehnoloških sektorjih, vključno s 5G, e-trgovino, umetno inteligenco in obnovljivo energijo. Kitajska tehnološka podjetja, kot so Huawei, Xiaomi, Alibaba in Tencent, so pridobila svetovno prepoznavnost. Kitajska vlada je prav tako pospešila tehnološki razvoj s pobudami, kot je "Made in China 2025", za spodbujanje visokotehnoloških industrij.

Vojska:

Kitajska ima po številu osebja največjo vojaško silo na svetu¹². Država je posodabljala svoje vojaške zmogljivosti, vlagala v napredno orožje, širila svoje pomorske zmogljivosti ter razvijala zmogljivosti v vesolju in na kibernetičnem področju. Prizadevanja Kitajske za modernizacijo vojske so pritegnila pozornost v azijsko-pacifiški regiji in po svetu.

Mednarodni vpliv:

Mednarodni vpliv Kitajske v zadnjih letih strmo narašča. Brez nje ni mogoče rešiti nobenega pomembnega mednarodnega problema ali konflikta. Razširila je svoje diplomatske in gospodarske odnose po vsem svetu s pobudami, kot je pobuda Belt and Road (BRI)¹³, katere namen je izboljšati

v rokah so bili intelektualci. Milijone so jih odvlekli iz univerz in drugih izobraževalnih ustanov in jih prisilili delati v vaških 'komunah'. To je po ocenah poznavalcev terjalo še nadaljnjih 20 milijonov žrtev.

¹¹ V letu 2022 je znašal BDP Kitajske 18,1 bilijona (18.100 milijard) USD, ZDA pa 25,46 bilijona.

¹² V letu 2022 je aktivni sestav kitajske ljudske armade štel 2,035.000 vojakov, rezervni sestav pa še dodatnih 510.000.

¹³ Kitajska pobuda Belt and Road (BRI) (一帶一路) je strategija, ki si prizadeva povezati Azijo z Afriko in Evropo prek kopenskih in pomorskih omrežij z namenom izboljšanja regionalnega povezovanja, povečanja trgovine in spodbujanja gospodarske rasti.

infrastrukturno povezljivost in trgovino med Kitajsko in drugimi državami. Kitajska si prav tako prizadeva povečati svojo vlogo v mednarodnih organizacijah in dejavno sodeluje pri globalnem upravljanju.

Primerjava z ZDA:

Združene države ostajajo največje svetovno gospodarstvo in imajo visok BDP na prebivalca¹⁴. Imajo visoko razvito in raznoliko gospodarstvo. Vodilne so v sektorjih, kot so tehnologija, finance, zdravstvo in zabava. ZDA imajo enega najdaljših neprekinjenih demokratičnih političnih sistemov¹⁵, močno vojsko in obsežna globalna zavezništva. Prav tako ohranjajo pomemben vpliv prek izvoza svoje kulture in sploh tega, kar imenujemo s frazo "american way of life" (ameriški način življenja), medijev in tehnologije.

Čeprav kitajsko gospodarstvo hitro raste, se še vedno sooča z izzivi, kot so dohodkovna neenakost, okoljska vprašanja in staranje prebivalstva. ZDA in Kitajska imata različne politične sisteme, ideologije in pristope k upravljanju, kar vodi do razlik na področjih, kot so človekove pravice, svoboda govora in dostop do informacij.

Kar zadeva mednarodni vpliv, so imele ZDA v preteklosti prevladujočo vlogo, vključno s statusom največje vojaške velesile na svetu in statusom dolarja kot rezervne svetovne valute. Vendar pa je vzpon Kitajske kot svetovne gospodarske sile povzročil povečano konkurenco in geopolitične napetosti med državama.

Pomembno je omeniti, da se lahko dinamika globalne geopolitične pokrajine hitro spremeni in da se lahko družbeno-ekonomski status Kitajske in Združenih držav sčasoma razvije v smeri, ki jih ni mogoče napovedati. Ruska agresija na Ukrajino 2022 je postala mednarodni dejavnik, ki je dobro premešal karte v mednarodni politiki.

5. VRTOGLAVA EKONOMSKA EKSPANZIJA

Gospodarski uspeh Kitajske je mogoče pripisati več dejavnikom:

- 1. Gospodarske reforme:** Kitajska se je v poznih sedemdesetih letih prejšnjega stoletja lotila niza gospodarskih reform in prešla iz centralno načrtovanega gospodarstva v bolj tržno usmerjen sistem. To je vključevalo uvedbo zasebnega podjetništva, tujih naložb in tržnih mehanizmov. Te reforme so omogočile večjo prožnost, učinkovitost, produktivnost in inovativnost v gospodarstvu.
- 2. Številčna delovna sila:** Kitajska ima ogromno prebivalstva, ki zagotavlja obsežno 'industrijsko armado' (Marxov izraz!), ki je bila pomembna prednost v smislu proizvodne zmogljivosti in stroškov. To je pritegnilo tuje naložbe in olajšalo industrijsko rast, zlasti v delovno intenzivnih panogah.
- 3. Razvoj infrastrukture:** Kitajska je veliko vlagala v razvoj infrastrukture, vključno s prometnimi omrežji, telekomunikacijami in energetskimi sistemi. To je izboljšalo povezljivost znotraj države, zmanjšalo logistične stroške in podprlo gospodarsko rast.
- 4. Izvozno usmerjena proizvodnja:** Kitajska je postala svetovna proizvodna supersila, ki proizvaja široko paleto blaga za izvoz. Svoje nizke stroške dela, obsežne proizvodne zmogljivosti in ugodno poslovno okolje je izkoristila, da je postala največji izvoznik na svetu.¹⁶
- 5. Vladne politike in načrtovanje:** Kitajska vlada je izvajala dolgoročne gospodarske načrte in politike, ki spodbujajo industrializacijo, tehnološki napredek in inovacije. Te vključujejo pobude, kot sta

¹⁴ ZDA 76.348, Kitajska pa 12.813 USD *per capita* (2022), kar pomeni šestkrat več.

¹⁵ Ustanovljene so bile 4. julija 1776.

¹⁶ V letu 2021 je LR Kitajska izvozila za skoraj tri bilijone (tri tisoč milijard) USD. Za primerjavo: tega leta so ZDA, kot največja ekonomija na svetu, izvozile za 2,1 bilijona USD blaga in storitev.

"Made in China 2025"¹⁷ in pobuda Belt and Road, katerih cilj je spodbuditi visokotehnološke industrije in razširiti trgovinsko povezljivost.

6. Neposredne tuje investicije (NTI): Kitajska je dejavno iskala tuje naložbe ter vzpostavila posebne ekonomske cone in spodbude za privabljanje multinacionalnih korporacij. Neposredne tuje naložbe so prispevale k prenosu tehnologije, ustvarjanju delovnih mest in pritoku kapitala, kar je dodatno spodbudilo gospodarsko rast Kitajske.

7. Izobraževanje in kvalificirana delovna sila: Kitajska je vložila ogromna sredstva v izobraževanje in razvoj kompetenc, kar je vodilo do velikega števila visoko izobraženih in kvalificiranih delavcev. To je olajšalo rast na znanju temelječih industrij in tehnoloških inovacij.

8. Močna državna intervencija: Medtem ko je Kitajska sprejela tržno usmerjene reforme, ima država še vedno odločilno vlogo pri strateškem vodenju in usmerjanju gospodarstva. Vlada ohranja nadzor nad ključnimi sektorji, strateškimi industrijami in finančnimi institucijami, kar omogoča usklajeno gospodarsko načrtovanje in regulacijo.

Pomembno je omeniti, da se je kitajski gospodarski uspeh soočal tudi z izzivi in spori, kot so dohodkovna neenakost, okoljska vprašanja in kršenje pravic intelektualne lastnine. Poleg tega gospodarski uspeh ni nujno enak splošnemu družbenemu blagostanju ali posameznikovim svoboščinam, saj sta kitajski politični sistem in stanje človekovih pravic predmet kritik.

6. RAZVOJ PARTIJSKE IDEOLOGIJE V KPK

Razvoj partijske ideologije v KPK je sledil dialektiki družbenih razmerij, ki pa so bila sama posledica dialektike temeljnih lastninskih/produkcijskih razmerij. Za potrebe tega prispevka podajam splošen pregled ključnih faz in vplivnih ideoloških strujanj znotraj KPK:

1. Marksistično-leninistična ideologija (1920–1940): KPK je bila ustanovljena leta 1921 pod močnim vplivom marksizma-leninizma. V tem obdobju si je KPK prizadevala za zmago socialistične revolucije, ki se je zgledovala po idejah Marxa in Lenina. Stranka se je osredotočala na organiziranje delavskega razreda in kmetov za strmoglavljenje kapitalističnega sistema in vzpostavitev proletarske države.

2. Misel Mao Ce Tunga (1940–1970): Mao Ce Tung, vodja KPK od 1930-ih do svoje smrti leta 1976, je igral ključno vlogo pri oblikovanju partijske ideologije. Razvil je svojo različico marksizma-leninizma, znano kot misel 'maoizem'. Poudarjal je pomen podpore kmetov za uspeh revolucije na podeželju, pa tudi množične mobilizacije in gverilskega bojevanja. Maove ideje, opisane v različnih delih, kot je "Mala rdeča knjižica", so bila idejna platforma stranke med kitajsko državljansko vojno in v prvih letih Ljudske republike Kitajske.

3. Teorija Deng Xiaopinga (izg: Deng Šiao Ping) (1978–1990): Po Maovi smrti je Deng Xiaoping postal najpomembnejši voditelj in je uvedel pomembne spremembe v ideologijo in politiko Kitajske. Deng je kot primarna cilja stranke poudaril **gospodarski razvoj in modernizacijo**, ki vodita k uvedbi tržno usmerjenih reform in odpiranju Kitajske tujim naložbam. Dengova ideologija, znana kot 'teorija Deng Xiaopinga', je zagovarjala "socializem s kitajskimi značilnostmi", ki je združeval socialistična načela z elementi tržnega gospodarstva.

4. Teorija treh predstavniških vlog (1990–začetek 2000-ih): KPK pod vodstvom Jianga Zemina je svojo ideologijo še naprej razvijala z uvedbo teorije 'treh predstavniških vlog'. Ta teorija, uradno sprejeta leta 2002, vsebuje tri zahteve/pogoje: razvoj modernih produkcijskih sil, usmeritev k

¹⁷ "Made in China 2025" je strateški načrt, ki se je začel leta 2015 in je usmerjen na zmanjšanje odvisnosti Kitajske od tuje tehnologije in spodbujanje kitajskih tehnoloških proizvajalcev na svetovnem trgu. Namen tega ambicioznega načrta je spremeniti dojemanje Kitajske kot proizvajalca nižjega cenovnega razreda v proizvajalca višjega cenovnega razreda. Želijo doseči ta cilj do leta 2025, tj. desetletje od leta, ko je načrt prvič zaživel.

izobraževanju in kulturi ter upoštevanje interesov večine Kitajcev. Bila je namenjena razširitvi družbene baze stranke in prilagajanju spreminjajočemu se družbeno-ekonomskemu okolju Kitajske. Poudaril je, da mora KPK zastopati ne le delavski razred in kmete, temveč tudi napredne produktivne sile, napredno kulturo in interese večine kitajskega ljudstva.

5. Xi Jin Pingova (izg: Ši Džin Pin) misel o socializmu s kitajskimi značilnostmi za novo dobo (2017–danes): Pod vodstvom Xi Jinpinga, sedanjega generalnega sekretarja KPK, je bil vzpostavljen nov ideološki okvir, imenovan "Xi Jinpingova misel". Zapisan je bil v partijskem statutu leta 2017 in še dopolnjen leta 2022. Misel Xi Jinpinga poudarja prizadevanje za nacionalno pomladitev, krepitev vodstva stranke in poglobljanje socialističnega upravljanja. Vključuje elemente, kot so "kitajske sanje" in pobudo Belt and Road, ki se osredotočajo na spodbujanje svetovnega vpliva Kitajske in zagotavljanje osrednje vloge stranke v vseh slojih družbe.

Pomembno je omeniti, da čeprav so bile te ideologije vplivne, ideologija KPK ni statična in se prilagaja novim okoliščinam in izzivom, kot se stranki zdi primerno. To je politika v najboljši marksistični tradiciji.

Kmalu po prevzemu oblasti, je Xi dejansko opustil fikcijo, da Kitajsko upravlja kolektivno vodstvo partijskih tovarišev in skoncentriral tako rekoč vso moč odločanja v svojih rokah. Čeprav je uradno zavračal pojem "kulta osebnosti", je vseeno postal najbolj popularen, dinamičen in priljubljen voditelj, po Mao Ce Tungu. Z uporabo svoje novo pridobljene avtoritete za hitre in odločne korake, je Xi v nekaj mesecih po prevzemu položaja sprožil vrsto pobud, namenjenih krepitevi legitimnosti KPK z zatiranjem korupcije v partiji in vladi ter spodbujanju padajoče stopnje kitajske gospodarske rasti. Sprejel je tudi ukrepe za krepitev pritiska na finančne oligarhe in za krepitev represije nad disidenti, omejevanje dejavnosti nevladnih organizacij in nadaljnjo poostritev nadzora nad internetom. Med drugimi ukrepi je režim sprejel nove zakone proti vohunjenju in proti terorizmu, ki izenačujejo mirno nasprotovanje s terorizmom, okreplil je nadzor nad skupinami civilne družbe, ki prejemajo tuja sredstva in nad posebnimi etničnimi manjšinami (recimo Ujguri). Po Xijevih navodilih je Peking sprožil tisto, kar je skupina Human Rights Watch Harvard-Yenching Institute, imenovala 'diktatorjeva dilema'.

Poleg teh konkretnih ukrepov si je Xi prizadeval okrepiti ideološko disciplino v KPK in prebivalstvu v celoti. Kmalu po prevzemu funkcije je odobril razdelitev 'Poročila o trenutnem stanju v ideološki sferi' partijskim uradnikom na vseh ravneh. Ta dokument je opredelil sedem "omembe vrednih težav", ki zahtevajo posebno pazljivost in pozornost. Med te 'nevarnosti' so bila vključena tudi prizadevanja tujih in domačih sovražnikov za spodbujanje subverzivnih idej, kot so 'zahodna ustavna demokracija', 'univerzalne vrednote', 'civilna družba', 'neoliberalizem', 'zahodna ideja novinarstva' in 'zgodovinski nihilizem', ki postavlja pod vprašaj reformo in odpiranje ter socialistično naravo socializma s kitajskimi značilnostmi¹⁸. Ta direktiva je zagotovila osnovo za 'popravljalno kampanjo', katere cilj je bil izboljšati uspešnost delovanja KPK, kot tudi kasnejši prehod na program 'domoljubne vzgoje' in ga razširiti tako, da bo vključeval kitajske študente, ki študirajo v tujini.

Xi je prav tako dal svoj značilen pečat uradni ideologiji, ko je izjavil, da namerava doseči 'kitajske sanje', opredeljene kot 'velika pomladitev kitajskega naroda'. Ti slogani rastejo neposredno iz kompleksa ponižanja in zahtevajo renesanso in prenovu zaradi krivic in trpljenja, ki so ji jih povzročile tuje sile; ne želi le, da bi se Kitajska dvignila, ampak da bi bila povrnjena na svoje pravo mesto v svetu. Toda Xijeva retorika je tudi glas bolj odločne, samozavestne in v prihodnost usmerjene oblike kitajskega nacionalizma. Pod njegovim vodstvom bo Kitajska – namesto, da bi še naprej sledila previdnemu diskurzu Denga Xiaopinga iz leta 1991, da naj država 'skriva svoje zmogljivosti in čaka na pravi čas', – zdaj 'stremela k dosežkom'. Do leta 2049, ob 100. obletnici države, je Xi obljubil svojim državljanom, da bodo kitajske sanje "neizogibno" dosežene, čeprav ostaja nejasno, kaj bi to dejansko pomenilo.

¹⁸ "Communique on the Current State of the Ideological Sphere," 22. 4. 2013. Glej 'Document 9: A ChinaFile Translation,' ChinaFile, 8. 11. 2013, <https://www.chinafile.com/document-9-chinafile-translation>.

7. VPLIV ATEIZMA/SEKULARNOSTI NA DRUŽBENO-EKONOMSKI RAZVOJ KITajsKE

Vpliv ateizma in nereligioznosti na družbeno-ekonomski razvoj Kitajske je zapletena in večplastna tema, pri kateri je treba upoštevati različne dejavnike. Menim, da so tile ključni:

Zgodovinski kontekst:

Kitajska ima dolgo zgodovino filozofskih tradicij in religij, vključno s konfucianizmom, taoizmom in budizmom. V 20. stoletju, zlasti pod komunistično vladavino, je vlada odvrčala ljudi od verskih praks in spodbujala ateizem kot del svojega ideološkega okvira. Spodbujanje ateizma je temeljilo na prepričanju, da je vera nezdržljiva z marksistično ideologijo in bi lahko bila potencialni izziv avtoriteti komunistične partije.

Družbena stabilnost in nadzor:

Za ateizem in sekularizem velja, da spodbujata družbeno stabilnost in nadzor na Kitajskem. Z odvrčanjem od konfesionalnih pripadnosti je komunistična partija uspešno zmanjšala vpliv verskih institucij in preprečila morebitne izzive za svojo oblast. Ta pristop je vladi pomagal ohraniti enoten ideološki okvir in izvajati nadzor nad družbeno-politično dinamiko.

Fokusiranje na materialni napredek:

Spodbujanje ateizma na Kitajskem je pogosto spremljalo poudarjanje materialnega napredka in gospodarskega razvoja. Materialistični monizem je namreč temelj ideologije KPK. Vladna osredotočenost na gospodarsko rast in modernizacijo je imela prednost pred verskimi ali duhovnimi prizadevanji. To je kitajski vladi omogočilo, da skoncentrira sredstva in prizadevanja na industrializacijo, tehnološki napredek, razvoj infrastrukture in zmanjševanje revščine.

Izobraževanje in znanstveni razvoj:

Ateizem in nereligioznost na Kitajskem sta tesno povezana s poudarkom na izobraževanju in znanstvenem razvoju. Promocija znanstvenih spoznanj in racionalnega razmišljanja je bila spodbujena kot del državne ideološke agende. Ta pristop je povezan z napredkom znanosti in tehnologije na Kitajskem, kar prispeva k njenemu socialno-ekonomskemu razvoju, inovativnosti in industrijski konkurenčnosti.

Iracionalna verovanja, ki so običajno povezana z religioznimi prepričanji, slabijo podporo znanosti in razvoju. Religijsko prestreljena družba izgublja čas in energijo z neplodnimi neskončnimi prepiri in sovražnostmi med znanostjo in religijo (ki je imanentna in vedno prisotna!), še posebej pa škoduje izobraževalnemu sistemu z nenehnimi poskusi vdorov verskih vsebin v javne šole. Poleg tega se v zasebne verske šole stekajo ogromna proračunska sredstva, ki bi se lahko koristno uporabila v javnih sekularnih šolah.

Sploh ne bi smeli biti presenečeni, ko beremo znanstvene raziskave, ki ugotavljajo, da obstoji močna negativna korelacija med religioznostjo in povprečnim inteligenčnim kvocientom v neki državi.

Poglejmo si nekaj primerov!

Povprečni IQ v ZDA je 97, medtem ko je IQ v državah z **NIZKO RELIGIOZNOSTJO** takle:

POVPREČNI IQ	% VERUJOČIH:
1. Hong Kong (108)	26 %
2. Nova Zelandija (108)	33 %
3. Južna Koreja (106)	43 %
<u>4. Kitajska (105)</u>	<u>7 %</u>

POVPREČNI IQ	% VERUJOČIH:
5. Japonska (105)	13 %
6. Izrael (101)	30 %
7. Švica (101)	37 %
8. VB (100)	30 %
9. Norveška (100)	21 %
10. Nizozemska (100)	26 %
11. Avstrija (100)	39 %
12. Luksemburg (100)	39 %

Zdaj pa pogledjmo rezultate za **NAJBOLJ VERNE** države!

POVPREČNI IQ	% VERUJOČIH:
1. Malavi (60)	99 %
2. Zambija (71)	99 %
3. Etiopija (69)	99 %
4. Niger (69)	99 %
5. Šri Lanka (79)	99 %
6. Jemen (85)	99 %
7. Somalija (68)	98 %
8. Afganistan (84)	97 %
9. Gvineja (67)	97 %
10. Laos (89)	97 %
11. Mjanmar (87)	97 %
12. Kambodža (91)	96 %
13. Jordanija (84)	96 %
14. Gana (73)	95 %

V državah, kjer je ateistov več kot 20 %, je nacionalni povprečni IQ nad 98. Ne samo, da sta inteligenca in izobrazba obratno sorazmerni z religijo, ugotovljeno je bilo tudi, da **VEČ KOT LJUDJE VEDO O RELIGIJI, MANJ VERJETNO JE, DA BODO RELIGIOZNI**. Za ilustracijo moje trditve, da religioznost zelo negativno vpliva na povprečni IQ, se zamislite nad tole primerjavo: Nova Zelandija, kjer je % verujočih le 33 %, ima povprečni IQ 108! V Malaviju, kjer je % verujočih 99 %, je povprečni IQ 60, kar je skoraj za polovico manj!

Še opomba: IQ ni odvisen od standarda, blagostanja ali stopnje šolske izobrazbe v neki državi!

Novinarka Kate Cohen-Posey je 12. februarja 2023 v zelo vplivnem **Washington Postu** zapisala tole:

"Tam, kjer živim, je na vladnih stavbah in vsakem avtomobilu mestne policije napisano 'In God We Trust' (Verujemo v boga), kar je, če pomislite na to, neverjetno ironično. (Glasovanje o tej odločitvi očitno ni bilo potrebno.) Ateisti in agnostiki razumejo, da pomisel na "boga" ne pomeni nobenega določenega boga ali vere, toda tisto, kar religiozno prebivalstvo večinoma ignorira, je, da pomeni vero v nekega boga. Torej, ko zvezne, državne in lokalne vlade dovolijo,

da se domneva "njegov" obstoj, kršijo ne samo naše pravice do neverovanja, ampak tudi ustavo ZDA. <https://www.washingtonpost.com/opinions/2023/02/12/atheists-faith-america/>

Naj kot uvod v mojo argumentacijo citiram Dawkinsa:

"Religiozna verovanja so iracionalna. Religiozna verovanja so butasta (dumb) in še bolj butasta: superbustasta. Religija žene drugače sicer razsodne ljudi v celibatne samostane, ali v strmoglavljanje letal v nebotičnike. Religija motivira ljudi, da se bičajo po hrbtu, da se sežigajo sami ali pa svoje hčere, da ovajajo svoje stare mame kot čarovnice, ali v manj skrajnih primerih, da preprosto stojijo ali klečijo, teden za tednom, med ceremonijami, ki so noro dolgečasne. /.../ Obstoj religije je dokaz, da ljudje hitro osvojimo iracionalna verovanja in jih širimo, tako longitudinalno skozi tradicijo ali horizontalno v epidemijah evangelizacije."

Po 'Pew Research Center' raziskavi iz 2018 več kot polovica odraslih Američanov (55 %) pravi, da vsak dan molijo, v primerjavi s 25 % v Kanadi, 18 % v Avstraliji in 6 % v Veliki Britaniji. (v povprečni evropski državi je takšnih 22 %). V zvezi z njihovimi molitvenimi navadami so Američani bolj podobni ljudem v številnih revnejših državah v razvoju – vključno z Južno Afriko (52 %), Bangladešem (57 %) in Bolivijo (56 %).

Izkazalo se je, da so ZDA edina od 102 držav, ki so bile proučene v študiji in ki ima višjo raven tako verovanja in bogastva. V vsaki drugi državi, kjer je bruto domači proizvod več kot 30.000 dolarjev na osebo, manj kot 40 % odraslih pravi, da vsak dan molijo.

Medtem ko z absolutno gotovostjo verjame v boga le 23 % Evropejcev, je ta v ZDA neverjetnih 76 %! Za povprečnega Evropejca je religija pomembna le pri 14 %, za Američana pa pri 68 % anketiranih!

Podatki so naravnost šokantni: skoraj polovica Američanov verjame, da zbirka zgodbic nomadskih plemen iz bronzne oz. železne dobe predstavlja **dobesedno in pravo resnico o svetu!**

Verjamejo tako npr., da je Zemlja stara 6.000 let, ne pa 4,5 milijarde! To je enaka napaka kot bi verjeli, da je od Berlina do Vladivostoka 7,8 milimetra, ne pa 7.800 km! Priznati morate, da ne gre za trivialno napako ...

Verjamejo, da so ljudje živeli skupaj z dinosavri. Ti so živeli pred cca 200 milijoni let, človek pa se pojavil pred kakšnimi 200.000 leti. Zmota v datiranju je napačna za faktor 1.000!

Polovica Američanov odklanja Darwinovo teorijo evolucije, ki je dokazana s takšno gotovostjo kot dejstvo, da je Zemlja okrogla.

Morda boste rekli 'To je stanje duha med manj izobraženimi, revnimi in tistimi, ki nimajo vpliva na velike politične odločitve z ZDA!'

Razmislite, kaj je o tem dejal Richard Dawkins, danes eden najvplivnejših 'opinion-makerjev' (oblikovalcev javnega mnenja) na svetu:

"Ogromna večina akademikov in znanstvenikov v ZDA je ateistov, toda velika večina volivcev se zgrozi že ob sami omembi ateizma. Nihče v ZDA, ki bi se javno deklariral za ateista, nima niti najmanjše možnosti za izvolitev na pomembnejšo funkcijo."

"Če to ugotovitev apliciramo na najvišji položaj najmočnejše države na svetu, lahko rečemo, da je ta nedostopen tistim, ki so zanj najbolj kvalificirani, razen če niso pripravljeni javno lagati o svojem svetovnem nazoru. Povedano naravnost: v ZDA lahko napravijo politično kariero samo tisti, ki so nekvalificirani, nesposobni in hkrati lažnivci; kvalificirani, sposobni in pošteni nimajo nobenih možnosti!"

Takšno porazno stanje je v veliki meri posledica sprejetja filozofije "neomejenega polja svobode" v izobraževanju, kjer lahko versko sprani in fanatični starši otroke vzgajajo v duhu kreacionizma in

dovolijo, da jim v verskih šolah namesto prave znanosti servirajo psevdoznanost in biblične 'resnice' o svetu in njih samih.

Ljudje, ki nimajo temeljnih naravoslovnih znanj in ne poznajo osnovnih metod znanstvenega raziskovanja, so lahek plen psevdoznanstvenih goljufov, jasnovidcev, homeopatov, zdravilcev, telekinetikov, šamanov in drugih voo-doo mojstrov, ki obljublajo čudeže ljudem, ki so v stiski in jim izvlajajo denar.

Takšna populacija je tudi lahko vodljiva čreda za populistične politike, ki ji obljublajo nerealne in neuresničljive projekte, za katere bi vsak povprečno tehnično ali ekonomsko izobražen volivec moral vedeti, da so fatamorgana. Generira se nekakšen *circulus vitiosus*, začarani krog, iz katerega se izredno težko izvijemo kot družba: znanstveno neprosvetljeni volivci volijo neizobražene in/ali asocialne populiste, ki nato, ko pridejo na oblast, poskrbijo, da tako tudi ostane. Namenja se relativno malo denarja za šolstvo in znanost, znanstveniki so odrinjeni na margine in jih najširša javnost ne ceni. TV postaje jim ponujajo kot idole razne žogoborce, klovne, pevce dvomljivega slovesa, zvezdicemuhe-enodnevnice, misice vseh vrst, psevdoznanstvene oddaje o 'vesoljcih' na sosedovem polju, iznajditeljih *perpetuum mobilov*, čudežnih zdravilcih, piramidah, ki so vrata v nebesa, prikazovanju raznih angelov, devic ali celo bogov osebno polpismenim pastircem v kakšnem zakotju Balkana, antigravitaciji, termonuklearni fuziji pri sobni temperaturi in še druge 'čudeže' vseh vrst. Vmes pa nas poneumljajo z resničnostnimi šovi, v katerih naturščiki preklinjajo kot kočijaži, se slačijo in opravljajo fiziološke potrebe pred kamerami.

V neki mednarodni raziskavi v osnovnih šolah, je bilo mednarodno povprečje za matematiko 500 točk; ZDA so bile daleč za nekaterimi državami (tudi za Slovenijo, ki je dosegla odlično 12. mesto s 512 točkami!) s komaj 461 točkami.

Tudi pri znanju naravoslovja se niso odrezali bolje. ZDA so dosegle povprečje 480, naša država je bila med desetimi najboljšimi s 517 točkami, takoj za Švico in Avstrijo.

Sploh ni naključje, da so na vrhu lestvice države, ki ne dovolijo konfesionalnih vsebin v javnih šolah in kjer privatno šolstvo ni prevladujoče.

Dlje ko otroci ostanejo v ameriških šolah, slabši so v mednarodni konkurenci. Dosegajo slabše rezultate kot otroci iz revnejših držav, ki porabijo veliko manj denarja za izobraževanje, in ne le Belgije, ampak tudi Poljske, Češke in Južne Koreje.

Testi kažejo, da so ameriški srednješolci patetična skupina. Rezultati Nacionalne ocene napredka v izobraževanju (NAEP) – "nacionalna izkaznica", (2022), kažejo, da rezultati niso pokazali izboljšanja od začetka sedemdesetih let prejšnjega stoletja. Nasprotno: poslabšujejo se! Rezultati NAEP-2022 kažejo dramatične in streznitvene padce rezultatov pri matematiki in branju za učence četrtih in osmih razredov. Rezultati matematike za četrti in osmi razred na nacionalno reprezentativnih testih so pokazali največje padce od začetka testiranja NAEP leta 1990. Tudi rezultati pri branju so se znižali v obeh razredih.

Leta 2022 so se povprečni rezultati pri branju v četrtem in osmem razredu znižali za tri točke glede na leto 2019, povprečni rezultati pri matematiki v četrtem in osmem razredu pa za pet oziroma osem točk, kažejo rezultati testiranja. Preizkus, v katerem je na začetku koledarskega leta sodelovalo 446.700 učencev v 10.970 šolah v vseh zveznih državah, se ocenjuje na lestvici od 0 do 500. Leta 2022 so četrtošolci pri branju dosegli 236 od 500 možnih točk, osmošolci pa 274.

Rezultati za leto 2022 tudi kažejo, da so učenci z najmanj točkami dosegli še slabše rezultate. Še posebej zaskrbljujoče je, da je več učencev doseglo rezultate na ravni, ki velja za "pod osnovno".

Povprečni rezultati 15-letnih učencev na lestvici naravoslovne pismenosti PISA (Programme for International Student Assessment – Program za mednarodno oceno učencev) po izobraževalnem sistemu za leto 2018 kažejo na zaostajanje ZDA za državami, ki vlagajo v izobraževalni sistem dosti manj sredstev.

Od 1.000 možnih točk je npr. Kitajska dosegla prvo mesto s 489 točkami, Slovenija se je uvrstila na odlično 13. mesto, takoj za Novo Zelandijo in pred VB, Nizozemsko, Nemčijo in Avstralijo, ZDA so bile na 18. mestu; BiH je bila šele na 67. mestu!

Tudi starejši študenti in dijaki ne uspevajo v mednarodni konkurenci. Ko so bili 15-letniki nazadnje mednarodno rangirani leta 2022, so ameriški učenci pristali na dnu ob boku otrok iz držav, ki jih Američani gledajo zviška. Dijaki srednje šole v ZDA so vsake tri leta opravljali mednarodne izpite, njihova uspešnost pa spričo tega ni bila veliko boljša.

Spodnja tabela prikazuje, kako močno učenci v ZDA zaostajajo za svojimi vrstniki v tujini. Če primerjamo dosežke pri (a) branju, (b) matematiki in (c) naravoslovju, so 15-letniki v ZDA na (a) 24., (b) 36. oziroma (c) 28. mestu. To jih postavlja za učence v državah, kot so Poljska, Lihtenštajn in Estonija.



Na globalnem izpitu 2003, ki ocenjuje branje, matematiko, znanost in spretnosti reševanja problemov pri 15-letnikih, so na primer Američani dosegli podpovprečne rezultate v vsaki kategoriji razen bralne pismenosti.

Revija *National Geographic* in organizacija *Roper Public Affairs* sta leta 2016 izvedli široko zastavljeno raziskavo geografske pismenosti za mlade Američane v starosti od 18 do 24 let.

Manj kot polovica jih je lahko našla New York in Ohio na zemljevidu ZDA. Šestdeset odstotkov ni moglo najti Iraka ali Saudske Arabije na zemljevidu Bližnjega vzhoda, tri četrtine pa ne Irana ali Izraela. Pravzaprav 44 odstotkov ni moglo najti niti ene od teh štirih držav. Mladi, ki so imeli več pouka geografije, niso bili veliko boljši.

Glede na članek revije *Philadelphia* se je odstotek univerzitetnih diplomantov, ki lahko berejo in razlagajo nalepke na živilih, zmanjšal s 40 na 30 %. Srednješolski učitelj v Kaliforniji je dal nalogo, ki je zahtevala, da učenci uporabljajo ravnilo. Niti eden tega ni znal.

Članek na Forumu za novinarje z naslovom "*Študija ugotavlja, da so študentje izjemno nesposobni*" navaja študijo Ameriškega raziskovalnega inštituta, ki je pokazala, da več kot 75 odstotkov študentov 2. letnika in 50 odstotkov 4. letnika ni bilo sposobno opravljati vsakdanjih nalog. Približno 20 odstotkov 4. letnika je pokazalo le osnovno matematično znanje, medtem ko se neverjetnih 30 odstotkov študentov 2. letnika ni moglo prebiti skozi elementarno aritmetiko. NBC News poroča, da podjetja *Fortune 500* porabijo približno 3 milijarde USD letno za usposabljanje zaposlenih v "osnovni angleščini".

Po poročilih "*Just Facts*" je leta 2009 Pentagon ocenil, da je 65 % mladeničev v letih 17–24 v ZDA nekvalificiranih za vojaško službo zaradi šibkih izobraževalnih sposobnosti, slabe telesne pripravljenosti, nezakonite uporabe drog, zdravstvenih pogojev ali kazenskih evidenc. Januarja 2014 je poveljnik poveljstva za zaposlovanje ameriške vojske to število ocenil na 77,5 odstotka, junija 2014 pa je ministrstvo za obrambo to število ocenilo na 71 odstotkov.

Da bi se prilagodili manj usposobljenim učencem in študentom, ki se vpisujejo na šole v ZDA, morajo le-te pogosto zavreči svoje učne načrte, znižati standarde in opustiti tradicionalna orodja in teme.

8. VPLIV ATEIZMA NA DRUŽBENE VREDNOTE

Razširjenost ateizma in nereligioznosti na Kitajskem vpliva tudi na njihove družbene vrednote in norme. Brez vpliva verskih prepričanj in institucij so etične okvire in moralne vrednote pogosto oblikovali drugi dejavniki, kot so tradicionalne kulturne vrednote, družinske strukture in odličen izobraževalni sistem. To je povzročilo nastanek posebne družbene in etične pokrajine na Kitajskem s poudarkom na kolektivnih interesih, družbeni harmoniji in lojalnosti državi.

Pomembno je omeniti, da čeprav sta ateizem in nereligioznost igrala pomembno vlogo v družbeno-ekonomskem razvoju Kitajske, so k napredku države prispevali tudi drugi dejavniki, kot so vladne politike, geopolitične okoliščine in kulturne tradicije.

Kitajska družba, ki je pretežno ateistična in/ali nereligiozna, je pod vplivom vrste etičnih okvirov in kulturnih vrednot. Čeprav je težko posploševati etiko tako raznolike in številčne družbe, obstajajo nekatera načela in vrednote, ki so tradicionalno oblikovale kitajsko etično misel ter jih navajam v nadaljevanju:

Konfucijanizem je že stoletja močno vplival na kitajsko etiko. Poudarja spoštovanje etičnih vrednot, socialno harmonijo ter pomen odnosov in dolžnosti v družbi. Ključna etična načela vključujejo sinovsko pobožnost (spoštovanje staršev in prednikov), zvestobo, pravičnost, dobrohotnost in prizadevanje za krepostno vedenje.

Kolektivizem in komunitarizem: Kitajska družba daje močan poudarek kolektivnim interesom in blaginji skupnosti pred individualnimi željami. Ta perspektiva spodbuja sodelovanje, harmonijo in družbeno stabilnost. Pogosto daje prednost družinskim in družbenim obveznostim, s poudarkom na ohranjanju močnih družinskih vezi in izpolnjevanju družbenih vlog.

Družbena harmonija in izogibanje konfliktom: Koncept družbene harmonije, ki izhaja iz konfucijanskih nauk, je globoko vgrajen v kitajsko etiko. Poudarja potrebo po ohranjanju harmoničnih odnosov, izogibanju konfliktom in ohranjanju družbenega reda. To je razvidno iz poudarka na "ohranjanju obraza" (ohranjanje dostojanstva in ugleda) in praksi "guanxi" (izg.: "guanši"; mreže osebnih povezav in obveznosti).

Etika vrlin: Kitajska etična tradicija poudarja negovanje vrlin kot osnovo za etično vedenje. Etika vrlin se osredotoča na razvijanje moralnih značajskih lastnosti, kot so dobrohotnost, iskrenost, ponižnost in samodisciplina. Na negovanje teh vrlin se gleda kot na vseživljenjski proces, ki prispeva k osebni rasti in izboljšanju družbe.

Utilitarizem in pragmatizem: V sodobni kitajski družbi, zlasti pod vplivom socialistične oz. komunistične ideologije, pogosto obstaja pragmatičen in utilitarističen pristop k etiki. Odločanje vodi iskanje praktičnih koristi in rezultatov, ki prispevajo k družbeni blaginji in gospodarskemu napredku.

Poleg tega, ko se Kitajska še naprej družbeno, politično in gospodarsko razvija, se pojavljajo novi etični izzivi in razprave, na katere vplivajo globalni trendi, individualizem in spreminjajoča se družbena dinamika. Posledično je etična pokrajina na Kitajskem raznolika in predmet nenehnih razprav in interpretacij.

9. ETIČNI IZZIVI SODOBNE KITajsKE V LUČI GLOBALNIH TRENDOV

A) Globalizem v ekonomiji, politiki in približevanje planetarni družbi po Kardaševi lestvici¹⁹.

To približevanje ponazarja stapljanje svetovnih kultur, mode, glasbe, uporabe splošnega občevalnega jezika (angleščina!) komunikacij (INTERNET!) v globalno družbo. Etični izzivi sodobne Kitajske v luči teh globalnih trendov s kontrapunktom zahodnega individualizma in spreminjajoče se družbene dinamike, so veliki in realni.

B) Sodobna Kitajska se v kontekstu globalnih trendov, vse večjega individualizma in spreminjajoče se družbene dinamike sooča z vrsto etičnih izzivov. Nekateri od teh izzivov vključujejo:

1. Individualizem proti kolektivismu: Ker se Kitajska sooča s hitrim gospodarskim razvojem in urbanizacijo, je vedno večji poudarek na posameznikovih pravicah, težnjah in osebni izpolnitvi. Ta premik k individualizmu lahko povzroči napetosti s tradicionalnimi kolektivističnimi vrednotami, ki dajejo prednost skupnosti in družbeni blaginji. Uravnoteženje individualne avtonomije s kolektivnimi odgovornostmi predstavlja etične izzive na področjih, kot so družinska dinamika, družbene obveznosti in dodeljevanje virov.

2. Moralni relativizem: Vključevanje Kitajske v globalne trende, tehnološki napredek in večja izpostavljenost različnim kulturam in idejam, je privedlo do raznolikosti vrednot in pogledov v družbi. To lahko ruši tradicionalne etične okvire in sproža vprašanja o moralnem relativizmu. Ker postaja družba bolj pluralistična, je iskanje skupnih etičnih načel in moralnih standardov, ki odmevajo med različnimi skupinami, lahko velik izziv.

3. Etične posledice tehnološkega napredka: Hiter tehnološki razvoj Kitajske, zlasti na področjih, kot so umetna inteligenca, ogromne koncentrirane podatkovne baze, ki se lahko uporabijo za nadzor ljudi, vzbujajo etične pomisleke. Usklajevanje prednosti tehnološkega napredka z morebitnimi posegi v zasebnost, posameznikove svoboščine in etično uporabo podatkov, postane ključnega pomena. Vprašanja o ustrezni uporabi nastajajočih tehnologij in njihovem vplivu na družbeno enakost, diskriminacijo in osebno avtonomijo zahtevajo skrbno preučitev. Tu moram omeniti radikalne preboje v umetni inteligenci v zadnjih nekaj letih, ki poleg navdušenja vzbujajo tudi tesnobo in anksioznost pri ljudeh. Pristop EU k umetni inteligenci se osredotoča na odličnost in zaupanje, njegov cilj pa je okrepiti raziskovalne in industrijske zmogljivosti ob hkratnem zagotavljanju varnosti in temeljnih pravic. V postopku sprejemanja je **Pravni okvir za umetno inteligenco v EU**, ki predlaga jasn, lahko razumljiv pristop, ki temelji na štirih različnih ravneh tveganja: nesprejemljivo tveganje, visoko tveganje, omejeno tveganje in minimalno tveganje.²⁰

4. Okoljska trajnost: Kitajska gospodarska rast je povzročila znatne stroške za okolje, kar je povzročilo težave, kot so onesnaževanje zraka, pomanjkanje vode in ekološka degradacija. Usklajevanje gospodarskega razvoja z okoljsko trajnostjo je pereč etični izziv. Zahteva obravnavo vprašanj, povezanih s porabo virov, blažitvijo podnebnih sprememb in etično odgovornostjo do prihodnjih generacij.

5. Družbena neenakost in pravičnost: Kljub izjemnemu napredku pri zmanjševanju revščine se Kitajska še vedno sooča z izzivi, povezanimi z razlikami v dohodku, razlikami v regionalnem razvoju in socialno neenakostjo.

¹⁹ Kardaševa lestvica opisuje tri osnovne stopnje razvitosti glede na energijo, s katero razpolaga civilizacija. Planetarna civilizacija izkorišča vso energijo planeta (cca 10^{16} W), zvezdna civilizacija izkorišča vso energijo svoje zvezde (cca 10^{26} W) in galaktična civilizacija, ki zna izkoriščati energijo celotne galaksije (cca 10^{36} W). Trenutno smo na tej lestvici nekje na 0,72.

²⁰ <https://digital-strategy.ec.europa.eu/sl/policies/european-approach-artificial-intelligence>, junij 2023.

Kitajska je zelo daleč od Marxove vizije socialistične (kaj šele komunistične!) egalitarne družbe. Prepada med bogatimi in revnimi je večji kot v ZDA in ima trend poglobljanja. V prihodnjih letih bi lahko neenakost predstavljala velik izziv za razvoj Kitajske in ključno preizkušnjo za Xija in stranko.

Spodnje številke prikazujejo razmerje povprečnega dohodka med najrevnejšo polovico prebivalcev vsake države in 10. odstotki ljudi z največjimi dohodki. Višje kot je razmerje, večja je neenakost. Kitajska je v sredini lestvice med večjimi državami.

DRŽAVA	RAZMERJE
Južna Afrika	1 proti 63
Mehika	1 proti 31
Brazilijska	1 proti 29
Čile	1 proti 29
Turčija	1 proti 23
Indija	1 proti 21
Indonezija	1 proti 19
Izrael	1 proti 19
Maroko	1 proti 18
ZDA	1 proti 17
Kitajska	1 proti 14
Rusija	1 proti 14
Nemčija	1 proti 10
VB	1 proti 9
Švedska ²¹	1 proti 6

Razlika med bogatimi in revnimi na Kitajskem je še večja, če vzamemo v obzir celotno bogastvo – ki ne vključuje le dohodka, temveč vsa sredstva, kot so delnice, obveznice in lastnino. Če jih upoštevamo, je Svetovni laboratorij za neenakost ugotovil (*World Inequality Lab*), da ima najbogatejših 10 odstotkov kitajskega prebivalstva skoraj 70 odstotkov celotnega premoženja gospodinjstev.

Zelo zgovorni so podatki o številu milijarderjev v posameznih državah. Za prvih deset so podatki naslednji (leto 2023):

- ZDA – 724
- **Kitajska – 698**
- Indija – 237
- Nemčija – 136
- Rusija – 117
- Hong Kong – 71
- Brazilijska – 65
- Kanada – 64
- VB – 56
- Italija – 51

(vir: *Billionaires by Country 2025* (slov. *Milijarderji po državah*); dostopno dne 25. 6. 2023 na spletni strani: <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/billionaires-by-country>)

²¹ Chart: Matt Stiles Source: [World Inequality Report, 2022](#)

Zagotavljanje socialne pravičnosti in obravnavanje vprašanj, kot so dostop do zdravstvenega varstva, izobraževanja in socialnega varstva, postajata pomembna etična vidika. Uravnoteženje prizadevanj za gospodarsko rast s pravično porazdelitvijo virov in priložnosti je ključni izziv Kitajske v 21. stoletju.

6. Etično vodenje in upravljanje: Ker vpliv Kitajske na svetovnem prizorišču narašča, postaneta etično vodenje in upravljanje ključnega pomena. Zagotavljanje preglednosti, odgovornosti in vladavine prava je bistvenega pomena za ohranjanje zaupanja javnosti, spoštovanje človekovih pravic in preprečevanje korupcije. Uravnoteženje državnega nadzora in posameznikovih svoboščin ter reševanje etičnih dilem na političnem področju so stalni izzivi Kitajske.

Obravnavanje teh etičnih izzivov zahteva večplasten in holističen pristop, ki vključuje dialog, udeležbo javnosti, politične reforme in močno zavezanost spoštovanju univerzalnih etičnih načel. Prav tako zahteva vključitev v globalne etične okvire in učenje iz izkušenj drugih narodov, ki se soočajo s podobnimi izzivi.

10. DISKUSIJA IN ZAKLJUČEK

Ali je dokazana teza, da sta sekularizem in ateizem pripomogla k ekonomski uspešnosti moderne Kitajske?

Zaradi kompleksnih in večplastnih faktorjev, ki jih ta teza vključuje, je težko dati enoznačen in resoluten odgovor. Razmerje med sekularizmom, ateizmom in gospodarskim uspehom je predmet razprave med znanstveniki in številni dejavniki prispevajo h gospodarski rasti katerega koli naroda, vključno s Kitajsko. Vendar pa sem navedel nekaj argumentov, ki so bili predstavljeni v tem tekstu v podporo hipotezi, da **sta sekularizem in ateizem igrala pomembno vlogo pri gospodarskem vzponu Kitajske**. Pošteno je omeniti, da ti argumenti niso splošno sprejeti in da lahko obstajajo tudi protargumenti.

Medtem ko religije *eo ipso* ne nasprotujejo gospodarskemu razvoju, pa lahko zagovarjamo tezo, da so s svojim nasprotovanjem napredku znanosti tradicionalna verska prepričanja in običaji bolj poudarjali duhovne in moralne zadeve kot pa gospodarska prizadevanja. S spodbujanjem sekularizma in ateizma se je lahko Kitajska osredotočila na gospodarski razvoj in modernizacijo.

Kitajska komunistična partija spodbuja ateizem in kakovostno izobraževanje brez kontaminacije z religioznimi vsebinami. Ta dosledna in v praksi udejanjena ločitev vere in politike je gotovo dejavnik, ki uvršča Kitajsko v sam vrh mednarodnih komparativnih raziskav o kompetencah učencev, dijakov in študentov. To seveda v posledici prispeva h gospodarskemu vzponu Kitajske med svetovne gospodarske velesile. Z zmanjšanjem vpliva verskih institucij je KPK lahko utrdila oblast in izvajala centralizirane ekonomske in izobraževalne politike, ne da bi se ji bilo potrebno nenehno soočati z nasprotovanjem organiziranih verskih struktur.

Nesporno je, da sta ateizem in sekularizem na Kitajskem spodbudila okolje, ki je bolj ugodno za znanstveni in tehnološki napredek. Z dajanjem prednosti razmišljanju, ki temelji na dokazih, in spodbujanjem racionalnega pristopa k reševanju problemov se je Kitajska lahko fokusirala na temeljne raziskave, inovacije in tehnološki napredek, kar vse prispeva h gospodarski rasti.

Kitajski poudarek na sekularnem in na znanosti temelječem izobraževanju je bil ključnega pomena pri zagotavljanju kvalificirane delovne sile, logičnega in na znanstveni paradigmi temelječega upravljanja in načrtovanja gospodarskega razvoja. Z dajanjem prednosti naravoslovnemu, tehnološkemu, inženirskemu in matematičnemu (STEM)²² izobraževanju je Kitajska ustvarila velik nabor tehnično usposobljenih delavcev, kar je bil ključni dejavnik pri privabljanju tujih naložb in spodbujanju gospodarske rasti.

²² Science, Technology, Engineering, Mathematics (znanost, tehnologija, inženiring in matematika. Skozi STEM učenci razvijajo ključne veščine, vključno z reševanjem problemov in ustvarjalnosti.

'Kitajski fenomen' je dokaz, da sekularna in ateistična družba prispeva k socialni stabilnosti, ki je bistvena za gospodarsko rast. Z zmanjševanjem verskih konfliktov in spodbujanjem enotne kulturne identitete je Kitajska uspela ohraniti razmeroma stabilno družbo, ki je privlačna za domače in tuje vlagatelje. Čez dobri dve desetletji (2049) bo praznovala stoto obletnico obstoja ...

Navedeni argumenti sicer ponujajo nekatere perspektive, vendar je pomembno omeniti, da je gospodarski uspeh kompleksen rezultat, na katerega vplivajo številni dejavniki, kot so politična stabilnost, gospodarske politike, človeški kapital, infrastruktura in globalna trgovinska dinamika. Za kvantifikacijo natančnega vpliva sekularizma in ateizma na gospodarski uspeh Kitajske bi bile potrebne obsežne ter globinske analize in celovite študije, kar pa daleč presega domet in okvire tega prispevka.

Bistrica ob Dravi, julij 2023

Brian Eno in Yanis Varoufakis

Spoštovani sodniki Mednarodnega kazenskega sodišča!

Ko smo januarja 2024 izvedeli, da se je sodišče, v katerem opravljate funkcijo sodnikov, odločilo obravnavati primer v zvezi z razmerami v Izraelu in Palestini, smo bili opogumljeni. Človeštvo potrebuje mednarodno kazensko sodišče, ki podpira pravno državo in je pripravljeno preiskati najresnejše obtožbe o kršitvah mednarodnega prava.

Danes, 7. oktobra 2024, natanko eno leto po začetku zadnje in najbolj brutalne faze šestinsedemdeset let trajajočega izraelsko-palestinskega konflikta, čutimo potrebo, da se obrnemo neposredno na vas. Ne samo zaradi naraščajoče okrutnosti dogajanja zahodno od reke Jordan, temveč tudi zaradi nevarnega precedensa, ki bi bil vzpostavljen, če bi država lahko delovala tako daleč zunaj mednarodnega soglasja o sprejemljivem obnašanju v časih konflikta. Če takih kršitev ne bo sankcioniralo sodišče, kot je vaše, bodo države v prihodnosti izvajale vojne zločine bolj nekaznovano.

Kajti zdaj je nesporno: izraelska vlada se je odločila, da bo sistematično eliminirala vse vidike palestinskega življenja v Gazi. Videli smo že:

- 1) najintenzivnejše bombardiranje gosto naseljenega urbanega območja v živem spominu;
- 2) najbolj načrtno stradanje prebivalstva po drugi svetovni vojni;
- 3) sistematično uničevanje zdravstvenih ustanov;
- 4) število ubitih novinarjev in osebja ZN, ki je brez primere.

Izraelska vlada je napadla šole, univerze, knjižnice, arhive, kulturne centre, spomenike, mošeje in cerkve. Profesorji in učitelji so bili ubiti, skupaj z njihovimi študenti in pogosto celo njihovimi družinami. Medtem pod krinko konflikta v Gazi izraelski naseljenci, ki jih ščitijo vojaki IDF, izrinjajo Palestince iz njihove pradomovine, kar neposredno krši vsa načela mednarodnega prava.

To niso samo kršitve vlade. Mednarodna skupnost nima razloga pričakovati, da bo zamenjava vlade izraelsko državo vrnila v okvir mednarodnega prava. Meddržavno sodišče (ICJ) je 19. julija 2024 razsodilo, da je izraelska okupacija Zahodnega brega, Gaze in Vzhodnega Jeruzalema nezakonita. Pet dni pozneje je izraelski kneset s 65 proti 9 glasoval za ignoriranje sodbe ICJ in provokativno navedel Zahodni breg, Gazo in Vzhodni Jeruzalem kot del »dežele Izrael«. Da bi dodatno dokazal svoj prezir do mednarodnega prava in institucij, ki jih je človeštvo ustvarilo po drugi svetovni vojni za podporo temu pravu, je izraelska vlada prejšnjo sredo generalnemu sekretarju ZN Guterresu prepovedala vstop v državo.

Vprašanje je torej: Kdaj lahko pričakujemo obtožbe vašega sodišča?

Danes je obletnica začetka najbolj črnega poglavja tragedije, za katero bo naša generacija odgovorna prihodnjim generacijam. Danes človeštvo bolj kot kdaj koli prej potrebuje sodišče, kot je vaše, kjer lahko nepristranski pravniki z vsega sveta dosežejo soglasje o standardih pravnega ravnanja v vojni in po njej. Vaša vloga je ključnega pomena in rotimo vas, da takoj ukrepate.

Hvala!

Brian Eno in Yanis Varoufakis

7. oktober 2024

Prevod pisma iz angleščine v slovenščino: Jože Kos Grabar, s pomočjo Google Translate, v Mariboru, 8. 10. 2024

Andreja Lep



*Vabilo na svečano akademijo v počastitev R. Maistra
(Domovinsko društvo generala Rudolfa Maistra Maribor in Srednja ekonomska šola in gimnazija
Maribor, marec 2024)*

Prireditve smo posvetili Maistru, človeku, ki so mu ustvarjalna moč, odprtost za duhovno izročilo naroda in človekoljubje utrlj pot v srca ljudi. Bil je zraven, ko je domovina rezala narodu njegov kos pogače, spoznal je borbo, zmago in poraz. Dal je svojo misel in besedo in mi se mu s spoštovanjem poklanjamo na predvečer obletnice njegovega rojstva.

Na prireditvi smo ga postavili ob bok Kajuhu, pesniku in borcu, ki je prav tako dal svoj glas domovini, svoji deželi, svojemu jeziku. V njunem namišljenem pogovoru Kajuh priznava, da so tudi nekateri partizani Maistru odrekli zasluge in z njim tekmovali za priznanje, čeprav so vsi želeli in se borili za eno. Za svojo domovino. Oba sta vedela, da tujci ne prinašajo nič dobrega. Maister ni bil pozabljen, bil je zamolčan in izbrisan, čeprav so bile njegove ideje čiste, kot so bile čiste Kajuhove, vse dokler jih niso posamezniki podredili svoji želji po oblasti. Oba sta lahko le upala, da bodo njuni nasledniki imeli dovolj jasno oko, da bodo presegli politične interese in jima dodelili mesto, ki si ga zaslužita. A kjer ni čiste duše, tudi jasno oko ne pomaga.

Zato smo se na tej prireditvi na nek način poklonili vsem mladim pesnikom, ki jih ni več, in vsem vojakom, ki jih je zaznamovala žalost. Žalost, ki zaznamuje vse dobre borce. Če bi brez te žalosti prihajali iz vojne, bi to pomenilo, da jim je izpila dušo. In v Maistrovih pesmih je čutiti to žalost. Žalost, ker je tolikokrat slišal glas trobente, ki je pospremil mlade fante na njihovi zadnji poti, razočaranje, ker pri Gospe Sveti matere več ne uspavajo otrok v rodnem jeziku in upanje, da bi Soča nikoli več krvava ne tekla.

Iz roda v rod bo prehajala ta pesem kot dokaz velike ljubezni. Ljubezni do maternega jezika, domovine in tega malega mesta. Našega Maribora.

Marjan Toš

Kratka predstavitev prispevka

V tem prispevku nam dr. Marjan Toš predstavi Rudolfa Maistra z vseh zornih kotov, navedenih v naslovu. Skozi prispevek nam na kratko prikaže biografske podatke, njegovo bližnjo družino in sorodstvo ter njegovo življenje in življenjsko pot. V nadaljevanju govori avtor o njegovem ravnanju ob razglasitvi mestnega sveta, da je Maribor z okolico del nemške Avstrije. Takrat je Rudolf Maister odločno poudaril, da ne priznava te objave in objavljenih točk ter poudaril, da s svojimi častniki po pooblastilu Narodnega sveta prevzema upravo na slovenskem Štajerskem. Narodni svet pa ga je imenoval za generala. V svojo vojsko je zbral 200 častnikov in 4000 vojakov, s katerimi je ponoči 23. novembra 1918 razorožil nemško zeleno gardo v Mariboru. Nadalje avtor govori o delovanju Vojanova v teh kritičnih trenutkih. Prikaže nam ga kot politika, ki je deloval tudi v pogajanjih s predstavniki antante. Avtor v pričujočem članku spregovori o generalu kot umetniku in pesniku ter na kratko tudi o (ne)priznavanju le-tega v monarhiji, kasneje v SFRJ in o selitvah njegovega doprsja. Prav te selitve tudi govorijo o vsakokratnih oblasteh in priznavanju generala v vsakokratnih razmerah. Skozi ta prispevek dobi bralec okvirno podobo o generalu Maistru in odnosu v posameznih režimih do njega.

Kratko predstavitev pripravil: Franc Ošljak

* * * * *

Vlada Republike Slovenije je leto 2024 razglasila za leto generala Maistra. Mineva namreč 150 let od njegovega rojstva in 90 let od njegove smrti. Kot so ob razglasitvi izpostavili v vladnem sporočilu za javnost, je nacionalno zaznamovanje življenja in ustvarjanja generala in pesnika Rudolfa Maistra Vojanova poklon velikemu slovenskemu domoljubu, vojaškemu poveljniku, strategu in poetu, katerega vojaška kariera in literarno delo sta več kot le dokument takratnega časa, saj izpovedujeta najglobljo človečnost in domoljubje. Maistrova vloga v kolektivni zavesti Slovencev je neprecenljiva, saj so dosežki njegovih prizadevanj, kot je meja na Štajerskem, ki je obveljala kot državna meja do danes, trajni. Na tradiciji junaških dejanj generala Maistra gradi tudi Slovenska vojska.

Rojen Kamničan, ki mu je ostal v srcu štajerski Maribor

Rudolf Maister se je rodil 29. marca 1874 kot najmlajši od treh sinov očetu Francu in materi Frančiški, rojeni Tomšič. Oče mu je umrl, ko je Rudolf dopolnil 13 let (1887), zato je zanj skrbel stric Lovrenc. Osnovno šolo je obiskoval najprej v Mengšu, zaključil pa v Kranju. Bil je odličen učenec. Leta 1885 je začel obiskovati kranjsko nižjo gimnazijo, 5. in 6. razred pa je zaključil v Ljubljani. Ker sta bila tako oče kot brat uniformirana državna uradnika in ker se je zavedal, da bo moral zaradi očetove prezgodnje smrti sam poskrbeti zase, se je odločil za poklic vojaka. Njegove izjemne intelektualne sposobnosti in športne lastnosti (bil je telovadec, sabljač, plavalec, smučar) so mu omogočile strmo pot napredovanja na različnih vojaških šolah in službenih mestih. Leta 1894 je na Dunaju končal domobransko kadetnico in bil takoj vključen v domobranski bataljon v Ljubljani. Kot častnik je nato služboval še v Celovcu, Przemyslu, Celju in Mariboru. Leta 1903 se je šolal v armadni streliški šoli v Brucku ob Litvi in se usposobil za orožarskega častnika. Leta 1907 se je izpopolnjeval na častniški šoli v Gradcu in napredoval v stotnika. Zaradi očitne narodne zavednosti je imel mnoge službene neprijetnosti. Tako so ga 1. novembra 1908 kazensko premestili v Przemysl v Galiciji. Leta 1913 so ga premestili v črno vojsko in tako je postal poveljnik njene izpostave v Celju. Sedmega decembra 1914 so ga premestili v

Maribor in mu določili mesto referenta pri okrožnem poveljstvu črne vojske v Mariboru. 21. junija 1916 je postal začasni poveljnik okrožnega poveljstva črne vojske v Mariboru. Zaradi ovadbe nemških nacionalistov so ga 8. marca 1917 premestili v Gradec. Tam je bil povišan v majorja. Po treh mesecih in pol konfinacije v Gradcu se je, potem ko je dr. Anton Korošec posredoval pri cesarju Karlu, vrnil v Maribor. Prvega julija 1917 so ga imenovali za stalnega poveljnika črne vojske številka 26, kjer je bil do razpada monarhije¹.



Rudolf Maister Vojanov, slovenski general in pesnik /fotografija: Fran Vesel, 1910; vir: NUK/

Mož, ki je bil ob pravem času na pravem mestu

30. oktobra 1918 je mariborski nemški občinski svet razglasil Maribor z okolico za del Nemške Avstrije. Prvega novembra 1918 je major Rudolf Maister v vojašnici 26. strelskega polka v Melju pred mestnim poveljnikom podpolkovnikom Antonom Holikom in zbranimi častniki odločno izjavil: »*Ne priznavam teh točk. Maribor razglašam za jugoslovansko posest in prevzemam v imenu svoje vlade vojaško poveljstvo nad mestom in vso Spodnjo Štajersko.*« S pooblastilom Narodnega sveta za Štajersko je s 15 častniki in 87 vojaki zavzel vse vojašnice in druge pomembne objekte ter postal komandant vse spodnje Štajerske. Narodni svet je prevzel upravo na slovenskem Štajerskem, majorju Rudolfu Maistru pa je podelil naziv general. Presenečeni Nemci so si kmalu opomogli in so od Narodnega sveta ter generala Maistra izsilili ustanovitev varnostne straže. Tretjega novembra 1918 je nastala zelena garda. General Maister se je odločil za vojaški ukrep. 9. novembra 1918 je razglasil mobilizacijo na območju štajerskega obmejnega poveljstva. Temu so nasprotovali Nemci, pa tudi narodna vlada v Ljubljani. Slovenski fantje so se odzvali klicu generala Maistra. Zelo veliko jih je prišlo iz Slovenskih goric. V nekaj tednih je Maister zbral vojsko približno 4000 vojakov in 200 častnikov. Dvajsetega novembra 1918 so ustanovili mariborski pešpolk. Z njim je nastala prva redna slovenska vojska s slovenskimi častniki in slovenskim poveljevanjem. Triindvajsetega novembra 1918 je ob 4. uri zjutraj Maister prehitel Nemce in razorožil zeleno gardo, tj. nemško varnostno stražo. Sedemindvajsetega novembra 1918 so Maistrove enote zasedle Špilje in v nekaj dneh vso severno jezikovno mejo od Radgone do Dravograda. Ljubljanska vlada mu ni dovolila napredovanja. Štirinajstega januarja 1919 je prišlo do bojov štajerskega obmejnega poveljstva pri Lučanah, 4.

¹ Miran Lola Božič, MAISTER VOJANOV, Rudolf. (1874-1934). Obrazi slovenskih pokrajin. Mestna knjižnica Kranj, 2020. (citirano: 17. 9. 2024) Dostopno na naslovu: <https://www.obrazislovenskipokrajin.si/oseba/maister-vojanov-rudolf/>

februarja 1919 pa v Radgoni. Trinajstega februarja je bilo podpisano premirje².



Rudolf Maister je bil odločen vojaški poveljnik /1918; arhiv UKM/

Sedemindvajsetega januarja 1919 je prišla v Maribor ameriška vojaška delegacija pod vodstvom podpolkovnika Shermana Milesa. Z generalom Maistrom so se pogovarjali o določitvi meja. O novih mejah je odločal Vrhovni svet (ZDA, Anglija, Francija, Italija, Japonska) prvič februarja 1919. Določil je obstoječo mejo na Štajerskem, priključitev Mežiške doline k jugoslovanski državi ter plebiscitni coni na Koroškem. Konec aprila in v začetku maja je potekala neuspešna ofenziva slovenske vojske na Koroško. Konec maja 1919 pa se je začela jugoslovanska ofenziva. General Maister je skupaj s srbskimi častniki uspešno vodil labotski odred in po zmagi prevzel poveljstvo koroškega obmejnega poveljstva v coni A plebiscitnega ozemlja. Osemnajstega septembra 1919 se je moral Maister skupaj s svojimi policijskimi silami umakniti iz cone, ker bi lahko vplival na rezultat plebiscita 10. oktobra 1920.



Maistrovi borci na Koroškem leta 1919 /vir: dLib; Koroška osrednja knjižnica dr. Franca Sušnika Ravne na Koroškem/

² Obširneje in podrobneje o Maistru glej Rudolf Maister, Sto let severne meje. Življenje in delo Rudolfa Maistra Vojanova 1874 – 1934 (ur. Aleš Berger, Mihael Glavan, Igor Grdina, Nela Malečkar in Alenka Puhar; slikovno gradivo Primož Premzl, Ljubljana 2018. O Maistru tudi v: Bruno Hartman, Rudolf Maister: general in pesnik, Maribor 1998; Janez Švajncar, General Rudolf Maister – zamolčano, Vojni muzej Logatec, Logatec 2014

Uspešni poveljnik ter osvoboditelj severne meje in Maribora se je razočaran vrnil v Maribor in se vključil v delo oblastnega odbora Narodne odbrane. Postal je tudi poveljnik Maribora. Leta 1920 je bil kot spremljevalec regenta Aleksandra imenovan za častnega kraljevega adjutanta. Od leta 1921 do leta 1923 je bil predsednik komisije za razmejitve z Italijo. Drugega oktobra 1923 so ga prisilno upokojili kot divizijskega generala in ga odlikovali z redom belega orla z mečem III. stopnje. Za njegove vojaške in narodne zasluge ga je odlikoval tudi predsednik Češke Masaryk z vojnim križem. 28 obmejnih občin ga je imenovalo za častnega občana, nekatera mesta (Ljubljana, Maribor, Kamnik) pa so imenovala po njem tudi ulice. Na Uncu pri Rakeku je preživel zadnja leta svojega življenja. Preselil se je k sestri Matildi. 26. 7. 1934 je bil predolgo na soncu in po kosilu ga je zadela srčna kap. Osemindvajsetega julija 1934 so generala Maistra z velikimi častmi pokopali na pobreškem pokopališču v Mariboru³. Na njegovem pogrebu leta 1934 se je zbrala velika množica ljudi, to je bil pogreb, ki ga Maribor še ni videl. Od njega so se množično poslovili tudi v drugih slovenskih krajih, nedvomno so ga ljudje čutili kot velikega domoljuba. In to je dejansko tudi bil.



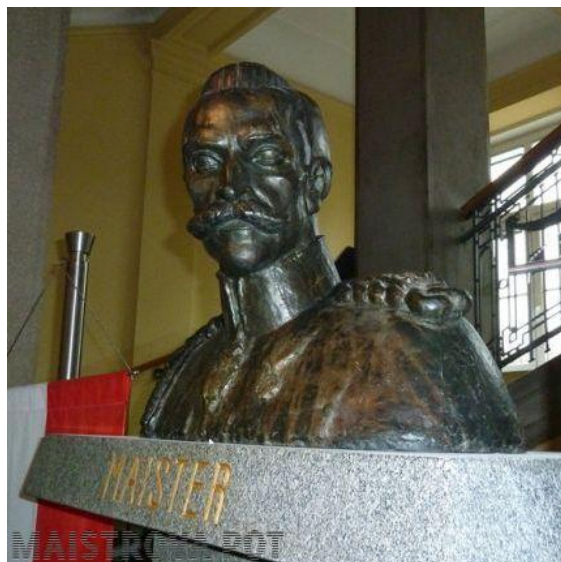
Preurejena generalova grobnica na Pobrežju /fotografija: Franc Lajnšič/

Odnos do Maistra in do njegovih borcev za severno mejo 1945–1991

Maister je v slovenski narodni zgodovini v samostojni slovenski državi dobil mesto, ki mu pripada. Prvi spomenik so mu odkrili v Kamniku leta 1970, v njegovem Mariboru pa šele leta 1987. Na Zavrhu v Slovenskih goricah so po njem poimenovali turistično društvo leta 1961, leta 1963 pa še razgledni stolp. Danes je v Sloveniji več Maistrovih spomenikov, v Ljubljani kar dva. Po letu 1945 v nekdANJI skupni državi SFR Jugoslaviji in v SR Sloveniji je bil Maister potisnjen za rob zgodovinskega spomina, a nikoli povsem pozabljen ali zamolčan. Nekatera dejanja politikov okoli Maistra, kot je bila na primer odstranitev njegovega doprsnega kipa iz avle mariborske občinske stavbe, so bila primer necivilizacijskega barbarstva in pretirane ideološke napetosti partijskih voditeljev. Ti so Maistru očitali »meščansko držo«, nespoštovanje in zapostavljanje proletariata in socialne revolucije. Kar seveda ne vzdrži historične kritike. Maister res ni bil privrženec komunistične ideje, po mojem mnenju in poznavanju njegove osebnosti je bil liberalnega značaja ali celo zmerni socialni demokrat ter politično tolerantni mož. V politiko se po upokojitvi leta 1923 ni vključeval, razen ko je šlo za javno poudarjanje slovenskega domoljuba in privrženosti jugoslovanski ideji. Bil je namreč velik zagovornik jugoslovanske države. Nekateri komunistični ideologi so mu celo očitali, da je bil jugoslovanski nacionalist. Maister je spoštoval drugače misleče, verne in neverne. Svojega verskega prepričanja ni nikoli ne poudarjal in tudi ne izpostavljajl navzven, bil je toleranten do vseh veroizpovedi.

³ www.muzej-kamnik-on.net, Življenjepis Rudolfa Maistra, Medobčinski muzej Kamnik z dne 5. 9. 2024.

Zmagovita stran po letu 1945 ni dopustila priložnosti, da bi njegova osebnost, vpliv in velik ugled med še živečimi borci za severno mejo, okrnili vlogo in pomen borcev NOB, med katerimi pa je bilo tudi veliko nekdanjih Maistrovih borcev. »Največ kritike in odpora je Maister doživel pri slovenskih komunistih. France Klopčič je v svoji knjigi *O preteklosti drugače* (1984) Maistru priznal, da je branil slovensko severno mejo, vendar je tudi zapisal, da so njegove zasluge precenjene in da je to precenjevanje pomagalo oblikovati kult osebnosti. Najhujši očitki z leve na račun Maistra so bili, da naj bi bil zatrl (pomagal zatreti) vojaški upor v Mariboru leta 1919; ta naj bi bil potekal v pomoč sovjetski republiki, ki so jo takrat razglasili na Madžarskem. Pri tem naj bi se tudi okrvavil s krvjo dveh obsojenih upornikov. Prenapeti kritiki so Maistra imeli za izrazitega predstavnika teženj slovenskega meščanstva. Nekateri so ga razglašali kar za "belega" generala, za desničarja in hudega jugoslovanskega nacionalista. Maistrovo vlogo pri obrambi slovenskega narodnostnega ozemlja so zato poskušali čim bolj razvrednotiti. Maistrovi sobojevniki so 1966 izsilili ustanovitev Zveze borcev prostovoljcev za severno mejo. CK ZKS je leta 1977 sklical nekaj zgodovinarjev, da so znova ovrednotili Maistrovo osebnost in delo (v javnost je ta analiza prišla šele čez slabo desetletje). Zborovanje slovenskih zgodovinarjev leta 1978 (19. po vrsti) v Mariboru je zavrnilo skrajne ocene Maistrove vloge v slovenski zgodovini.«⁴ Akademik dr. Anton Trstenjak je v svoji knjigi *Človek, bitje prihodnosti* omenil problem mitizacije generala Maistra, češ da so Slovenci po kralju Matjažu in Martinu Krpanu, »... videli in hoteli videti v svojem generalu vse vojaške vrline in odlike«. Mit ne zastara, pa bo po Trstenjakovi sodbi mit o generalu Maistru živel in se utrjeval tudi v prihodnosti⁵. V tem kontekstu je treba omeniti še navedbo dr. Maksa Šnuderla, ki je povsem konkretno zapisal, da je kot član Vrhovnega plenuma OF, pozneje od 1943 tudi SNOO oz. SNOS in Avnoja, osebno predlagal GŠ NOV Slovenije, da bi eno od slovenskih partizanskih brigad poimenovali po generalu Maistru, vendar njegov predlog ni bil upoštevan!⁶ Čeprav so mnogi Maistrovi borci, tudi Šnuderl, sodelovali v NOB, je očitno, da so bili zapostavljeni, podobno kot tigrovci, seveda po zaslugi partijske sektaške politike. Vendar je zanimivo, da pravega vzroka za takšno ravnanje slovensko partijsko vodstvo ni nikdar povedalo, še manj pa bi to pričakovali od vosovske-oznovske strukture in nazadnje tudi od Službe državne varnosti (SDV) Slovenije. Zato okoli te tematike čaka zgodovinarje še nekaj dela.



Maistrov doprnski kip v avli Mestne občine Maribor /arhiv MO Maribor/

V samostojni Sloveniji se je odnos do Maistra spremenil in general s svojimi borci za severno mejo je dokončno postal del narodne zgodovine in velika zgodovinska osebnost. K negovanju javnega in zgodovinskega spomina nanj veliko prispevajo Maistrova društva, ki so povezana v Zvezo društev general Maister s sedežem v Ljubljani. Zveza in Maistrova društva delujejo na zgodovinskem,

⁴ www.vojastvo-military.si, Marijan F. Krajnc, Zakaj generala Maistra ni bilo v slovenskih partizanih z dne 18. 9. 2024

⁵ Anton Trstenjak, *Človek, bitje prihodnosti*, Ljubljana 1985, str. 9

⁶ Makso Šnuderl, *Dnevnik 1941–1945*, Maribor 1994.

kulturnem, umetniškem, izobraževalnem, znanstvenem in športnem področju z namenom razvijanja in utrjevanja domoljubja. Prvi predsednik ZDGM je bil mag. Milan Lovrenčič, zdaj pa jo vodi Mariborčanka mag. Lučka Lazarev – Šerbec. Zveza združuje 27 društev iz vse Slovenije. Med njimi je tudi Domoljubno društvo generala Rudolfa Maistra Maribor, ki ga že dolga leta uspešno vodi predsednik Aleš Arih. Društvo zelo dobro sodeluje z osnovnimi in srednjimi šolami in je vključeno v koordinacijo veteranskih in domoljubnih organizacij Mestne občine Maribor. Zgledno je tudi sodelovanje s Slovensko vojsko, še posebej z vojašnico generala Maistra⁷.



Mag. Lučka Lazarev – Šerbec, predsednica ZDGM Slovenije /fotografija: Marjan Toš/

Maistrov obraz, ki je vklesan v slovensko zgodovino

Maister je bil, je in bo obraz, ki je dobesedno vklesan v slovensko zgodovino, velika in karizmatična zgodovinska osebnost. Njegove podobe, kipi in poezija poosebljajo vojaka, pesnika in vojskovodjo iz ne tako davnih dni slovenske zgodovine. Po nekaj več kot sto letih od njegovih vizionarskih potez je postal nezamenljiva vrednota slovenske nacionalne samobitnosti in zgodovine. Vse njegove podobe, predvsem pa odločna in včasih tudi tvegana dejanja, predstavljajo njegovo vizionarstvo, odločnost in pogum, kar močno pogrešamo v današnjem času narodne omahljivosti, evropske ponižnosti in politične razklanosti slovenskega naroda. Maister je na Štajerskem znal povezati vse domoljubne rojake v obrambi slovenstva in to v politično izjemno občutljivih časih, ko je po koncu prve svetovne vojne razpadala avstro-ogrska monarhija in je usoda Slovencev visela v zraku. Maister je znal povezovati in združevati. To potrjuje tudi sestava Narodnega sveta za Štajersko, v katerem so bili člani različnih svetovnih nazorov oz. političnih prepričanj, od pripadnikov katoliškega tabora SLS do liberalcev in socialnih demokratov. Ideologija in politika sta bili v tem usodnem času povsem nepomembni, vsi tesni Maistrovi sodelavci in člani NS za Štajersko so imeli skupni cilj, narodno osvoboditev slovenske Štajerske in Maribora (ter žal tudi ponesrečeno rešitev koroškega vprašanja).

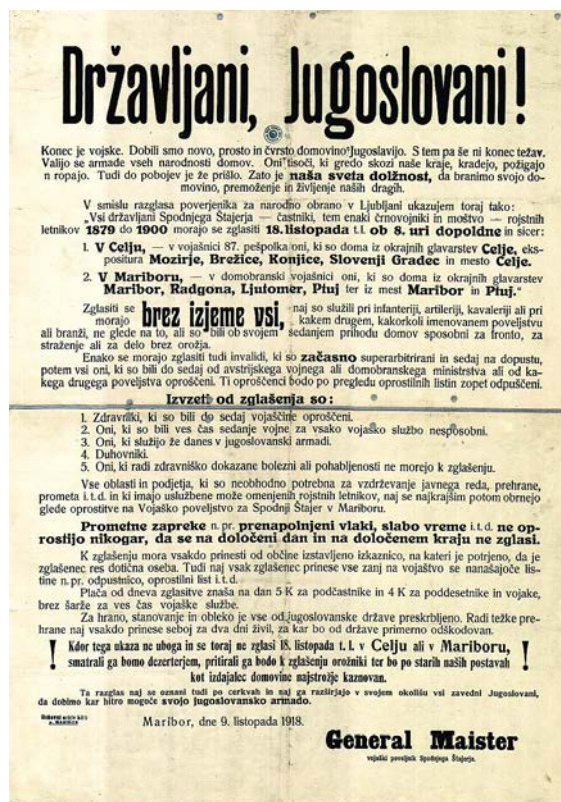
⁷ Med ustanovitelji mariborskega Maistrovega društva so bili poleg Aleša Ariha še dr. Avgust Majerič, dr. Bruno Hartman, mag. Franci Pivec, Janko Potrata, mag. Marjan Toš, Irena Porekar Kacafura in Lojze Penič. Društvo je bilo ustanovljeno leta 2005.



Ena od slovesnosti pri generalovem spomeniku v Mariboru /arhiv MO Maribor/

Nezlomljivi uporniški duh in večna bolečina zaradi izgubljene Koroške

Njegove poteze so bile večkrat kritizirane s strani Narodnega sveta v Ljubljani. A tega se ni ustrašil – in zaradi tega je najbrž njegov uporniški duh, prežet z narodno zavestjo, dajal upanje ljudem tudi med drugo svetovno vojno, ko so bili Slovenci v okupirani slovenski Štajerski podvrženi popolnemu nacističnemu raznarodovanju, etnocidu in celo genocidu. Maistrovo upornišvo je takrat v zatrtih ljudeh prebujalo duh upora in kar je tudi pomembno – na Štajerskem ni podprlo nobene narodne izdaje ali kolaboracije. Mnogo Maistrovih borcev se je pridružilo slovenskim partizanom ali narodnoosvobodilnemu gibanju. Če v prevratnih letih 1918/1919 ne bi bilo njega, predvsem pa njegovih soborcev – prostovoljcev in tudi zvestih podpornikov v Narodnem svetu za Štajersko (Verstovšek, Rosina, Kovačič, Hohnjec, Voglar in drugi...), se tudi partizani ne bi imeli za kaj boriti in ne bi bilo današnje Slovenije v mejah samostojne države. Danes že lahko lažje razumemo Maistrovo večno bolečino zaradi izgube Koroške – če bi Maistra pravočasno poslušali in pravočasno podprli njegove vojaške posege na Koroškem, ne bi bilo izgubljenega plebiscita. Po drugi strani pa je ta bolečina toliko večja tudi zato, ker kot predsednik Narodnega sveta za Koroško pred plebiscitom ni najbolje opravil svojega političnega dela. Bil je pač vojak in ne politik in nekaterih politično – diplomatskih zakulisnih dogajanj ni znal dobro preceniti. Bil je trdno prepričan, da bodo Slovenci v coni A glasovali za Kraljevino SHS in ne za nemško republiko Avstrijo. To pa je bilo zmotno prepričanje in izgubljena Koroška je bila Maistrova nikoli zaceljena rana, ki ga je skelela vse do prezgodnje smrti leta 1934.



Maistrov razglas o splošni mobilizaciji leta 1918 /hrani PAM/

Vojak

Rudolf Maister, vojak, vojskovodja, general in tudi nežni poet – predstavlja enega od treh stebrov slovenskega upornišтва 20. stoletja. In to zelo trdnega, na katerem slonita kasnejša dva, to je narodnoosvobodilni boj z odporom proti nacifašizmu 1941 – 1945 in boj za samostojno Slovenijo 1990 – 1991. V vojni za Slovenijo je bilo Maistrovo upornišтво eno od navdihov slovenskih braniteljev domovine in mlade države. Zato je vreden dostojnega javnega in zgodovinskega spomina. Najbolj iskreno in neomadeževano je spominjanje nanj med mladimi po šolah. Žal pa se včasih rahlo pozablja na njegove vojake – prostovoljce in tesne sodelavce v Narodnem svetu za Štajersko v Mariboru. Še posebej njegove desne roke, dr. Franja Rosine, ki je pomagal ustvarjati materialne pogoje za izvedbo Maistrovih vojaških potez v prevratnih letih 1918/1919. Maister je svoje vojake in častnike spoštoval, ti pa so mu neizmerno zaupali zaradi njegove velike korektnosti in poštenosti. Bil je enak med enakimi, celo jedel je rad iz istega kotla, kot običajni vojaki.

Poet in knjigoljub

Maister je začel literarno ustvarjati že v mladosti. V Kranju je urejal in izdajal rokopisni list *Inter nos*, v Ljubljani pa list *Večernica*. S svojimi literarnimi prispevki je sodeloval pri revijah *Vrtec* in *Vesna*, pozneje tudi v reviji *Ljubljanski zvon* in časopisu *Slovenski narod*. Med študijem je ob Cankarju, Murnu in Ketteju postal dopisni član literarnega društva Zadruga. Bil je značilen pesniški glas svojega časa. Naslonil se je na tradicijo slovenske ljudske pesmi, vpliv predstavnikov sočasne slovenske moderne zaznamo predvsem v njegovi osebnoizpovedni in ljubezenski liriki. Objavil je dve zbirki pesmi: *Poezije* (1904) in *Kitica mojih* (1929). Prva je polna mladostnih občutij ljubezni in ljudskih motivov, v pripovednih baladah in romancah je lepo razviden vpliv Aškerca. Druga zbirka je nastala tudi kot odmev na aktualna družbena dogajanja. Začetne pesmi slikajo podobe vojnega nasilja.

Občuteni liriki, ki opisuje lepoto slovenskih pokrajin, posebej v ciklu Slovenske gorice, ki je plod njegovih počitnic na Zavrhu pri lenarškem notarju Franju Štupici⁸.



Štupičeva vila na Zavrhu /fotografija: Marjan Toš/

Zavedne in narodnobuditeljske pesmi so odraz Maistrovega pristnega domoljubja v politično prelomnem času nastajanja nove slovenske družbe⁹. Maister je bil tudi velik knjigoljub oz. bibliofil, njegovo izjemno bogato knjižnico hrani Univerzitetna knjižnica Maribor. Maistrova knjižnica je del posebnih zbirk Enote za domoznanstvo Univerzitetne knjižnice Maribor. Kot primer »*ene največjih in najlepših zasebnih knjižnic na Slovenskem*« ji Univerzitetna knjižnica Maribor kot osrednja knjižnica Univerze v Mariboru in varuhinja kulturne dediščine slovenskega naroda in države, znanstvene dediščine Maribora in širše regije ter kot domoznanska knjižnica zagotavlja primerno domovanje in jo s ponosom pokaže obiskovalcem. Maistrova knjižnica UKM je izjemna bibliofilska zbirka. Knjižnica je posebnega kulturnega pomena za Republiko Slovenijo in za mesto Maribor, saj je povezana z eno izmed ključnih osebnosti slovenske zgodovine 20. stoletja. Leta 2018 je bila razglašena za kulturni spomenik državnega pomena. Maistrova knjižnica spada med posebne zbirke Enote za domoznanstvo¹⁰.

⁸ Fran (Franjo) Štupica je bil Maistrov mladostni prijatelj in je povabil Maistra na počitnice v svojo vilo na Zavrhu v Slovenskih goricah leta 1924, eno leto po generalovi upokojitvi. V tamkajšnje podeželsko okolje se je Maister hitro vživel in občudoval lepote Slovenskih gor. Na Zavrhu se je mudil še leta 1925 in 1929. Tam je med drugimi napisal pesmi Završki fantje, Škorci in Rožmarin. Od leta 2018 je v obnovljeni Štupičevi vili muzejska postavitve *Maister po Maistru*. Domačini so na generala tudi po njegovi smrti leta 1934 ohranili lep spomin, družini Štupica iz Lenarta in Maister iz Maribora pa sta ohranili prijateljske stike. Maistrov sin Borut je tudi avtor načrtov za prvi razgledni stolp na Zavrhu iz leta 1963, ki so ga poimenovali po Maistru in ob njem postavili še spominsko ploščo. Obširneje o tem v: Obrabi Zavrha (ur. Maja Toš), Lenart 2020.

⁹ www.rudolfmaister.si/pesnik/ z dne 18.9. 2024

¹⁰ Dr. Vlasta Stavbar, Maistrova knjižnica, www.ukm.um.si z dne 18.9. 2024. Pesnik, slavist in bibliotekar Janko Glazer je leta 1934 o njej zapisal: »*Kakor je knjižnica bogata vsebinsko, tako se odlikuje tudi po lepi in skrbni opremljenosti. Tudi v tem pogledu kaže, da je bil njen lastnik pravi in resnični bibliofil.*« (Janko Glaser, Rudolf Maister – Vojanov kot pesnik. V: Kronika slovenskih mest 1, 1934, št. 4, str. 264.)



Maistrov spomenik v Ljutomeru /arhiv Občine Ljutomer/



Maistrov kip v Cerkvenjaku v Slovenskih goricah /fotografija: Marjan Toš/

Rudolf Maister Vojanov in slovenski narodni ponos danes

Najbrž se lahko in moramo strinjati z nesporno zgodovinsko resnico, da je general Rudolf Maister kljub temu, da ni bil avtor kakšnega pomembnega narodnopolitičnega programa za Slovenijo v pisani besedi, s svojimi dejanji, pogumom in vizionarstvom velika zgodovinska osebnost, vtkana v slovensko narodno bit. Njegova dejanja, odločnost in vojaška drznost so odlike velikega človeka, ki se je ne samo izkazal, pač pa tudi potrdil kot mož, sposoben za odločilna dejanja po koncu prve svetovne vojne. Postavil je enega od stebrov slovenskega uporništvu 20. stoletja. Brez njega in njegovih soborcev ter sodelavcev ne bi bilo oblikovanja Slovenije kot nove državne tvorbe leta 1991. Takrat z zelo jasnim pogledom – uprtim v prihodnost slovenske države. Žal se je ta pogled z vsem optimizmom vred kmalu izgubil. Zato moramo pritrditi mnogim slovenskim domoljubom, še posebej »Maistrovcem«, da bi v zdajšnji Sloveniji Maistrov pogum, odločnost, poštenost, resnicoljubnost in vizijo še kako potrebovali. Ne zgolj ali samo zaradi naše majhnosti, pač pa predvsem zaradi narodnega razkola, ki ga po nepotrebnem zaradi politično-strankarskih in žal tudi preživetih ideoloških vzorcev iz časov kulturnega boja v jugoslovanski Sloveniji v letih 1938–1941 oživljamo in marsikje tudi poglobljamo, pač pa tudi zaradi našega klečeplazenja in poniglavosti pred EU in Brusljem. Manjka nam torej narodni ponos, na katerega je general Maister toliko stavil.

Mojca Andrej

Kratka predstavitev prispevka

Članek je kratek in obenem vseobsežen. Nanaša se na soprogo generala Maistra. Zajema kratko biografijo in dela ter aktivnosti Maistrove sopotnice. Kot zelo izobražena ženska je delovala na celi vrsti področij, posebej pa je potrebo poudariti njen prispevek kot tiste, ki je pomagala generalu Maistru kot prevajalka pri pogovorih in pogajanjih, ko se je pogajal z delegati antantnih sil za severno mejo.

Kratko predstavitev pripravil: Franc Ošljak

* * * * *

Marija Stergar (Marica Stergarjeva), hči znanega ljubljanskega zdravnika, se je rodila 15. januarja 1885 v Gornjem Logatcu. Kot dvajsetletnica (leta 1905) se je poročila z nadporočnikom [Rudolfom Maistrom](#). V zakonu sta se jima rodila dva sinova, Hrvoj (1905) in Borut (1908). Zaradi službe njenega moža se je družina veliko selila, ko pa je Rudolf Maister postal [general](#) in osvoboditelj Maribora, so se v tem mestu tudi ustalili.

Marija je bila visoko izobražena, samozavestna in odločna ženska, ki je kot zavedna Slovenka in »narodna dama«, kot so ji ljudje nadeli vzdevek, s svojim človekoljubjem zelo vplivala na življenje žensk v Mariboru.

Bila je aktivna v raznih narodnih in humanitarnih društvih. Leta 1918 je ustanovila Mariborsko slovensko žensko društvo. Cilj društva je bil povezovati napredno razmišljujoče ženske, ki so si prizadevale za izboljšave na socialnem, kulturnem in narodnoobrambnem področju. Društvo je izvajalo različne dejavnosti, kot so: nudenje pomoči ranjenim vojakom v mariborskih vojaških bolnicah, organizacija letovanj za otroke, iskanje zaposlitve za mame samohranilke, finančna podpora študentkam (ena izmed štipendistk je bila tudi kasnejša narodna heroinja Slava Klavora), zbiranje sredstev za izgradnjo otroške bolnišnice. Imela je zasluge za nastanek [Počitniškega doma kraljice Marije](#) na Pohorju. Pomembno vlogo so imela tudi prizadevanja ženskam zagotoviti volilno pravico in ekonomsko neodvisnost.

Njeno znanje francoskega jezika ji je omogočilo, da je v Mariboru ustanovila Francoski krožek, v katerem so izvajali tečaje francoskega jezika, ustanovili knjižnico, prirejali predavanja, koncerte in likovne razstave ter finančno podpirali mlade, ki so si želeli znanje jezika razširiti v Franciji. Za vztrajno povezovanje Maribora s francosko kulturo je od francoske vlade prejela dve odlikovanji.

Z znanjem [francoščine](#) je tudi po vojni pomagala možu kot prevajalka pri pogovorih, ko se je pogajal z delegati antantnih sil za severno mejo. Za njen prispevek jo je Jugoslovanska vlada nagradila.

Aktivno je delovala tudi v nekaterih društvih, kot so Rdeči križ, Jadranska straža in Društvo za zdravstveno zaščito otrok in mladine. Njen zadnji uspešni projekt (1938) je bila vzpostavitev Materinske šole, kar je dosegla kot članica Ljudske univerze v Mariboru.

V triinpetdesetem letu starosti (19. 9. 1938) je umrla zaradi raka na želodcu. Pokopali so jo na mariborskem mestnem pokopališču Pobrežje, zraven moža Rudolfa Maistra, ki je umrl 4 leta prej. Pogreba se je udeležilo veliko število ljudi.

Njeno ime je širši javnosti prvič postalo znano leta 1904, ko je Rudolf Maister objavil pesniško zbirko *Poezije*, v kateri so pesmi v prvem delu posvečene njej, kot so *V spominsko knjigo*, *Pod kostanji*, *Sam*, *Cárica*, *Mož*, *Morje*, *Oltar*, *Moje solnce* in *Posmrtna idila*. V pesmih jo je sicer poimenoval Marica. To je bilo njegovo predporočno darilo svoji izvoljenki.

Cárica

Čudno se mi zdi, neverojetno,
da ti, moja mala Marica,
mogla v mehki nežnosti postati
mojega si srca cárica.

Bonapart in Cezar, Aleksander
so zaróbili za rodom rod,
a noben bi teh me ne podjarmil,
ni Radecki, slavni vojskovod.

V krvi, veš, imam železo, voljo!
In nikogar bi se ti ne bal,
no, še z vragom bi se meril zvitim ...
Težko težko, da bi me ugnal.

Ti pa kar prišla si brez orožja,
iz oči ti plamen je gorel
in že v mojo je iz tvoje duše
veni – vidi – vici zadonel.

(vir: *Vojanov Rudolf Maister: Poezije, 1904*)

NAŠIH 15 LET
Pregledna predstavitev delovanja Združenja ateistov Slovenije

Vojteh Urbančič
ob sodelovanju članov Koordinacijskega odbora ZAS

Oktobra 2023 je minilo 15 let od ustanovitve in neprekinjenega delovanja Združenja ateistov Slovenije (ZAS).

Nastali smo kot univerzalni naslednik Posvetnega združenja SVIT (**S**vobodoumnost, **V**ednost, **I**zkušnje, **T**uzemskost). Zadnja seja tega združenja, ki se je zavzemalo za podobne vrednote kot ZAS, je bila 11. aprila 2008 v prostorih TD Radvanje. Na njej je takratni predsednik g. Čebulj podal poročilo o delu in o postopkih za njegovo prenehanje.

Ker so nekateri člani menili, da akronim SVIT v imenu Posvetnega združenja ni primeren (npr. zato, ker je to tudi ime slovenskega presejalnega programa za odkrivanje raka na črevesju; res je sicer, da so osnovni pomeni te besede 'čas, ko prehaja noč v dan, svetloba, sij, lesk'), smo izglasovali novo ime, pod katerim poslujemo še danes (v igri je bilo tudi ime **A**teistična **A**sociacija **S**lovenije s kratico AAS). Ime, ki predvsem vsebuje široko znani pojem 'ateisti oz. 'ateizem', kar je bil tudi osnovni namen spremembe imena, je bilo dogovorjeno na sestanku dne 25. 8. 2008, pred tem pa smo interno uporabljali delovno ime Ateisti Slovenije. Začasni sedež ZAS je bil v kratkem začetnem obdobju delovanja v prostorih Mestnega mladinskega sveta (MMS) na naslovu Trg revolucije 9, Maribor.

Oznaka 'združenje' v našem imenu ni naključna, kajti ne gre za pravno osebo javnega prava (kot je npr. registrirano društvo), pač pa za interesno neformalno združenje somišljenikov. Problem pri nerednem in nesistemskem financiranju je tudi ta, da je vsaka pravna oseba dolžna voditi računovodstvo v skladu z zakonom in pošiljati periodična poročila o svojem finančnem poslovanju AJPES-u. To pa seveda nekaj stane. Posvetno združenje SVIT je bilo pravna oseba, vendar je bilo že kmalu po začetku svojega delovanja zaradi nepazljivosti vodstva v prekršku zaradi neoddaje letnega finančnega poročila (dejansko samo za prvi mesec in pol delovanja v predhodnem, tj. prvem letu obstoja). Njegov predsednik je zaradi tega kot odgovorna oseba od davčnega organa prejel sklep o plačilu globe, kar ga je zelo razjezilo.

PROGRAMSKA IZJAVA ZAS in PRAVILNIK ZAS sta bila sprejeta 27. 10. 2008. Od tega dne teče tudi mandat članom Koordinacijskega odbora (KO) ZAS in njegovemu predsedniku Vojtehu Urbančiču.

Že v letu 2008 je bila formirana spletna stran ZAS (www.ateisti.si). Želeli smo, da bi postala mesto izmenjave mnenj, novic in odraz notranjega življenja ZAS. Žal nismo imeli srečne roke pri izbiri oblikovalca spletne strani in kmalu smo ugotovili, da ni zaživila. Nujno bi bila potrebna temeljita prenova (ali kar nova postavitev), vendar je to povezano z znatnimi sredstvi, ki pa jih ZAS nima. V ZAS smo zaradi tega vzpostavili svoja alternativna spletna medija, in sicer Facebook profil in blog na portalu Medium.

V mesecu decembru 2009 smo se preselili v upravno stavbo v Kulturnem centru Pekarna (Pekarna Magdalenske mreže Maribor), Ob železnici 16, kjer je naš sedež še danes.

Konec leta 2009 in naslednja leta smo vodili akcijo za postavitev obeležja žrtvam inkvizicije na slovenskem ozemlju. Zaradi nasprotovanja RKC, apatije in tihega odpora tej pobudi s strani MOM in drugih družbenih akterjev akcija ni doživela željenega rezultata, čeprav smo pripravili obsežen dokumentarni pregled, kako so se žrtvam inkvizicije oddolžili s spominskimi obeležji v parlamentarnih demokracijah Zahodne Evrope. S popisom spominskih obeležij smo dokazali, da ne gre za nobeno slovensko provokacijo ali deviantno zahtevo, ampak za normalno civilizacijsko normo v civiliziranih državah.

V mesecu oktobru 2010 smo podpisali peticijo "SMO PROTI FINANCIRANJU VERSKIH SKUPNOSTI IZ PRORAČUNA RS! SMO ZA LOČITEV CERKVE OD DRŽAVE!"

Celovit pregled aktivnosti v obdobju 2007–2010 je v POROČILU KOORDINACIJSKEGA ODBORA ZAS, ki je v arhivu ZAS. V tem obdobju je bilo 20 sej KO ZAS.

V letu 2011 smo sprožili akcijo za postavitve spominske table za živali, pobite v okrutnih religioznih obredih (metanje živih živali iz zvonikov ipd.), sodelovali smo v javni razpravi o novem zakonu o verskih skupnostih, zahtevali smo od RTV Slovenija vsaj eno oddajo, kjer bi lahko predstavili naše poglede (kot protiutež oddajam za vernike), kot sopodpisniki pa smo podprli peticijo proti financiranju verskih skupnosti z davkoplačevskim denarjem. Večina teh akcij je bila brezuspešna, kar nazorno kaže na stanje duha v naši 'dolini Šentflorjanski'. Včlanili smo se v Dawkinsonovo mrežo DAWKINS FOUNDATION FOR REASON & SCIENCE (slov. Dawkinsova fundacija za razumevanje in znanost), ki ima sedež v ZDA.

Na sestanku dne 30. 5. 2011 je bil sprejet sklep o reakciji na vdor kreacionističnih idej v učbenik biologije. Protestno pismo je bilo poslano predsedniku vlade in na več drugih naslovov in sporne vsebine so bile umaknjene.

Član KO Jože Kos Grabar je na sestanku dne 26. 6. 2011 podal pobudo za izdajanje Ateističnega zbornika. To je bila ena od najbolj plodnih idej v ZAS. Do leta 2023 smo izdali šest bienalnih ATEISTIČNIH ZBORNikov (AZ):

- AZ 2011–2012 (21 prispevkov, 104 strani)
- AZ 2013–2014 (29 prispevkov, 134 strani)
- AZ 2015–2016 (19 prispevkov, 132 strani)
- AZ 2017–2018 (27 prispevkov, 190 strani)
- AZ 2019–2020 (28 prispevkov, 240 strani)
- AZ 2021–2022 (26 prispevkov, 283 strani)

SKUPAJ: 150 prispevkov, 1083 strani

Ta prispevek berete v AZ 2023–2024, ki je sedmi po vrsti. Vsi AZ so brezplačniki, poleg tega so tudi objavljeni na spletu v Digitalni knjižnici Slovenije (<https://www.dlib.si/>) in tudi na spletnem naslovu <https://menekoprava.info/priporoceno-branje/publikacije>.

Obvezni izvodi vsake izdaje AZ so bili poslani NUK v Ljubljano, šesto izdajo (AZ 2021–2022) pa smo razposlali srednjim šolam s splošnim gimnazijskim programom v Sloveniji, slovenskima gimnazijama v Celovcu in v Trstu ter Državnemu izobraževalnemu zavodu Simon Gregorčič v italijanski Gorici.

Vredno je omeniti, da je AZ unikaten projekt v slovenskem kulturnem prostoru in da je naletel na ugoden odziv in sprejem. Negativnih reakcij nismo zasledili.

Pri vsakokratni pripravi AZ smo se borili s finančnimi težavami, kajti vse AZ razen dveh smo financirali člani ZAS in redki velikodušni donatorji sami.

Avtorji prispevkov (razen za dva AZ) niso dobili honorarjev. Visoki so stroški distribucije, kajti samo za poštnino za razpošiljanje šestega AZ smo porabili 17,1 % vseh stroškov za ta AZ.

V letih 2022–2023 so donirali za Ateistični zbornik posamezni člani ZAS (Vasilij Lavrič, Branko Žlof, Jože Kos Grabar, Ivan Ketiš) in dva simpatizerja ZAS (Mileta Tripkovič, Vladimir Đebi).

Kot rečeno je samo pri dveh od šestih AZ izdajo sofinancirala MOM, naša prijava na razpis za sofinanciranje AZ 2021–2022 pa je bila zavržena z 'bistroumno' razlago "strokovne" (narekovaji imajo semantični pomen!) komisije pri MOM. Navajamo nekaj 'cvetk' iz te njihove razlage, da bo tudi širša

javnost seznanjena z 'objektivnostjo in strokovnostjo' te komisije, ki odloča o znatnih sredstvih za podporo kulturno-umetniški dejavnosti v slovensko-štajerski prestolnici.

Najbolj bizarna in neverjetna je tista o 'dostopnosti projekta prebivalcem in obiskovalcem mesta'! Za "omogočanje dostopnosti projekta javnosti" smo dobili manj kot polovico točk (3 od 7), čeprav je naš zbornik **BREZPLAČEN** in objavljen tudi **v prostem dostopu na spletu ter v knjižnicah**, kjer si ga po dostopnih podatkih bralci pridno izposojajo! Ni nam jasno, kaj bi po mnenju komisije še morali storiti za večjo dostopnost; morda s kolportažo od vrat do vrat, kot to počno Jehovove priče?!

Po kriteriju »cenovna dostopnost« pa je komisija preskočila lastno senco in je samo iz te njihove odločitve jasno, da niso imeli pojma, o čem odločajo, saj so nam za cenovno **dostopnost** prisodili 2 točki od treh, čeprav naš zbornik delimo **brezplačno**!

Pri kriteriju **programska usmeritev projekta** smo dobili le 1/3 možnih točk (5 od možnih 15). Komisija je »utemeljila« svojo »strokovno« odločitev z besedami, da »gre za nekakšno nadaljevanje koncepta izdajanja t.i. (!) **ATEISTIČNIH ZBORNIKOV**, zaradi česar se pod vprašaj postavlja izvirnost; vloga je v tem delu nadpovprečna, a ni vrhunska.« Tako. Po mnenju komisije torej izdajanje neke publikacije v obdobju zadnjih 12 let ni nekaj koristnega, pohvalnega in dodana vrednost (kar sicer menijo vsi, ki se ukvarjajo z izdajateljstvom), ampak nekaj negativnega, »saj se pod vprašaj postavlja izvirnost«!

Takšen odnos do naporov entuziastov, ki z veliko truda in z lastnimi sredstvi želijo Maribor izveči iz kulturne in intelektualne mediokritete, ni samo nestrokoven, je obsojanja vreden in žaljiv do ustvarjalcev AZ (po mnenju komisije MOM "**tako imenovanih**" (!) **ATEISTIČNIH ZBORNIKOV**) ter močno diši po ideoloških preferencah odločevalcev. Primerjava s sredstvi davkoplačevalcev, ki se vsako leto dodeljujejo RKC in drugim verskim skupnostim, je zaradi strahovitega nesorazmerja (dva tisoč evrov proti milijonom evrov) preprosto nemogoča in smešna, kaže pa na usmeritev naše družbe. Da postavimo stvar v perspektivo: samo katoliška cerkev na leto od države dobi približno 20 milijonov EUR!

Za primerjavo podajamo nekaj informacij o državni podpori društvu Nova slovenska zaveza (za nepoučene: NSZ je društvo, ki nadaljuje tradicijo medvojne kolaborantske domobranske organizacije 'Slovenska zaveza'). Po njihovem statutu gre za društvo, "ki združuje državljane, ki so bili udeleženi v protikomunističnemu odporu". Prevedeno v kolokvialno slovenščino se to prebere kot: "*ki so bili udeleženi v protipartizanskem boju in v kolaboraciji z nacifašizmom*". Največje nakazilo je dobilo v času prve Janševe vlade, ko mu je decembra 2006 ministrstvo za delo nakazalo dobrih 133 tisoč evrov! Z manjšimi odstopanji sicer do danes redno prejemajo letne zneske v višini okoli 50.000 EUR iz državnega proračuna. V ZAS bi si polizali prste do komolcev, če bi dobili vsaj 10 % tega zneska ...

Na seji dne 31. 10. 2011 smo sprejeli POZIV MNOŽIČNIM MEDIJEM ZA VERSKO NEVTRALNO OZNAČEVANJE PRIČETKA ŠTETJA ČASA.

Dne 5. 5. 2012 smo poslali javno PISMO PODPORE SVETLANI MAKAROVIČ. Na spletnem portalu Planet Siol.net je bil dne 6. 1. 2012 objavljen intervju z njo, in sicer pod uredniško odbranim naslovom "Nekatere stvari je treba sovražiti". Po objavi je bila intervjuvanka deležna nekaterih ostrih kritik, nanašajočih se na tematiko sovražnega govora. Z javnim pismom je ZAS izrazil svojo podporo umetničini pokončni držbi in njenemu izražanju kritičnih stališč, zadevajočih probleme in anomalije v slovenski družbi (pedofilija, klerikalizacija, prilaščanje javnega oz. skupnega premoženja, prikriti ali odkriti fašizem v delu prebivalstva ...).

Na sestanku 26. 3. 2012 smo se odločili za nabavo 100 kosov majic z ateističnimi slogani. Sprejet je bil tudi sklep o nakupu videokamere za snemanje predavanj in drugih dogodkov ZAS.

Dne 15. 11. 2012 smo organizirali predavanje prof. Rada Šumerja IZBIRNI PREDMET VERSTVA IN ETIKA OD VZPONA DO PADCA. Predavanje je bilo v Kulturnem centru PEKARNA, Ob železnici 16, Maribor.

Novembra 2012 smo na več naslovov poslali odprto protestno pismo ob blagoslovitvi novih prostorov Ministrstva za notranje zadeve in policije RS s strani vikarja.

Tretje predavanje iz cikla javnih predavanj ZAS je bilo v Ljubljani 12. 2. 2013 v Centru za raziskovanje javnega mnenja. Predavatelj je bil dr. Igor Lukšič.

Dne 25. 2. 2013 smo z dopisom predlagali MOM, da se ena ulica v Mariboru poimenuje po filozofu Giordanu Brunu, ki ga je RKC sežgala na grmadi. Dne 29. 4. 2013 smo poslali ljubljanski občini enakovrsten poziv za imenovanje ulice v Ljubljani po Slovincu Petru Kupljeniku, ki ga je inkvizicija sežgala pet let pred Giordanom. Odziva ni bilo.

Na sestanku dne 28. 4. 2014 je bil sprejet sklep o protestu ob priliki odkritja spomenika domobrancem v Grahovem. Protestno pismo je bilo poslano javnim občilom dne 26. 5. 2014.

Naj omenimo še to, da je vse zapisnike do seje 29. 9. 2014 pisala zapisničarka, naša zvesta članica Ida Polegek (na žalost že pokojna). In to na pisalnem stroju!

V obliki študijskega seminarja je V. Urbančič pripravil teze za razpravo o vzrokih za nastanek ISIS (islamske države). Panelna razprava je potekala dne 23. 2. 2015.

Na sestanku dne 26. 2. 2015 smo sprejeli sklep, da se čim več rokopisov naše članice Tihomile Dobravc prenese v elektronsko obliko in se tako ohrani zanamcem. Sklep je bil (delno) realiziran.

Da ne bi ostali le pri formalnih oblikah druženja, smo dne 6. 11. 2015 organizirali kosanje piknik za člane ZAS in simpatizerje v gostilni ZUPANC v Radizelu.

V novembru 2015 je bil stiskan AZ 2013–2014 in na sestanku dne 30. 11. 2015 smo se dogovorili o distribuciji.

V mesecu januarju in februarju 2016 se je nadaljevala akcija za postavitve spominske plošče za žrtve t. i. čarovniških procesov.

Na sestanku dne 24. 4. 2016 smo med drugim študentkama FDV iz Ljubljane predstavili idejno platformo in delovanje ZAS.

Dne 17. 1. 2017 smo v dvorani MČ Nova vas izvedli predavanje s pogovorom na temo IZVORI, STANJE IN PERSPEKTIVE RELIGIJE.

Na sestanku 27. 2. 2017 je bil sprejet sklep o pobudi za obeleževanje Dneva žrtev verskega nasilja.

Na sestanku 27. 3. 2017 je bilo sklenjeno, da Jože Kos Grabar pripravi tezo za okroglo mizo s temo: VREDNOTE V ODVISNOSTI OD A/TEIZMA. Okrogla miza je uspela.

V novembru 2018 je bil stiskan AZ 2015–2018 in na sestanku dne 26. 11. 2018 smo se dogovorili o distribuciji. Dne 17. 1. 2019 smo izvedli javno predstavitev štirih izdanih AZ v Literarni hiši Maribor, ki jo je moderiral mag. Franci Pivec. Ocena je, da je predstavitev uspela; udeležilo se je nekaj več kot 20 ljudi. Video posnetek predstavitve je v arhivu ZAS, objavljen je tudi na spletu (glej: https://www.youtube.com/watch?v=ePo_g53Tpxs).

Imeli smo več javnih predavanj naših članov in tudi drugih avtorjev, ki so bila posneta in so dostopna tudi na spletu. V nadaljevanju navajamo poleg prej navedenih še nekatere.

Predavanje z naslovom ZAKAJ SMO ATEISTI TAKO AROGANTNI? je bilo 6. 6. 2014 v prostorih PEKARNE, Ob železnici v Mariboru. Temo je predstavil Vojteh Urbančič.

Predavanje z naslovom IZVORI, STANJE IN PERSPEKTIVE RELIGIJE je bilo 17. 1. 2017 v prostorih MČ Nova vas. Temo je predstavil Vojteh Urbančič.

Dne 26. 3. 2019 je imel predsednik ZAS V. Urbančič na OŠ Maks Durjava na povabilo učitelja predmeta VERSTVA IN ETIKA v imenu ZAS predavanje za učence 9. razreda na temo: KAJ JE ATEIZEM?

Dne 26. 6. 2019 je imel predavanje z naslovom "SVETOVNI NAZORI IN OSREDNJE ČLOVEKOVE VREDNOTE" v prostorih DCA Jože Kos Grabar. Predavanje in diskusija po predavanju je uspela.

Dne 25. 4. 2022 smo v prostorih upravne stavbe Pekarne Magdalenske mreže Maribor podelili prvega MISLECA. Prejemnik tega priznanja je bil pravnik Vlado Began.

Vsi navedeni dogodki so posneti in dostopni.

V letu 2020 smo pričeli organizirati javna debatna srečanja s skupnim nazivom KAVA Z ATEISTI, sprva tedensko, nato dvakrat na mesec. Zaradi problematike s prostori ('kave' smo imeli v začetnem obdobju po raznih gostiščih, lokacije so se menjavale itd.) in premajhnega javnega zanimanja je zadeva ostala bolj ali manj našega internega značaja.

V letu 2020 smo izdali zloženko o ciljih in delovanju ZAS v 200 izvodih.

Na sestanku 29. 6. 2020 je bil sprejet sklep o protestnem pismu Lekarniški zbornici Slovenije v zvezi s propagiranjem homeopatije, ki je psevdoznanost, v brezplačniku LEKARNE MARIBOR, ki ga izdajajo Lekarne Maribor.

Na sestanku 31. 8. 2020 smo sprejeli sklep o določitvi Dneva razuma in svobodomiselnosti. Izbrali smo datum 9. december – tega dne leta 1905 je namreč francoska narodna skupščina sprejela zakon o ločitvi cerkve od države.

Na sestanku 22. 2. 2021 je bil potrjen PRAVILNIK O PRIZNANJIH ZAS, spremenjen in dopolnjen pa na dopisni seji dne 27. 3. 2023. Ta PRAVILNIK določa, da ZAS podeljuje posameznikom in skupinam/društvom PRIZNANJE za njihovo javno udejstvovanje, ki ga ZAS šteje kot promoviranje idej, za katere se zavzema. Še posebej se PRIZNANJE podeljuje posameznikom iz sveta znanosti, izobraževanja ali zabave, ki javno razglašajo vrednote sekularizma in racionalizma ter zagovarjajo znanstveno resnico ne glede na posledice. Priznanje za navedene ideje in javno udejstvovanje se imenuje MISLEC in je v obliki miniaturne znane skulpture francoskega kiparja Augusta Rodina.

ANTIMISLEC pa se podeljuje posameznikom in skupinam/društvom:

1. ki javno izražajo nekritično, iracionalno in religiozno naravnana stališča;
2. ki s pisanjem ali govorom popularizirajo psevdoznanost, teorije zarote, šarlatanstvo in verske dogme ter nasprotuje znanosti in njenim metodam;
3. ki s svojim delom ali z zgledom širijo sprejemanje nazadnjaške filozofije in stila življenja.

27. 3. 2023 smo sprejeli spremembe in dopolnitve PRAVILNIKA O PRIZNANJIH ZAS, tako da se odslej priznanja podeljujejo vsaka tri leta in ne več letno.

Doslej smo podelili priznanje MISLEC enkrat, in sicer 25. aprila 2022 g. Vladu Beganu in istega dne tudi priznanje ANTIMISLEC ge. Anji Hribernik. V. Began si je priznanje MISLEC zaslužil spričo svojega delovanja za popolno obdavčitev Katoliške cerkve v Sloveniji kot pravni zastopnik Koalicije za ločitev države in cerkve in Društva za zaščito ustave in žrtev cerkve. A. Hribernik pa je bil ANTIMISLEC podeljen zaradi reklam o homeopatskih 'zdravilih', ki jih je podpisala v več številkah brezplačnika Lekarn Maribor (uradna znanost že zelo dolgo ve, da je homeopatija psevdoznanost in da niti z enim kliničnim testom ni bila dokazana učinkovitost takšnih 'zdravil').

Maja 2021 se je pričela distribucija Ateističnega zbornika (AZ) 2019–2020.

V času trajanja omejitev zbiranja in gibanja zaradi pandemije COVID-19 so se sestanki vršili preko ZOOM platforme.

Marca 2023 se je pričela distribucija AZ 2021–2022. Ob izidu zbornika smo se v ZAS odločili, da po en izvod tiskane izdaje zbornika podarimo srednjim šolam z gimnazijskim programom v Sloveniji in v zamejstvu. Tako smo zbornik poslali 49 šolam v Sloveniji, dvema v Italiji in eni v Avstriji. Odzivi šol v telefonskih kontaktih z njimi so bili večinoma zelo pozitivni. V letu 2023 je po podatkih iz COBISS-a že 20 srednjih šol zbornik uvrstilo med knjižnično gradivo, kar nekaj pa jih je zagotovilo, da bodo to še storile. Nekaj šol je celo izrazilo željo po dodatnem izvodu, zato smo jim ga poslali. Negativnih odzivov šol, ki bi temeljili na ideoloških zadržkih, praktično ni bilo, saj sta samo dve šoli zbornik zavrnila in nam ga vrnila.

Gimnazijam, ki so v lasti RKC, zbornika nismo ponudili, saj bi morda lahko to razumele kot provokacijo, čeprav se tematike zbornika še kako dotikajo delovanja RKC, njenih institucij in posameznikov. Izvod zbornika smo podarili tudi knjižnicam Pravne fakultete Maribor, Fakultete za naravoslovje in matematiko Maribor, Filozofske fakultete Maribor in Pedagoške fakultete Maribor. Tudi te so zbornik uvrstile med knjižnično gradivo.

Na sestanku 30. 10. 2023 smo sprejeli tekst odgovora ZAS Zavodu za šolstvo RS o vdoru verskih vsebin v učbenik slovenščine za splošne gimnazije.

Naš FACEBOOK-profil je zaživel in imamo že preko 2.700 sledilcev/prijateljev (točno 2.720 na dan 7. 3. 2024).

V obravnavanem obdobju je bilo cca 120 sej Koordinacijskega odbora ZAS. Točnega števila ni mogoče določiti, ker za nekatere seje zapisnikov ni.

V času, ki ga zajema ta pregled delovanja, smo pridobili kar nekaj novih aktivnih članov, žal pa smo jih tudi nekaj izgubili, delno zaradi smrti ali starosti, nekaj pa – žal – tudi zaradi načelnih nesoglasij. To je velika škoda in pomeni hud udarec za operativno in akcijsko sposobnost ZAS, saj moramo priznati, da njegovo delovanje sloni na peščici predanih članov, ki so povečini hkrati člani KO ZAS.

Povprečna starost aktivnih članov ZAS je daleč previsoka in če ne bomo rekrutirali novih, mlajših članov in članic, nam grozi stagnacija ali celo prenehanje delovanja, kar bi bila po 15 letih uspešnega in plodovitega dela tragedija posebne vrste.

Celotna tiskana, video ali slikovna dokumentacija, omenjena v tem prispevku, je v arhivu ZAS.

Maribor, marec / sušec 2024

Opomba: Zgornji prispevek ne zajema dejavnosti ZAS v obdobju leta in tri četrt pred izidom (tega) Ateističnega zbornika 2023–2024.

ETIČNI KODEKS ČLANOV ZAS

Združenje ateistov Slovenije (ZAS) je v l. 2024 sprejelo svoj etični kodeks. Člani ZAS namreč menimo, da je treba interno v združenju, enako pa tudi eksterno v družbeni komunikaciji, slediti načelom in vrednotam, za katere sodimo, da konstruktivno vplivajo na družbeno kohezijo in dobre medčloveške odnose. Naj bo v nadaljevanju objavljeni Etični kodeks ZAS vzpodbuda, da svoje etične kodekse pripravijo, sprejmejo in dejavno upoštevajo tudi organizacije, v katerih delujete vi, spoštovani bralci in bralke tega zbornika (seveda le v primeru, če etičnega kodeksa zadevne organizacije še nimajo).

Izhajajoč iz načel, ki temeljijo na razumu, znanosti in humanističnih vrednotah, izraženih v Programski izjavi ZAS, PRAVILNIKU O PRIZNANJIH ZAS, je KO ZAS dne 27. 5. 2024 sprejel, dne 1. 7. 2024 pa vnesel popravek v ta

ETIČNI KODEKS ČLANOV ZAS (čistopis)

1. člen

Ta KODEKS vsebuje etične standarde kot usmeritve in zaveze za javno in zasebno delovanje in obnašanje članov ZAS (v nadaljevanju: ateistov). Načela tega KODEKSA naj bodo v zavesti in prepričanju vsakega ateista.

2. člen

Čeprav ateistična prepričanja niso povezana s kakršnokoli dogmo, ta KODEKS vključuje naslednje skupne vrednote:

- A) Razum in znanost: Ateisti verjamemo v pomen razuma in znanosti pri oblikovanju svojih prepričanj o svetu. Spoštovanje znanstvene metode in uporaba razuma pri sprejemanju odločitev sta osrednji načeli tega KODEKSA.
- B) Humanistične vrednote: Ateisti poudarjamo pomen sočutja, empatije in skrbi za drugega človeka v komuniciranju med seboj in z drugimi. Spoštovanje človekovega dostojanstva in pravic posameznika je temeljno načelo našega delovanja.
- C) Svoboda misli in izražanja: Ateisti verjamemo v svobodo misli, izražanja in prepričanja ter si prizadevamo za zaščito teh pravic za vse ljudi. Spoštovanje pluralizma in tolerance do drugačnih mnenj sta ključna vidika tega KODEKSA.
- D) Odgovornost in pravičnost: Ateisti se zavedamo svoje odgovornosti do družbe in se zavzemamo za pravičnost, enakost in poštenost v medosebnih odnosih ter v družbenih strukturah.
- E) Okoljska osveščenost: Ateisti verjamemo v pomen ohranjanja narave in skrb za okolje. Spoštovanje naravnega sveta in prizadevanje za trajnostni razvoj sta pomembna vidika KODEKSA.
- F) Etika brez božjih zapovedi: Ateisti verjamemo, da etika ni odvisna od verskih zapovedi ali božjih ukazov, ampak temelji na človeški naravi, razumu in družbenih normah. Etika ateistov je usmerjena k doseganju dobrega in blaginje v tem življenju, ne pa v upanju na nagrado ali kaznovanje v onostranstvu.

3. člen

KODEKS je zasnovan na načelih razuma, empatije, svobode in odgovornosti, ki poudarjajo pomen človeškega dostojanstva, medsebojnega spoštovanja in skrbi za druge ter za okolje.

Ateist se mora izogibati osebno žaljivemu predstavljanju podatkov in dejstev.

4. člen

Ateisti tvorno spremljajo etična vprašanja, ki jih prinaša razvoj teorije in prakse. V svoje delovanje vnašajo vedno nove in bolj popolne etične prvine.

5. člen

Kadar vodi javno polemiko ali diskurz, ateist ne sme zmolčati informacij, ključnih za razumevanje obravnavane teme, čeprav se te na skladajo z njegovim prepričanjem. Če gre za nepotrjene ali nepreverjene informacije, govorice ali ugibanja, mora na to dejstvo opozoriti.

6. člen

V polemiki ali javnem publiciranju mora, kadar je le mogoče, navesti vire informacij.

7. člen

Plagiatorstvo in ponarejanje dokumentov je nedopustno in nevredno ateista in predstavlja hudo kršitev tega KODEKSA.

8. člen

V prispevkih ali/in diskusiji je ateist dolžan ločiti dejstva od svojega komentarja. Razlika med navajanjem dejstev in komentarjem mora biti dovolj razvidna, da je možno ločiti med dejstvi in stališči pišočega.

9. člen

V polemiki ali debati se mora ateist izogibati narodnostnim, rasnim, spolnim, starostnim, verskim, geografskim in drugim stereotipom ter podrobnostim, ki so povezane s spolnimi nagnjenji, invalidnostjo, fizičnim videzom, socialnim položajem ali drugimi osebnimi okoliščinami posameznikov in skupin.

10. člen

Spodbujanje k nasilju, širjenje sovraštva in nestrpnosti ter druge oblike sovražnega govora, so nedopustni.

11. člen

Skladnost posameznih ravnanj s tem kodeksom ugotavlja Etični odbor pri ZAS. Do ustanovitve tega odbora opravlja njegovo funkcijo KO ZAS.

12. člen

Obvezno razlago načel tega KODEKSA daje KO ZAS.

Maribor, 27. 5. 2024, popravek vnešen 1. 7. 2024

Za KO ZAS

Predsednik: Vojteh Urbančič, l. r.

VDOR VERSKIH VSEBIN V UČBENIKE SPLOŠNIH GIMNAZIJ
(javno pismo)

Združenje ateistov Slovenije

*Združenje ateistov Slovenije (ZAS) je v maju 2023 pripravilo in odposlalo **odprto pismo** Ministrstvu za vzgojo in izobraževanje, Ministrstvu za kulturo in Zavodu Republike Slovenije za šolstvo, ki se nanaša na **problematiko verskih vsebin v učbenikih za slovenščino in zgodovino**, namenjenih dijakom in dijakinjam 1. letnikov gimnazij in štiriletnih strokovnih šol.*

*V nadaljevanju objavljamo **(a) zadevno odprto pismo** (31. maj 2023), **(b) odgovor Zavoda RS za šolstvo** (9. oktober 2023) in **(c) repliko ZAS** na ta odgovor (4. 12. 2023).*

* * * * *

(a)

Vdor verskih vsebin v učbenike splošnih gimnazij

Odprto pismo Združenja ateistov Slovenije Ministrstvu za vzgojo in izobraževanje, Ministrstvu za kulturo in Zavodu Republike Slovenije za šolstvo

Spoštovani minister **dr. Darjo Felda!**

V vednost:

- ministrica **dr. Asta Vrečko**
- Zavod RS za šolstvo, Oddelek za srednje šolstvo — Vodja oddelka: **dr. Branko Slivar**

S tem pismom izražamo oster protest nad dejstvom, da so se v nekaterih slovenskih učnih gradivih, konkretno v **“BERILO 1 — Učbenik za slovenščino — književnost v 1. letniku gimnazij in štiriletnih strokovnih šol UMETNOST BESEDE”** in v **“ZGODOVINA, učbenik za 1. letnik gimnazij”** pojavile vsebine, ki nikakor ne spadajo v slovensko javno šolstvo. Skrbi nas vdor teh idej, ki so v nasprotju s 7. členom Ustave Republike Slovenije, kjer je jasno zapisano:

Država in verske skupnosti so ločene. Verske skupnosti so enakopravne; njihovo delovanje je svobodno.

V učbeniku za slovenščino je IV. poglavje z naslovom: **BIBLIJA**. Poglavje je obširno, saj obsega 26 strani; več kot npr. celotno poglavje o mezopotamski, egipčanski, indijski, kitajski, perzijski, japonski in arabski književnosti skupaj!

Bodoči mnenjski in sploh duhovni voditelji naše **sekularne** države se v tem obširnem tekstu ekstenzivno in filigransko seznanjajo, razčlenjujejo, analizirajo in razmišljajo o temah kot so SVETOPISEMSKE ZGODBE, STVARJENJE ČLOVEKA, IZ GLOBINE, VISOKA PESEM, JEZUSOVA SMRT IN VSTAJENJE ali PRILIKA O IZGUBLJENEM SINU.

Dijaki v prvih letnikih gimnazij so otroci staršev z različnimi pedigreeji, svetovnonazorskimi prepričanji, izhajajo iz različnih kulturnih in verskih sredin.

Kaj si naj otroci staršev, ki so recimo pripadniki

Judovske skupnosti, [Islamske skupnosti](#), Svobodne cerkve, Univerzalnega življenja, Združitvene Cerkve, [Skupnosti Baha'i](#), [Ordo Templja Orientis](#), [Buddha Dharma — Zveze budistov](#), Scientološke cerkve, [Budistične kongregacije Dharmaling](#), Hinduistične verske skupnosti, Svete Cerkve

Annasann, [Slovenske muslimanske skupnosti](#), Cerkev Novo Življenje, [Duhovne skupnosti Oriš — energij narave](#), [Upasane – sanjave prostosti duha](#), [svetovno-nazorska kozmološka skupnost](#), [Čezvesoljske Zombi cerkve blaženega zvonjenja](#), Verske skupnosti enakih možnosti — VSEM, Duhovne skupnost Karma, Duhovne skupnost Omo Ela Iwori, Slovenske islamske skupnosti milosti, Skupnosti Zandernatis, [Samostana Awam Gesar](#), Slovenskega daoističnega templja najvišje harmonije, [Gozdnega budističnega samostana Samanadipa](#), Slovenske rodnoverske skupnost “Otroci Triglava”, [Verske skupnosti Eno](#), Liberalne judovske skupnosti Slovenije, Judovskega združenja Slovenije — skupnosti tradicionalnih Judov ali skupnosti Hare Krišna Damo-dar, ali katerih starši so ateisti –

mislijo o Jezusovem vstajenju od mrtvih, če pa še slišali niso zanj? Kaj jim roji po glavi, ko se v potu svojega obraza prebijajo skozi podpoglavje STVARJENJE ČLOVEKA? Do sedaj so verjetno poslušali kozmogonske mite stvarjenja svojih religij. Teh je trenutno na svetu kakšnih 5.000 in vsaka ima svoj mit o stvarjenju. Zakaj se morajo na 26. straneh trapiti samo z enim od njih, ki nima niti za joto več verodostojnosti kot drugih 4.999?

Otroci muslimanov ali Judov se gotovo sprašujejo: Kje je tu enakopravnost verskih skupnosti, če pa nas posiljujejo samo z zgodbicami ene od njih?

Verjetno jim sošolci katoliških staršev samozavestno odgovarjajo, da zato, ker je v Sloveniji katolikov največ, ker so večina.

Ta argument je zelo šibek in ga naša država odločno zavrača, kadar ga skuša uporabiti za naše zamejske Slovence na Koroškem avstrijska vlada. Takrat na ves glas in vehementno razglašamo, da pravice pripadnikov manjšine nikakor ne morejo biti dozirane glede na njihovo številčnost. Torej, zakaj bi ta argument veljal pri uporabi pravic verskih ločin in sekt, ki so v manjšini? Ali ni to hipokrizija **par excellence**?

Kakšen bister dijak, ki je v celoti prebral Biblijo (takih je verjetno zelo malo), bo gotovo začuden nad izborom zgodbic iz zbirke, ki je nastala v železni dobi v polpuščavah Bližnjega vzhoda med polpismenimi nomadi in iz katerih bi se naj v tretji dekadki XXI. stoletja nadebudni dijaki učili etike in morale, ali pa samo občudovali ‘umetnost besede’ v verskih tekstih ene od religij.

Ta izbor tekstov v učbeniku ima vse attribute metode, ki ji Angleži rečejo ‘**cherry picking**’ (slov. pobiranje češenj).

Zakaj niso poleg izbranih citatov zaradi popolnosti predstavitve Biblije navedli še vsaj nekatere od tehle:

“Sehon nam je prišel z vsem svojim ljudstvom nasproti v boj pri Jasi. In Gospod naš Bog, nam ga je izročil, in pobili smo njega, njegove sinove in vse njegovo ljudstvo. Takrat smo zavzeli vsa njegova mesta in pokončali z zakletvijo vsako mesto, može, žene in otroke; nismo pustili, da bi kdo utekel.”

“In Gospod, naš Bog, nam je dal v roke basanskega kralja Oga in vse njegovo ljudstvo; pobili smo ga tako, da mu nihče ni preostal, ki bi utekel. /..../ In pokončali smo jih z zakletvijo in na vsakem mestu može, žene in otroke.”

“Ne mislite, da sem prišel zato, da prinesem mir na zemljo; nisem prišel, da prinesem mir, ampak meč.”

“Te moje sovražnike, ki niso hoteli, da bi jim jaz zakraljeval, pa pripeljite sèm in jih pobijte pred menoj.”

“Samarija se bo pokorila, kajti uprla se je svojemu Bogu. Padli bodo pod mečem, njihovi otročiči bodo raztreščeni, njihove spočetnice razparane.”

“Uniči vsa ljudstva, ki ti jih je izročil Gospod, tvoj Bog! Tvoje oko naj se jih ne usmili!”

“Če kdo proda svojo hčer za sužnjo, ne sme oditi, kot odhajajo sužnji. ...”

“Ogiblji se lažne pravde; nedolžnega in pravičnega ne ubijaj, kajti krivičnega ne bom opravičil!”

“Čarovnic ne puščaj pri življenju.”

“Rekel je torej GOSPOD: “Izbrisal bom človeka, ki sem ga ustvaril, s površja zemlje, ljudi in živino, laznino in ptice neba, kajti žal mi je, da sem jih naredil.”

“In Mojzes se je postavil k vratom v taboru in rekel: ‘Kdor je za Gospoda, k meni’ /.../ ‘Pripašite si vsak svoj meč okoli ledja, pojdite po taboru sem ter tja, od vrat do vrat, in vsak naj ubije celo svojega brata, prijatelja in sorodnika!’ /.../ In padlo je tisti dan izmed ljudstva okoli tri tisoč mož.”

“Živinčeta, ki ima zmečkana ali stolčena ali zrezana moda, ne daruj Gospodu!”

“Ako kdo zaobljubi Gospodu osebe po cenilni vrednosti, naj se ceni moški od dvajsetega leta do šestdesetega leta na petdeset seklov po seklu v svetišču! Če je ta ženska, naj se ceni na trideset seklov.”

“Če se moža tepeta in pristopi žena enega, da reši svojega moža iz rok tistega, ki ga tepe, pa stegne svojo roko in zgrabi njegov sram, ji odsekaj roko: tvoje oko bodi brez usmiljenja!”

“Jedel boš sad tvojega telesa, meso svojih sinov in hčera, ki ti jih bo dal Gospod, tvoj Bog,”

In da ne bi kdo pomislil, da se da to ‘sveto knjigo’ brati po metodi ‘cherry picking’, je zapovedano:

“Vse Pismo je navdihnjeno od Boga in koristno za poučevanje, svarjenje, za poboljševanje in vzgojo v pravičnosti, da bi bil Božji človek popoln in pripravljen za vsako dobro delo.” (2 Timoteju, 3:16–17)

Kakšno moralo ima odvrtna zgodba o žrtvovanju lastnega sina, da bi bog preizkusil vernikovo zvestobo? Bog je Abrahama preizkušal, če mu je zvest. Zato mu je rekel, naj gre v pokrajino Morijo in naj tam zakolje svojega sina Izaka. Tik preden bi mu odrezal glavo po božjem ukazu, je priletel angel in preprečil zločin. To bi naj bila preizkušnja, če se boji Boga in če bi zanj ubil tudi svojega sina. Po standardih sodobne morale je ta sramotna zgodba hkrati primer zlorabe otrok, ustrahovanja v dveh asimetričnih razmerjih moči in prve zabeležene uporabe nürnberške obrambe: ‘Samo ubogal sem ukaze.’ Vendar je legenda ena od velikih temeljnih mitov vseh treh monoteističnih religij.

Kaj je etičnega v centralni paradigmi krščanstva o žrtvovanju božjega sina za grehe človeštva? Prvič, lahko plačaš za nekoga kazen za prekršek, lahko prevzameš krivdo za kaznivo dejanje in greš v zapor namesto pravega krivca, toda ideja, da s tem ‘odrešiš’ krivca za njegov zločin, je skrajno nemoralna. Odkupna daritev je zlobna, sado-mazohistična in odvrtna. Če je bog hotel odpustiti naše grehe, zakaj jih ni preprosto odpustil, ne da bi bil sam mučen in usmrčen za odrešitev naših ‘grehov’? Drugič, če je Jezus vstal od mrtvih in se dvignil nazaj v nebesa, da bi bil z bogom-svojim očetom, potem ko ga je le-ta žrtvoval ali se mu odrekel, da bi rešil svet, ali se to sploh lahko šteje za žrtev? Ali je mogoče žrtvovanje vzeti nazaj in kljub temu obdržati naziv žrtve?

Kakšno moralo ima zapoved **“Čarovnic ne puščaj pri življenju.”**?

Kakšno moralo imajo opisi genocidov, kamenjanja žensk in ljudi, ki so ob sobotah nabirali suho dračje?

Šele po takšnem uravnoteženem prikazu Biblije, bi dijaki dobili pravo predstavo o njeni literarni in sploh občečloveški vrednosti.

Toda tudi takrat bi bilo flagrantno kršeno ustavno načelo o enakopravnosti verskih skupnosti. Po tem načelu bi moralo biti v učbeniku vsaj nekaj zgodbic iz Korana, Tore, Rig Vede, Upanišade, Bahá’í, Agame in tisočev drugih ‘svetih knjig’, kajti za bramance, hindujce ali muslimane so zgodbe iz Biblije prav tako eksotične, tuje in nepomembne, kot so neki verski ločini krščanstva (katolikom) njihove.

Malo čudno se bere trditev avtorjev učbenika, da *“večina bralcev Biblije v preteklosti in danes knjigo bere kot versko knjigo, ki vsebuje smernice za življenje”*.

Ta zbirka zgodbic iz železne dobe bi naj ‘še danes vsebovala smernice za življenje’?! Torej skupaj s citati, ki smo jih nekaj navedli?

To ni več ‘umetnost besede’, ampak odkrito navijanje za eno od 5.000 religij.

Kaj je smisel iskanja odgovorov na takale vprašanja iz učbenika:

- *Kaj je Biblija oz. Sveto pismo? Razložite pomen obeh naslovov!*
- *Kako je sestavljena Biblija?*
- *Naštejte nekaj svetopisemskih oseb!*
- *Kakšen pomen ima Biblija kot verska knjiga?*
- *Poiščite, kje v Bibliji je napisan spodnji citat!*
- *Prelistajte Biblijo. Kolikšen del je napisan v verzih in kolikšen v prozi?*
- *V Bibliji poiščite vrstico 1 Mz, 31 in jo prepisite v zvezek!*
- *Izpišite besede, ki boga antropomorfizirajo!*
- *Kakšno je v zgodbi razmerje med bogom in človekom ter moškim in žensko?*
- *Kako razumete simboliko vrta, drevesa življenja in spoznanja, poimenovanja golote?*
- *Ali zgodba prikazuje človekovo mesto v svetu? Utemeljite!*
- *Katera vprašanja odpira motiv Adama in Eve?*

Še enkrat, to je učbenik **slovenskega jezika**, ne morda Katekizem. Kaj ima z učenjem slovenščine prepisovanje navedkov iz neke ‘svete’ knjige? Kakšen pedagoški in izobraževalni smisel ima naštevane svetopisemskih oseb?! Za odgovore na ta neverjetna vprašanja, ki so podobna tistim za ‘izpiti’ iz katekizma, moraš biti podkovan v ‘znanosti’, ki se ji reče teologija ... Dvomimo, da so to vsi slavisti, ki uporabljajo ta učbenik v šolah.

Avtorji tega učbenika slovenščine so se potrudili sami odgovoriti na gornja vprašanja. Odgovori niso napisani pogojno, v narekovajih ali z opozorili, da gre za teološke razlage; tekst v nadaljevanju je dobesedni citat iz učbenika v navadnem, neprenesenem pomenu.

*“Tisti, ki v zgodbi ustvarja, je **Bog**, kar pomeni, da človek ni nastal sam od sebe. **Ustvarjanje** je božja lastnost l??? - vpisalo uredništvo tega zbornika/, kasneje jo dobi tudi človek, ko postane oskrbnik vrta. Vrt (Eden, raj) je simbol urejenega, in do človeka prijaznega sveta, je simbol naravnega blagostanja. V takem svetu je človek lahko brez zaščite, gol. Ustvarjanje Eve iz Adamovega rebra naj bi pomenilo, da sta bitji iste vrste, da spadata skupaj in se privlačita. Spolnost je možnost, s katero človek sodeluje pri stvarjenju in presega svojo posamično umrljivost. Zlo — o tem beremo v nadaljevanju — pride na svet, ko si človek zaželi postati Bog (imeti absolutno spoznanje), ko torej z neposlušnostjo izstopi z odnosa z Bogom. Svoji svobodi, ki je svoboda v varnem odnosu, želi odvzeti vse meje. Tako spozna še drugi del svoje človeškosti: da je izpostavljen, ranljiv, slab, umrljiv.*

Zgodbe o stvarjenju teologi ne razlagajo dobesedno, ampak vidijo v njej naslednja sporočila: *Bog je dober in je stvarnik vsega vesolja, človek ima — kot Bog — sposobnost za odnose in ustvarjanje, človek je ustvarjen, omejen in umrljiv.”*

Tako se dijakom gimnazij predstavlja materni jezik ...

Tudi v **ZGODOVINI** za 1. letnik gimnazij so sledovi poskusov infiltracije ideološke pristranosti in odmika od ustavne norme o sekularnosti in idejni nevtralnosti naše države.

V tem učbeniku zgodovine, pa tudi ostalih, vključno s spredaj omenjenim **“BERILO 1 — Učbenik za slovenščino — književnost v 1. letniku gimnazij ...”**, se namreč uporablja versko pogojen terminus “pred Kristusom” (okrajšano: ‘pr. Kr.’), oz. “po Kristusu” (okrajšano: ‘po Kr.’).

V Sloveniji sta se pred letom 1990 v praksi uporabljala korektna izraza za označitev prelomne letnice: “našega štetja” (okrajšano: ‘n. št.’) in “pred našim štetjem” (okrajšano: ‘p. n. št.’ oziroma “pred našo ero” in “naše” oz. “nove ere”.

Ena najbolj uglednih javnih TV postaj na svetu, legendarni BBC, je sklenila, da bo za označevanje časa začela uporabljati “politično korektna” izraza “nova era” (angl. common era, okrajšano: ‘CE’) in “pred novo ero” (angl. before common era okrajšano: ‘BCE’) namesto AD (anno domini, ‘leta gospodovega’) in BC (before Christ, ‘pred Kristusom’), ki so ga uvedli evropski kristjani leta 1615, kasneje pa so ga zaradi posvetnega vpliva cerkve pričeli uporabljati tudi drugi. To svojo odločitev so pojasnili z besedami: *“Glede na to, da se BBC zavzema za nepristranskost, je primerno, da uporabljamo izraze, ki ne bodo žalili in izključevali nekristjanov”*.

Ker je v Sloveniji ogromno ljudi ateistov (pa še od deklariranih vernikov bi jih lahko vsaj polovico označili za “deklarativne” vernike), je uporaba sintagme, ki veže čas na določen (znanstveno nedokazan!) dogodek v zgodovini ene izmed religij, v nasprotju z Ustavo RS, hkrati pa žali ateiste in pripadnike ostalih religij. Z isto (ustavno pravico, saj ustava poudarja **enakopravnost** vseh priznanih verskih skupnosti!) pravico kot kristjani bi lahko tudi npr. pripadniki islamske verske izpovedi zahtevali, da se uporablja njihov način štetja časa (začetek islamskega štetja je 16. julij 622), kar bi privedlo do kaosa.

Očitno je, da smo se v našem izobraževalnem sistemu pod vplivom in na pritisk verskih ekstremistov in revanšistov Katoliške cerkve, s pasivno ali aktivno podporo reakcionarnih strank, podali na retrogradno pot, ki vodi v duhovni srednji vek, iz katerega smo se šele dobro izkopali ...

Zahtevamo torej, da vi, gospod minister, skupaj z ministrico za kulturo, javno izrazite stališče vašega ministrstva o spornih vsebinah učbenikov in da v skladu z vašimi pristojnostmi poskrbite, da se učbenika v naslednjem šolskem letu ustrezno popravita, saj je bil s temi vsebinami kršen sedmi člen Ustave Republike Slovenije. Želimo tudi vaše zagotovilo, da v prihodnje do podobnih spodrslijajev ne bo več prihajalo.

V upanju na čimprejšen odgovor vas lepo pozdravljamo!

Združenje ateistov Slovenije

Zanj:

Predsednik: mag. Vojteh Urbančič, l. r.

Poslano v vednost: slovenski množični mediji

* * * * *

(b)

Št.: 600-26/2023-2

Datum: 9. 10. 2023

Združenje ateistov Slovenije

Ob železnici 16

2000 Maribor

E-naslov: ateisti.slovenije@gmail.com

ZADEVA: **Vdor verskih vsebin v učbenike splošnih gimnazij**

Spoštovani,

Skladno s prejetim odstopom zadeve št. 092-230/2023/9, ki smo jo s strani Ministrstva za vzgojo in izobraževanje prejeli dne, 6. 6. 2023 in v kateri opozarjate na vdor verskih vsebin v učbenike splošnih gimnazij, posebej v učbenike slovenščine in zgodovine, vam odgovarjamo.

V skladu s 3. členom pravilnika o potrjevanju učbenikov (Uradni list RS, št. 34/15 in 27/17) učbenike potrjuje pristojni strokovni svet. Pristojni javni zavod, v našem primeru Zavod RS za šolstvo, pa izdela oceno o skladnosti učbenikov s cilji, standardi znanja in vsebinami, opredeljenimi v učnem načrtu oziroma katalogu znanja.

Pri predmetu slovenščina v skladu z učnim načrtom dijaki/dijakinje pri pouku razvijajo tudi zmožnost literarnega branja kot specifično podvrsto sporazumevalne zmožnosti. Usposablajo se za branje in interpretacijo literarnih besedil: doživljajo, razumevajo, aktualizirajo in s pomočjo svojih izkušenj, književnega znanja in splošne razgledanosti vrednotijo ter poimenujejo idejno-tematske in slogovno-kompozicijske plasti literarnih besedil iz domače in prevodne sodobne, novejšje in starejše književnosti.

Ob interpretaciji razvijajo estetsko in kulturno zmožnost: literarna besedila opredeljujejo po zvrstno-vrstni pripadnosti, prepoznavajo in vrednotijo posebnosti njihove literarno umetniške sestave, jih umeščajo v prostor in čas, se seznanjajo z njihovimi avtorji ter s temeljnimi kulturnozgodovinskimi okoliščinami njihovega nastajanja in sprejetosti pri bralcih.

En od vsebinskih sklopov pri književnem pouku je tudi Biblija in književnosti starega Orienta. Za obravnavo sta obvezni le dve besedili. Ena najlepših ljubezenskih pesmi, Visoka pesem, in prilika O izgubljenem sinu. Izbirno lahko pri pouku učitelji obravnavajo tudi Psalm 130/129 ali Svatbo v galilejski Kani.

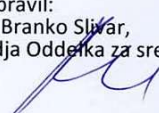
V pouk slovenščine z obravnavo Biblije ne vdirajo verske vsebine. Pomembnejši je kulturni, moralni in literarni pomen Biblije; njeni motivi in ideje, ki jih najdemo v delih slovenskih in drugih evropskih književnikov.

Koliko strani v posameznem učbeniku namenijo njegovi uredniki, je stvar njihove presoje.

V zvezi z načini štetja let pri zgodovini se uporabljata oba načina štetja let, tako starejši »pred Kristusom, po Kristusu«, kot novejši, nevtralni zapis, ki pa izhaja iz starejšega, torej »pred našim štetjem, našega štetja«. Odločitev za uporabo načina štetja let je zato stvar strokovne presoje avtorske ekipe in uredništva, ki pripravlja posamezni učbenik.

Lepo pozdravljeni,

Pripravil:
dr. Branko Sliwar,
vodja Oddelka za srednje šolstvo



Dr. Vinko Logaj,
Direktor



Poslati:

- Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje, po e-pošti: gp.mvi@gov.si
- Ministrstvo za kulturo, po e-pošti: gp.mk@gov.si

(c)

Zavod Republike Slovenije za šolstvo

Poljanska cesta 28

1000 Ljubljana

(dr. Branko Slivar)

info@zrss.si

ZADEVA: Vdor verskih vsebin v učbenike splošnih gimnazij — Replika na odgovor Zavoda za šolstvo RS, prejet dne 16. oktobra 2023

Koordinacijski odbor Združenja ateistov Slovenije (KO ZAS) je na svoji seji dne 30. 10. 2023 sprejel naslednja

stališča

v zvezi s prejetim odgovorom Zavoda za šolstvo RS:

1. KO ZAS ugotavlja, da je upravni organ potreboval več kot **štiri mesece** za odgovor, ki obsega malo več kot eno stran A4.
2. V skladu z bontonom in veljavnimi pravili ter uzancami pri komunikaciji upravnih organov z občani bi pričakovali vsaj besedo ali dve opravičila za enormno zamudo. Zavodu so ta pravila očitno nepoznana, ali pa jih pozna, pa jih mirno krši.
3. KO ZAS ugotavlja, da je odgovor formalističen, izmikavski in eskivira poanto naše pritožbe. Kaže na popolno nepripravljenost na kakršenkoli resen in vsebinski diskurz z argumenti. Navajanje predpisov, ki so javno dostopni in jih načelno poznamo, o tem, kdo potrjuje učbenike in kdo izdelava oceno o skladnosti učbenikov s cilji, standardi znanja in vsebinami, je nepotrebno in deplasirano. ZAS ravno trdi, da se je kljub takšni ureditvi uspelo vriniti v učbenike versko obarvane vsebine, ki celo eksplicitno protežirajo eno od priznanih verskih skupnosti v naši državi, saj ji namenja več prostora kot vsem ostalim. To je v nasprotju z ustavnim načelom enakopravnega obravnavanja vseh konfesionalnosti.
4. Ves tretji odstavek odgovora je razpredanje o tem, kako in zakaj dijaki razvijajo tudi zmožnost literarnega branja pri slovenščini. Tega nihče v ZAS ni problematiziral in je navajanje ciljev takšne pedagoške strategije odveč. Kar smo problematizirali, je seveda dejstvo, da se ob obilici primernih tekstov iz svetovne in domače literature daje **nesorazmerno** dosti prostora samo eni zbirki zgodbic nomadskih plemen iz polpuščav Bližnjega vzhoda, nastalih v bronasti dobi.
5. Zelo eksotična in vprašljiva je trditev, da "v pouk slovenščine z obravnavo Biblije ne vdirajo verske vsebine." To bi lahko bilo res, če bi navedli samo Visoko pesem in še morda Priliko o izgubljenem sinu. Ker je kot argument navedena trditev, da so najpomembnejši "kulturni, moralni in literarni pomen Biblije", zakaj se ne citira še moralno izprijena zgodba o žrtvovanju lastnega sina, da bi bog preizkusil vernikovo zvestobo?
6. Če res gre samo za "kulturni, moralni in literarni pomen Biblije", kako naj potem razumemo trditev avtorjev učbenika, da "večina bralcev Biblije v preteklosti **in danes** (poudarek je naš) knjigo bere kot versko knjigo, ki vsebuje **smernice za življenje**"?!
7. Torej bi naj ta zbirka zgodbic iz železne dobe 'še danes vsebovala smernice za življenje'?! To ni več 'umetnost besede', ampak odkrito navijanje za eno od religij. Ob tem velja zastaviti vprašanje, kakšno moralno vrednost in pomen za 'smernice za življenje' imajo danes biblijske zgodbe (predvsem Stare zaveze), ki so polne sovraštva, izgonov, maščevanja, pokolov in krvi?

8. KO ZAS meni, da to, "koliko strani v posameznem učbeniku namenijo njegovi uredniki, **NI** stvar njihove presoje." To je stvar presoje vašega Zavoda in Ministrstva. Tako je morda stvar lahko urejena v konfesionalnih šolah, ki jih ustanavljajo posamezne verske skupnosti, nikakor pa ne v JAVNIH šolah.

9. Podobna ugotovitev kot v točki 8. zgoraj velja tudi za vaše stališče do religiozno kontaminirane uporabe načinov štetja, ki se dosledno uporablja v učbeniku, ki smo ga navedli. Tudi to **NI** "stvar strokovne presoje avtorske ekipe in uredništva, ki pripravlja posamezni učbenik." Če bi to bilo tako, bi lahko uporabljali katerikoli način štetja let, ne pa splošno sprejetega, ki se uporablja v sekularnih državah.

10. V celotnem poglavju o Bibliji ni sociološke in filozofske refleksije poglavja. Dijaki, ki so v 1. letniku srednje šole v dobi oblikovanja svojega svetovnega nazora, zaradi pomanjkanja socioloških in filozofskih znanj ne morejo razviti kvalitetne lastne refleksije vsebin tega poglavja in ga zato lahko dojemajo kot poglavje s prevladujočimi verskimi vsebinami. Kako naj se dijaki v tej starosti opredelijo do trditev na strani 98 v učbeniku?

Iz vašega odgovora lahko sklepamo, da sploh ne razmišljate o morebitnih popravkih in da ste popolnoma zadovoljni s sedanjo vsebino. To bi bilo vznemirljivo in bi kazalo na nevaren trend v našem javnem šolstvu.

Prosimo, sporočite nam, ali pravilno sklepamo!

Združenje ateistov Slovenije (ZAS)

zanj:

Predsednik mag. Vojteh Urbančič, l. r.

V Mariboru, 4. 12. 2023

Poslano v vednost:

– Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje, minister dr. Darjo Felda, gp.mvi@gov.si

– Ministrstvo za kulturo, ministrica [dr. Asta Vrečko](mailto:dr.Asta.Vrecko@gov.si), gp.mk@gov.si

– slovenski množični mediji (s prošnjo ZAS za objavo vsebine tega dopisa v rubrikah vrste "Pisma bralcev")

Milan Ambrožič

Naslovniki:

- Varuh človekovih pravic
- Ustavno sodišče
- Časopis Delo
- Revija Mladina

PREDMET: Verska vsiljivost v šolah

Spoštovani!

Krščanska vsiljivost postaja zadnja leta v Sloveniji nevzdržna za mnoge ljudi, predvsem za pripadnike drugih filozofskih nazorov, kamor spadamo tudi ateisti. Tu izpostavljam vsiljevanje božične propagande cel december, ponekod že v novembru. Ne gre samo za nadležne oglase vsepovsod, s katerimi skušajo pripraviti ljudi k čim večjemu porabništvu in razsipnosti. Moteče je tudi to, da so na mnogih javnih mestih, posebno v manjših krajih, postavljeni že od začetka decembra simboli za Božič.

Če že vse to ni etično sporno in protizakonito, pa to vsekakor velja za vsiljevanje krščanstva v javnih šolah. Zdaj vem že za tri osnovne šole na Primorskem, kjer so letos od začetka decembra do novoletnih počitnic namesto običajnega oznanjanja začetka in konca šolskih ur učencem vsiljevali začetek kake božične pesmi ali pesmi, povezane z Božičem, npr. Jingle bells in Last Christmas. Iz uvidevnosti imen teh šol ne navajam, domnevam pa, da se je podobno dogajalo še drugod. To pomeni nekaj več kot tri tedne nabijanja božičnih vsebin v glave učencev in učiteljev (tudi ateističnih!) od ponedeljka do petka okrog 15-krat na dan. Za moje pojme je vse to že postalo nenormalno. Ker letos spet po zelo dolgem obdobju poučujem v neki gimnaziji, ki si deli stavbo z osnovno šolo, sem moral to božično lajnjanje poslušati na delovnem mestu vsak dan, čeprav sem ateist in sem zelo slušno dojemljiv in zato občutljiv za vse nadležne zvočne motnje. Ravnateljici te OŠ sem kmalu poslal sporočilo s prošnjo, naj umaknejo pesem Last Christmas. Napisal sem, da je to moralno nesprejemljivo, protizakonito in tudi zelo moteče. Pa ni pomagalo. Še več, v naši šoli sem bil deležen pridige, ker sem objavil tudi na Facebooku, kaj se dogaja v šolah. To me je delalo cel december zelo živčnega in slabo funkcionalnega. Iz protesta sem vodstvu naše šole, ki me ni podprlo, povedal, da bom po koncu šolskega leta zapustil gimnazijo, čeprav je stiska zaradi primanjkljaja učiteljev. Državne institucije, ravnatelji in drugi pa naj se vprašajo, zakaj učitelji bežijo iz pedagoškega poklica drugam, zakaj bežijo iz manjših, krščansko zatohlih sredin v večja mesta z večjo intelektualno širino, zakaj najbolj nadarjeni dijaki bežijo v gimnazije drugam itd.

Slišal sem, npr. od mame neke učenke v drugi osnovni šoli, da je takšno lajnjanje božične pesmi v šoli lahko za učence zelo stresno. Tega nima nihče pravice početi. Slovenija je država vseh državljanov, in ne last kristjanov!

Zato prosim, naj kdo poskrbi, da se Ministrstvu za šolstvo ali kateri drugi instituciji pošlje dopis, naj se sporoči vsem ravnateljem šol, da nimajo pravice do verske indoktrinacije učencev. To naj se naslednje šolsko leto preprosto PREPOVE.

Zgrešeno se mi zdi že to, kar si privoščijo verni učitelji zgodovine v srednjih šolah: da govorijo in pišejo »pred Kristusom« namesto »pred našim štetjem«. Tako potem ponavljajo za njimi tudi dijaki. Ne izmišljujem si, ampak sem videl in slišal. To pomeni jemanje resnosti zgodovini kot vedi. To pomeni

označevanje časa po osebi, za katero zgodovinska dejstva kažejo, da ni nikoli obstajala, ampak si jo je izmislila elita Starega Rima.

Ne maram krščanstva, pa nisem edini v Sloveniji. Vendar pa kristjanom nihče ne jemlje njihove vere in obredov. Pa tudi nihče jim ni dal pravice, da z vero nadlegujejo celotno družbo.

Kot politični aktivist ocenjujem, da je družba bolna in je izgubila vsak čut za zdravo mero. Celo neka katoličanka mi je priznala, da čeprav so v družini verni in imajo božično praznovanje, jo zelo moti cel mesec božične propagande, ker da je razvrednotila vse. Ljudje, kot ste vi in jaz, pa si moramo zadati nalogo, da rešujemo, kar je v tej družbi sploh še ostalo zdravega.

Milan Ambrožič

Kanal, 28. 12. 2024

**POZIV K ENAKOPRAVNEMU IN ENAKOVREDNEMU NAVAJANJU PODATKOV IN INFORMACIJ
O ATEISTI IN ATEISTKAH (tj. o neverujočih oz. nereligioznih ljudeh) V VAŠIH PRISPEVKIH**
(javno pismo časniku Dnevnik)

Združenje ateistov Slovenije

Dnevnik, d. d.
Odgovorni urednik
Kopitarjeva ul. 2
1000 LJUBLJANA
info@dnevnik.si

**POZIV K ENAKOPRAVNEMU IN ENAKOVREDNEMU NAVAJANJU PODATKOV IN INFORMACIJ
O ATEISTI IN ATEISTKAH (tj. o neverujočih oz. nereligioznih ljudeh) V VAŠIH PRISPEVKIH**

Spoštovani/a!

Pišemo vam v zvezi s sicer kakovostnim prispevkom vaše novinarke ge. Ranke Ivelja, ki je bil pod naslovom "Slovenija in religijska struktura – Število muslimanov se povečuje, a tega se nam ni treba bati" objavljen v Dnevnikovem Objektivu dne 13. aprila 2024 na straneh 16–17.

Ugotavljamo, da v tem prispevku ni nedvoumnih navedb, koliko je v Republiki Sloveniji (RS) ljudi, katerih nazor je (v zvezi z religijami, bogom ipd.) ateističen, tj. koliko odstotkov prebivalstva je neverujočih oz. nereligioznih. Obenem pa so v predmetnem sestavku podrobne navedbe, kolik odstotek prebivalstva je pripadnikov/ic posameznih izbranih religij oz. veroizpovedi. Sicer je v sestavku navedba o tem, kolik odstotek prebivalstva v RS ne pripada nobeni religiji, a ta podatek ni jasen, saj lahko med omenjene štejemo ne le ateiste/ke, temveč tudi tiste, ki so zagovorniki oz. pripadniki takšnih in drugačnih duhovnosti, ki se obenem ne opredeljujejo kot pripadniki v sestavku omenjenih religij.

Spričo zgornjega **vas pozivamo**, da v vaših sestavkih, v katerih navajate religijsko strukturo prebivalstva v RS ali kje drugje, nedvoumno navedete tudi podatke o številu oz. odstotku ateistično opredeljenega prebivalstva.

V podkrepitev naših zgornjih navedb navajamo v nadaljevanju podatke iz naše izvedene pojmovne analize predmetnega sestavka novinarke ge. Ranke Ivelja, in sicer z vidika števila (tj. ne/pogostosti) navedb izbranih pojmov v tem sestavku.

POJEM	ŠTEVILO NAVEDB POJMA	OPOMBE
muslimanski, musliman, islam, islamski ipd.	54	tudi podatki o pripadnosti v % od vseh anketiranih
vera, vernik, verski, veroizpoved, vernost ipd.	41	
katoliški, katoličan, RKC ipd.	26	tudi podatki o pripadnosti v % od vseh anketiranih
religija, religijsko, religiozno ipd.	21	

POJEM	ŠTEVILO NAVEDB POJMA	OPOMBE
pravoslavni, SPC ipd.	9	tudi podatki o pripadnosti v % od vseh anketiranih
krščanski, kristjani ipd.	7	
protestantski ipd.	2	tudi podatki o pripadnosti v % od vseh anketiranih
hinduizem	1	brez navedbe podatka o pripadnosti v % od vseh anketiranih
(pripadnost) nobeni religiji	1	podatki o pripadnosti v % od vseh anketiranih
nereligiozni (delež le-teh)	1	brez navedbe podatka o pripadnosti v % od vseh anketiranih
sekularizacijski (procesi)	1	
ateizem, ateist, ateistični ipd.	0	
posvetno, posveten ipd.	0	

Lep pozdrav!

Pripravil:
 Jože Kos Grabar, l. r.
 član Koordinacijskega odbora ZAS

za Združenje ateistov Slovenije (ZAS):
 mag. Vojteh Urbančič, l. r.
 predsednik ZAS

V Mariboru, 2. junija / rožnika 2024

Poslano:

- naslovniku, na e-naslov: info@dnevnik.si
- objektiv@dnevnik.si
- [linkedin.com/in/ranka-ivelja-0047171a](https://www.linkedin.com/in/ranka-ivelja-0047171a)
- kultura@dnevnik.si
- tomaz.klipsteter@dnevnik.si
- množični mediji v RS in zamejstvu, na e-naslove le-teh

Združenje ateistov Slovenije

Večer

Odgovorni urednik g. Matija Stepišnik

Gosposka ul. 8

2000 Maribor

e-naslov: matija.stepisnik@vecer.com

Spoštovani!

V maju 2023 je vaša novinarka ga. Klara Širovnik opravila intervju s tremi člani ZAS z namenom, da za Večer pripravi članek o ZAS in njegovih dejavnostih. Po opravljenem intervjuju smo pričakovali objavo članka, vendar te ni in ni bilo. Zato smo kontaktirali urednico za kulturo go. Petro Vidali, a nam je ta na naše presenečenje odgovorila, da objave članka ne bo, pri čemer za takšno odločitev ni navedla nobene vsebinske obrazložitve, namesto te pa smo bili z njene strani deležni telefonske pavšalne diskvalifikacije.

Leto dni kasneje, sredi maja 2024, smo predlagali uredniku rubrike Maribor g. Aljoši Peršaku, da pripravi in objavi članek o ZAS v rubriki, za katero je pristojen. V dopisu, ki smo mu ga s tem namenom poslali, smo v uvodu zapisali naslednje:

" oglašamo se vam iz Združenja ateistov Slovenije (ZAS) z namenom objave prispevka v vašem časniku Večer. Kot člani ZAS in kot naročniki časnika Večer z zanimanjem spremljamo praktično večino prispevkov, objavljenih v vašem (našem) časopisu. Med drugimi prispevki je pred časom našo posebno pozornost pritegnil tudi prispevek avtorice Tjaše Gajšek z naslovom "Kako so srede v stolnici postale nove nedelje", ki je bil objavljen v Večeru, 21. 3. 2024, v okviru rubrike Maribor. V njem so predstavljene študentske svete maše in življenja vernih študentov, ki jim vera daje oporo in upanje, kakor med drugim piše v celostranskem prispevku.

Ob branju omenjenega prispevka smo se spomnili, da v vašem (in našem) časniku do sedaj še ni bil objavljen noben prispevek o ZAS, ki ima sedež v Mariboru in več kot petnajstletno uspešno delovanje. ZAS smo samoorganizirana civilno-družbena skupina posameznikov in posameznic, ki nas družijo ateistični svetovni nazor. Imamo svojo programsko izjavo, organe vodenja in svoj delokrog dejavnosti. V svojem dolgoletnem delovanju smo na družbeno skupnost in njene institucije naslovili številne pobude in predloge, organizirali okrogle mize in pogovore, prav tako pa smo v teh letih izdali že šest Ateističnih zbornikov, v katerih z najrazličnejših vidikov obravnavamo dogajanja, odnose in součinkovanja med religijami oz. verstvi, teizmom, ateizmom, panteizmom, staroverstvom, humanizmom in raznimi drugimi nazori oz. ideologijami. ..."

Na naš zgoraj omenjeni dopis nam g. Peršak ni odgovoril. Zato smo ga mesec dni kasneje, tj. sredi junija 2024, na naš dopis pisno spomnili in mu obenem ponudili pogovor v živo, če bi to želel. A g. Peršak se nam tudi tokrat ni odzval, brez uspeha pa je bil tudi naš poskus telefonske komunikacije z njim.

Tako izkazan neodziv nas je razočaral, pa ne samo zaradi urednikovega pomanjkanja interesa za družbeno angažiranost njegovih someščanov in ignorance oz. pomanjkanja osnovne kulture komuniciranja, temveč tudi in predvsem zato, ker g. Peršak v spletnem opisu svojega urednikovanja navaja tudi naslednje: "... Od zibelke zapisan Mariboru, v katerem ne pristajam na črno-bele razlage in delitve, ampak sem ponosen na mavrico odtenkov, zaradi katerih je zame to najlepše mesto na svetu.

...". Ugotavljamo, da v "*mavrici odtenkov*", v kateri g Peršak vidi Maribor, ni odtenka, ki odraža ateizem in ljudi, ki se v taistem Mariboru zanj javno in dejavno zavzemamo že več kot 16 let.

Spoštovani odgovorni urednik g. Stepišnik, za vas imamo le to vprašanje: ali bomo v ZAS podobno kot Oto Pestner na železniški postaji morali čakati 30 let, da bo uredništvo Večera zase ugotovilo, da 'mavrico mariborskih odtenkov' vidi precej po svoje oz. je za nekatere odtenke namerno slepo?

Lep pozdrav!

V imenu Koordinacijskega odbora ZAS:

Jože Kos Grabar, l. r., in Branko Žlof, l. r

člana Koordinacijskega odbora ZAS

V vednost:

- g. Aljoša Peršak, Večer, po e-pošti
- ga. Petra Vidali, Večer, po e-pošti
- ga. Klara Širovnik, Večer, po e-pošti
- arhiv ZAS

V Mariboru, 15. januarja 2025

Jože Kos Grabar



Fotografije Ide Polegek iz treh obdobj njegov življenja (iz foto-albumov družine Polegek)

Člani ZAS smo se v septembru 2020 morali posloviti od naše dolgoletne članice Ide Polegek. Afriški pregovor pravi, da je smrt starega človeka podobna požaru, ki uniči knjižnico. To za Ido nedvomno velja, saj je bila živa enciklopedija modrih nasvetov, izkušenj in neposrednih doživetij iz časov, ki jih mlajši od nje nikoli nismo občutili na lastni koži.

Ida je opravila precej težavno in vijugavo izobraževalno pot, kar velja zlasti za čas 2. svetovne vojne. Takrat v Mariboru ni bila sprejeta na gimnazijo zaradi svoje slovenske narodnosti in zaradi očeta, ki je bil ob koncu 1. svetovne vojne Maistrov borec. Zato se je vpisala na 'ljudsko' srednjo šolo, kjer pa je bila zaradi svoje nepripravljenosti govoriti nemško v nemilosti učiteljev, večkrat fizično kaznovana, nazadnje pa celo izključena iz šole. Zato je morala pri rosnih trinajstih do štirinajstih letih iti delat v tekstilno tovarno na Taboru. Kmalu zatem jo je teta iz Gradca povabila k sebi in tam se je vpisala na pedagoško gimnazijo. V času bivanja v Gradcu je nekaj časa živela pri nunah 'usmiljenih sestrh', tj. v vzgojnem domu za dekleta. Nune so z varovankami precej grobo ravnale in spričo neprijetnih izkušenj z njimi se je Ida odločila, da ne bo imela več nobenega opravka s cerkvijo.

Ob koncu vojne se je Ida vrnila v Maribor. Nekatere ulice med železniško postajo in Pobrežjem je zaradi zbombardiranosti številnih zgradb komajda prepoznala. V Mariboru je nadaljevala in zaključila svoje srednje šolanje ter se nato zaposlila v Ljubljani, kjer je ob službi opravila šolanje za področje zunanje trgovine. Po vrnitvi v Maribor se je zaposlila v Metalni, po več letih pa prešla v Hidromontažo, kjer je enako kot poprej delala v izvoznem oddelku, in sicer vse do svoje upokojitve. Zadnji leti službovanja (1985–86) je delala na Češkoslovaškem, deloma v Pragi in deloma v Frydek-Misteku blizu Ostrave, kjer je Hidromontaža gradila veliko tovarno. Ida se je tam naučila tekoče govoriti češko, se vpisala v planinsko društvo in s svojo službeno kolegico in prijateljico Čehinjo planinarila po Tatrah. V mariborskem planinskem društvu je bila markacionistka in je poznala domače Pohorje kot lasten žep.

Ida je bila v otroštvu krščena, več desetletij kasneje pa je kot ateistka in odrasla oseba iz Katoliške cerkve izstopila, za kar je izposlovala odobritev mariborskega nadškofa Franca Krambergerja v osebnem stiku z njim. V enem od svojih spominjanj je povedala, da je pri verouku nunsko učiteljico kot deklica vprašala, kaj da naj bi ona imela opraviti z izvirnim grehom in zakaj naj bi bila ona nečesa kriva že ob svojem rojstvu. Nuna je bila ob tem vprašanju vsa osupla, Idine starše so klicali v šolo, kjer so

se morali zagovarjati, od kod njihovi hčerki takšne ideje in ali je niso morda napačno vzgajali. Starši Ide doma seveda niso kaznovali, le poučili so jo, naj bolj pazi, kaj govori in sprašuje.

Upornica pa je bila Ida tudi tekom medvojnega šolanja v Gradcu. Tam je imela sošolko Slovenko, ki je v domačih Rušah delovala v Osvobodilni fronti (OF). Ida je z njo ponoči po graških ulicah trosila in lepila letake OF v nemščini, ki so pozivali Avstrijce, naj se uprejo Hitlerju. Ta aktivnost bi ju brez dvoma lahko stala življenje, če bi ju zalotili. Ko je za to izvedel Idin oče, je bil zelo zaskrbljen, a tudi on je bil sodelavec OF in Ida se je seveda zgledovala po njem.

Idi v spomin objavljamo v nadaljevanju njen zapis o tem, kako je doživela 6. april / mali traven 1941 v Mariboru, ko je mesto in njegovo okolico zasedla vojska nacistične Nemčije. Iz tega zapisa je med drugim jasno razvidno, za kakšne vrednote se je Ida zavzemala že kot mladenka in kasneje skozi vso svoje življenje. ZAS-ovci jo ohranjamo v spoštljivem spominu! Za informacije, ki so navedene v tem zapisu, se zahvajujemo Idinima sinovoma Armandu (Luki) Polegeku in Andreju Polegeku.

* * * * *

6. APRIL 1941 V MARIBORU

Živo se spominjam tistih prvih dni v aprilu 1941, ko se je pričela vojna in so Nemci zasedli Maribor. Bili smo vznemirjeni in zaskrbljeni. Slutili smo, da se je nekaj korenito spremenilo in pritiska na nas, toda kaj vse nas čaka, tega se takrat še nismo zavedali.

Tiste prve dni me je najbolj prizadela neznanska lahkotnost ponemčenja mojega rodnega mesta (k čemur smo tudi sami pripomogli).

Že prvi dan po svojem prihodu so Nemci razglasili svojo nemščino za edini uradni in občevelni jezik ter prepovedali rabo slovenščine. Kulturbundovci, ki jih je bilo naenkrat karseda mnogo, so se tega dosledno držali.

Najprej so mesto, poleg nemške vojske, preplavile kričeče rudeče nemške zastave s svastiko. Zastonj so jih (vsako količino) delili v gradu, v vseh rdečih otenkih in dimenzijah. Cele kamione. Ta rudečina se je potem razbohotila po mestu in njegovem obrobju.

Z neznansko naglico so zaukazali, da se morajo odstraniti vsi slovenski napisi trgovin, šol, podjetij, uradov, obrtnih delavnic, javnih mest in drugod ter nadomestiti z nemškimi. Če se ne motim, je bil za to zamenjavo določen rok treh tednov. Vsekakor pa koncem aprila ni bilo v mestu nobenega slovenskega napisa več.

Oddati smo morali vse slovenske knjige, zaplenjene so bile vse slovenske knjižnice in arhivi.

Z enako vnemo so zamenjali vse ulične in hišne tablice in table na trgih. Prejšnje rudeče so zamenjali z zelenimi. Naša ulica, prej Malgajeva, je postala Zeissgasse. Ob vseh teh novih tablah se nisem znašla, mesto mi je postalo tuje in do konca aprila dobilo že povsem nemški videz.

Najbolj boleča pa je bila zame sprememba pri ljudeh. Nisem mogla razumeti, da so lahko v samo nekaj dneh zamenjali svoj materin jezik za nemščino, ki je velika večina sploh ni obvladala in se prilizovali tako Kulturbundovcem kot Nemcem.

Posebej se mi je vtisnilo v spomin vedenje ene mojih sošolk in prijateljice in ene njihovih mam.

Tiste dni, ko se je pričela vojna, ko smo čakali novic, kaj je z jugoslovansko vojsko in ko sta letela v zrak oba naša mostova, me mama ni pustila nikamor (očeta so takrat že ujeli Nemci, ko je šel na obrambno dolžnost v Kadetnico). Ko pa so se prvi razburljivi dnevi nekoliko pomirili, mi je mama

dovolila, da sem šla pogledati pontonski most, ki so ga Nemci postavili takoj, ko so prišli do Drave in ga uporabljali izključno za vojaška vozila. Istočasno so takoj pričeli graditi lesen cestni most na mestu, kjer stoji danes nadstropni meljski most.

O njihovi organiziranosti in tehniki smo slišali govoriti s samim čudenjem in občudovanjem. Vse dneve je bila tamkaj gneča. Radovednost me je seveda odnesla tja. Od daleč sem videla, da je tam tudi moja sošolka in prijateljica Rija. Že mnogo dni se nisva videli, zato sem se prerivala, da bi prišla čimprej do nje. Tudi Rija me je zagledala in se prebijala do mene. Razveselila sem se je, toda moj nasmeh je zamrl in hlad me je zaobjel, ko me je pozdravila z iztegnjeno roko *"Heil Hitler"* in pričela z mano govoriti nemško. Pa kako? Saj nemščine sploh ni obvladala. Znala je le nekaj besed.

Le čemu vse to, sem se spraševala, saj sva vendar obe Slovenki!? Le kako more kar naenkrat pozabiti ne svoj jezik. Moje razočaranje je bilo popolno – in kakor sem se prej prebijala do nje, sem se začela odmikati in vse več ljudi spuščati med njo in mano.

Toda nekaj moram reči Riji v dobro, zelo hitro je spoznala, kdo Hitler v resnici je, kdo so Nemci in kaj je okupacija. Z mano je od takrat vedno govorila slovensko, toda tistega iskrenega, globokega prijateljstva, ki sva ga občutili prej, ni bilo več v meni. Njenega ravnanja nisem mogla pozabiti.

Drugo moje razočaranje je sledilo kar za tem.

Dobra sem si bila tudi z Ančico. Njena družina je živela v sosednji ulici. Večkrat sva hodili ena k drugi, si sposojali knjige in hodili skupaj za Dravo.

Po razočaranju z Rijo sem prav čutila potrebo, da se dobim z Ančico, s katero se že tudi nisem videla nekaj dni. Mama mi je dovolila obisk in tako sem šla k njim domov. Pa Ančice ni bilo doma, bila je samo njena mama.

Govorila sem samoumevno slovensko, kot vedno. Ančicina mama je z mano sicer tudi govorila slovensko, ni pa bila prav nič prijazna, kar me je čudilo. *"Anice ni doma"*, je rekla precej odsekano. *"Ti pa, če misliš hoditi k nam in govoriti slovensko, raje kar ne hodi več"*. Njene besede so bile zame presenečenje. Nisem zmogla niti besede v odgovor. *"In še nekaj"*, je dodala: *"Ančica ni več Ančica ampak Annemarie"*. Tako, sedaj pa še to, sem pomislila in se brez besed obrnila in odšla in od takrat dalje nikdar več prestopila njihovega praga. Tudi z Ančico se nisva več ne družili in ne pogovarjali. Ne vem, ali je bila pri tem v ozadju njena mama ali ne, toda s to družino smo imeli med vojno še zaplete.

Domov sem prišla vsa objokana, tako me je prizadelo.

Toda to je bil šele začetek. Prizadeta sem bila kasneje še mnogokrat, vendar sem takrat že bila dovolj utrjena in nisem več jokala.

Ida Polegek, v Mariboru, poleti 2011

Jože Kos Grabar



Tihomila Dobravc (avgust 2015, fotografija: Jože Kos Grabar)

Nekdanja članica ZAS Tihomila Dobravc se je v začetku junija 2024 poslovila od svojih sorodnikov_nic, prijateljev_ic, someščanov_nk in kolegov ter kolegic iz ZAS v svojem častitljivem 104. letu starosti. Bila je poosebljeni spomin na vsa desetletja od tridesetih let 20. stoletja do dandanes, zato nam je na sestankih ZAS in ob naših osebnih neformalnih srečanjih znala povedati marsikaj zanimivega in poučnega. Kot profesorici slavistike ji to seveda ni bilo težko, njeno široko znanje in poznavanje leposlovja, zgodovine, slikarstva, rastlinstva in še marsičesa drugega pa je zmeraj naletelo na naša dovzetna ušesa.

Tihomilin oče je bil po Maistrovem oz. slovenskem prevzemu oblasti v Mariboru vodja pisarne generala Maistra. Njegov rod je izhajal s Koroške, zato je zelo zavzeto spremljal dogajanje v zvezi s Koroškim plebiscitom in pri pripravah nanj seveda agitiral za slovensko oz. jugoslovansko stran. Njegova hčerka se je rodila prav na dan prebiscita, tj. 10. oktobra / vinotoka 1920, in pred tem je dejal, da ji bo dal ime "Zmagoslava", če bo naša stran zmagala, oziroma "Tihomila", če bo izgubila. In tako žal naša Tihomila ni dobila imena Zmagoslava, čeprav bi se slednje njenemu značaju in temperamentu bolje podalo.

Po nemško-nacističnem napadu na Kraljevino Jugoslavijo so Tihomilino družino iz Maribora prisilno izselili na okupirano srbsko ozemlje, njej in sestri pa je uspelo prebegniti v Ljubljano, kjer je že pred vojno Tihomila pričela s študijem slavistike. V okupirani Ljubljani se je preživljala kot varuška otrok (vzgojiteljica) in kot delavka v čevljarstvu. V Ljubljani je preživela vsa vojna leta in pri tem tajno delovala v Osvobodilni fronti (OF) in kot informatorka v Varnostno-obveščevalni službi (VOS). Po vojni je študij slavistike zaključila (njena prva, neuresničena študijska izbira je bila sicer arhitektura) in kot profesorica slovenščine poučevala najprej v Ljubljani in nato vrsto let v Mariboru, nazadnje na mariborski pedagoški gimnaziji. Pred in tekom službovanja je zelo zavzeto delovala na kulturno-umetniškem področju. Pela je v študentskem zboru (danes APZ Tone Tomšič), pisala leposlovna dela (pesmi in prozo različnih žanrov) ter slikala. Na srečanjih prijateljev_ic in znancev_nk je takrat, ko je bila dobro razpoložena, znala odlično zapeti nekatere pesmi francoske šansonjerke Edith Piaf. Vodila

je literarne in dramske krožke, nastopala na prireditvah, režirala in se pri svojem kulturnem udejstvovanju ukvarjala zlasti z otroki in mladino. Kot lahko še preberemo na spletni strani revije Locutio, je bila aktivna članica več kulturno-umetniških skupin, krožkov in društev. Pozorno in dejavno je spremljala dogajanje na domačem in mednarodnem političnem prizorišču ter bila med drugim članica KPJ/KPS oz. kasneje ZKJ/ZKS, Zveze združenj borcev NOV Slovenije oz. kasneje Zveze združenj borcev za vrednote NOB Slovenije in Združenja ateistov Slovenije (ZAS). ZAS-ovci smo lahko tekom večletnega sodelovanja in druženja z njo spoznali njeno široko razgledano, tenkočutno, resnicoljubno, družbeno napredno, izkušeno in obenem ostroumno, odločno ter samozavestno žensko osebnost, s katero je znatno prispevala k 'tonu' in usmeritvi našega delovanja.

Tihomili v spomin v nadaljevanju objavljamo zapis ene od njenih pripovedi o času 2. svetovne vojne, ki ga je preživela kot klena, pogumna, uporna, iznajdljiva in predvsem narodno zavedna Slovenka.

Slava njenemu spominu!

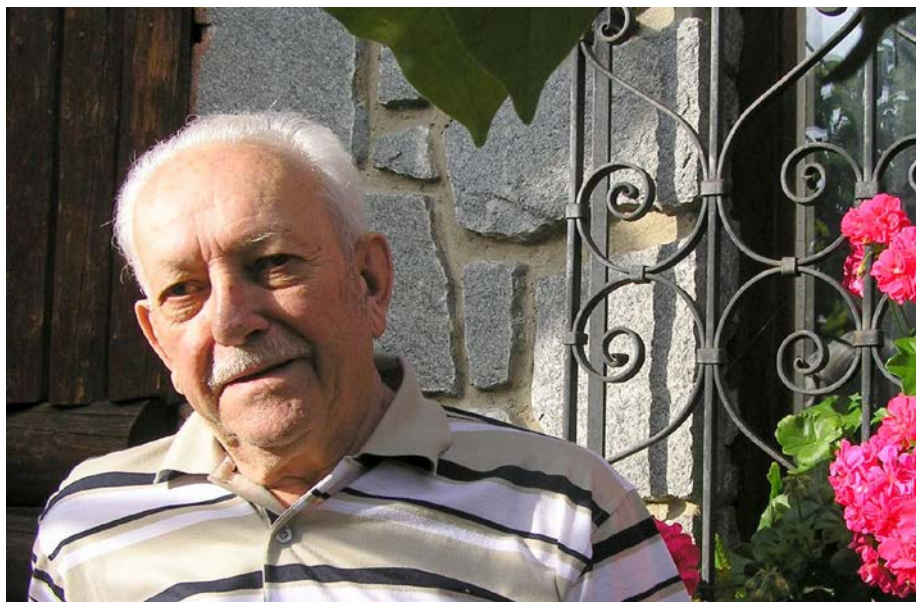
* * * * *

TITA

Pomlad 1943, okupirana Ljubljana. Dvaindvajsetletna študentka Tihomila pelje dva otročička na sprehod v park Tivoli. Namenjeni so v "Tičistan", gozdiček na koncu Plečnikove promenade, kjer domuje dosti ptičev. Punčka in fantek sta otroka arhitekta Edvarda Ravnikarja, stara eno in dve leti. Tihomila ima pri sebi potrdilo italijanskih fašističnih oblasti, da lahko dela kot otroška varuška-vzgojiteljica. Fantek Edo še ne zmore izgovoriti njenega imena in ji kratko reče "Tita". Tudi svojega očeta Edvarda ne kliče ati, temveč Dado, ker mu je tako lažje. Tihomila ima v otroškem vozičku pleničke, stekleničko z mlekom in druge potrebščine za otroka. Med njimi skriva trosilne listke Osvobodilne fronte (OF), da jih na primernem mestu raztrese po tleh. To je v zastraženi in z žico ograjeni Ljubljani zelo nevarno početje, lahko tudi smrtno nevarno. Otrokova mati za skrivno Tihomilino dejavnost ne ve, čeprav je tudi sama članica OF – tako pač zahtevajo varnostna pravila konspiracije. Očeta Edvarda so kot sodelavca OF ovadili in je zadnjega pol leta zaprt v Italiji. Tihomila kramlja z otrokoma, ko pride mimo črno oblečeni policaj, 'questorin'. Prav takrat fantek Tihomili reče Tita. Policaju v hipu zastane korak, naglo se obrne in v italijanščini trdo vpraša Tihomilo, od kod fantek ve za ime Tito. Tihomila mu odgovori, pol v italijanščini pol v slovenščini, da malček še ne zna pravilno izgovoriti imena Tihomila in jo pač kliče Tita. Policaj ni zadovoljen s pojasnilom. Tihomila mu pokaže izkaznico, na kateri črno na belem piše, da je registrirana "educatrice". Kaj če bo policaj začel preiskovati otroški voziček? Kaj če v njem najde trosilne listke OF? Questorin še naprej vrta vanjo s preiskujočimi vprašanji. Tihomila v stiski preide v taktični protinapad. "*Potem pa vi povejte fantku, kdo je Tito!*", mu zabrusi. Policaj se zmede, a postane takoj zatem še bolj osoren. Tihomila pomisli, da jo bo odvedel na policijsko postajo na zaslišanje. Kaj če bodo tam ugotovili, da je aktivistka OF, da je celo članica Varnostno-obveščevalne službe?! Kaj če bodo z mučenjem iz nje izvlekli tudi to, da je kurirka Franceta Kidriča, očeta Borisa Kidriča, enega ključnih funkcionarjev OF!? A prav tedaj pride mimo italijanski oficir v bleščeči, golobje sivi uniformi in Tihomila se mu brž potoži, da jo policaj nadleguje zaradi otrokove izgovorjave njenega imena. Oficir se namrgodi, vzvišeno ošine policaja (ta vendar spada v nižji, manj pomemben del fašističnega državnega aparata) in pomigne Tihomili, naj gre dalje, policaju pa nameni nekaj karajočih besed. Tihomila odhiti z otrokoma po promenadi. S policajem je imela srečo v nesreči. A srečne roke je tudi v Tičistanu – tam namreč ni nikogar. Zato hitro raztrosi listke s kratico OF, likom Triglava, verzom "Naprej zastave Slave" in z otrokoma odhiti iz parka.

Zapisal: Jože Kos Grabar po pripovedi Tihomile Dobravc (z dne 19. 11. 2011) o resničnem medvojnem dogodku

Jože Kos Grabar



Branko Delcott (junij 2016, fotografija: Jože Kos Grabar)

Konec poletja 2025 je po dolgem in ustvarjalnem življenju preminil Branko Delcott, eden od dveh začetnih pobudnikov organiziranega delovanja ateistično oz. posvetno usmerjenih ljudi v Mariboru in širši okolici.

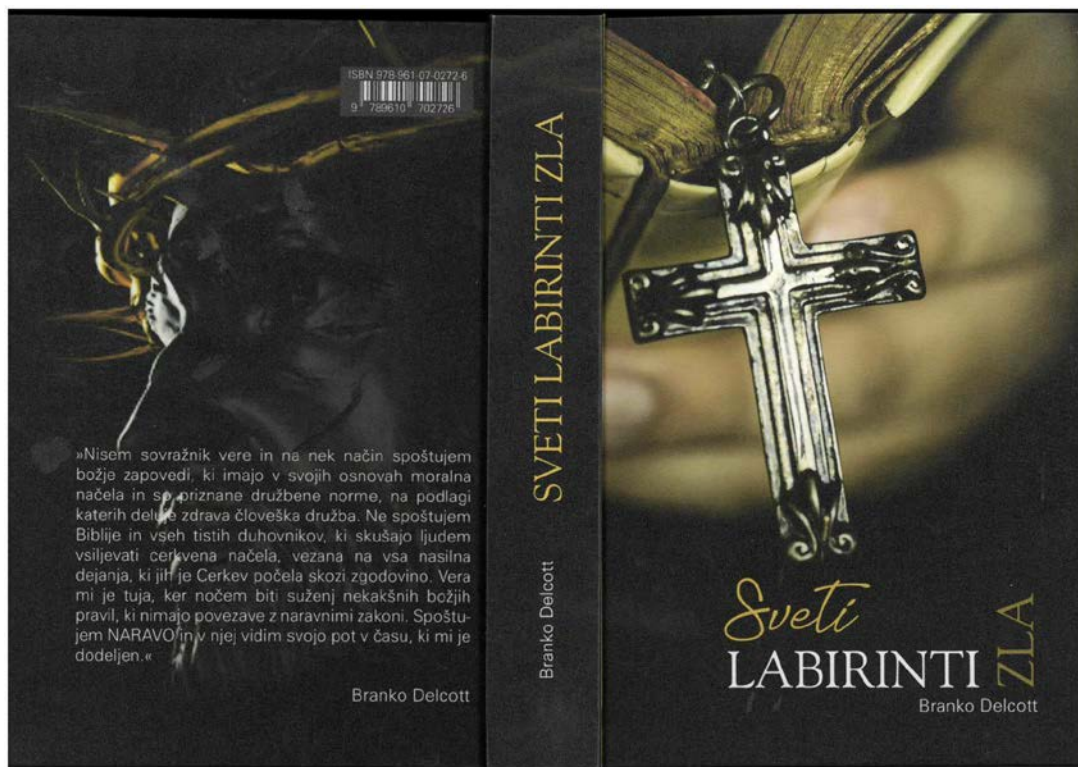
Branko je bil sin ateistično usmerjenega učitelja, ki se je v času pred 2. svetovno vojno zelo konkretno srečeval z neprijetnimi oblikami idejno-moralne in družbeno-funkcionalne oblasti Katoliške cerkve. Ko je npr. v kraju, kjer je kot učitelj služboval, prišel v nemilost župnika, se je zaradi odločitve in vplivnosti slednjega moral z družino preseliti v drug kraj oz. si poiskati službo drugje. To je na svoji koži grenko občutil tudi Branko kot otrok. Še posebej hudo mu je bilo v času 2. svetovne vojne v Bosni, kamor je bil izgnan s svojim očetom in ostalimi člani družine. Po vojni se je izobrazil za gozdarskega strokovnjaka in na tem področju profesionalno deloval vse do svoje upokojitve.

Brankovi interesi so bili raznoliki, še posebej pa ga je zanimalo področje religij in delovanja Katoliške cerkve v Sloveniji ter širše. Kot prepričan in aktivistično usmerjen ateist je v letu 2002 skupaj z Bojanom Čebuljem (upokojenim prvim direktorjem Lutkovnega gledališča Maribor) na Teznem v Mariboru organiziral inicialno srečanje približno 30-tih posvetno oz. ateistično usmerjenih ljudi. To srečanje se je v septembru 2003 izteklo v registrirano ustanovitev "Posvetnega združenja SVIT" (Svobodournost, Vednost, Izkušnje, Tuzemskost). Po nekaj letih delovanja tega združenja se je njegov predsednik Bojan Čebulj deaktiviral (spričo društvenega zapleta z davčnim organom v času takratne Janševe vlade in spričo osebnih zdravstvenih razlogov), združenje pa se je na podlagi Brankove pobude oktobra 2008 preoblikovalo in reorganiziralo v "Združenje ateistov Slovenije" (ZAS). Tudi v tem je Branko kot ustanovni član in blagajnik aktivno ter zavzeto deloval približno deset let, nakar se je zaradi zdravstvenih težav 'društveno upokojil'. Vendar doma ni miroval. Vestno je dopolnjeval svoje obsežno gradivo o religijah in Katoliški cerkvi ter leta 2020 v samozaložbi izdal knjigo z naslovom "Sveti labirinti zla". Vsebina te so religije in v prvi vrsti "anomalije, ki so se in se dogajajo v božjih hramih", kot je vsebino knjige sam jedrnato opisal.

Razen tega, da je bil ustanovni član SVIT-a in nato ZAS-a, je bil Branko tudi dejaven član Podravskega gozdarskega društva Maribor, Zveze združenj borcev za vrednote NOB Slovenije, Lovske družine Rače (častni član le-te), Turističnega društva Radvanje, lovskega vokalno instrumentalnega ansambla ljudskih godcev in pevcev z imenom "Sraka" in Kulturno prosvetnega društva Komunist. Sodeloval je tudi z Društvom za zaščito ustave in žrtev cerkve ter s Koalicijo za ločitev države in cerkve. Kot velik ljubitelj živali in humanega ravnanja z njimi je podpiral delovanje azilov za živali v Mariboru.

Svoje ideje, ateistično-nazorska zavzemanja in življenjske izkušnje je Branko predstavil v nekaj intervjujih. Tako je revija Mladina v letu 2003, nedolgo po formalni ustanovitvi Posvetnega združenja SVIT, objavila intervju z njim, Bojanom Čebuljem in Jožetom Kosom Grabarjem pod naslovom "Klub ateistov" (Mladina, št. 51, 27. december 2003; https://www.mladina.si/96538/200351-nar-religija-sebastijan_ozmec/). Pisec teh vrstic sem več let kasneje pripravil intervju, ki je bil pod naslovom "Branko Delcott – miselna svoboda, zgodovinski spomin, etičnost, pogum" objavljen v reviji "Rdeči veter" v juniju 2016. Dopolnjena različica tega intervjuja je bila v avgustu 2016 objavljena na spletni strani <https://menekoprava.info/portret-branko-delcott/>, v marcu 2017 pa še v "Ateističnem zborniku 2015–2016" in v njegovi elektronski izdaji (<https://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-JOTR16PY>; glej str. 128–131). Naposled je v decembru 2020 intervju z Brankom ob izdaji njegove knjige "Sveti labirinti zla" pripravil Lojze Podobnik in ga objavil na spletnem portalu Za-misli: <https://publishwall.si/zamisli/post/798306/clovek-zbudi-se-in-odpri-oci>

Bralec in bralka zgoraj navedenih intervjujev se lahko na njihovi podlagi prepriča, da je Branko zagovarjal svobodoljubna, resnicoljubna, prirodočljubna, humanistična, družbeno napredna in anti-avtoritarna stališča, le-ta pa je kot družbeno angažiran, pokončen, pogumen, pošten, družaben in vedr človek dosledno udeležan na svoji bogati življenjski poti. V spominu ZAS-ovcev bo ostal prav tak njegov lik!



Platnice knjige "Sveti labirinti zla" avtorja Branka Delcotta (samozaložba, november 2020, Maribor)

Tonja Jelen

Vodomec se je
igral in mama me je tisto jutro
prebudila drugače kot po navadi.
Bila je nedelja in po vseh pravilih
ne bi smela zajtrkovati.
Drobne mamine jagode,
ki so jih kasneje jedli sorodniki ter
ostali otroci,
so pristale v želodcu.
Uščipnili so me v bleda lica,
rožnato so pordela
in že smo bili v cerkvi.
Strmeli smo. Resno. Predano.
Kot starši, ki so nekoč postali pionirčki.
Deklice v belem in dečki
v črnem. Sposojene in kupljene
obleke.
Skodrani lasje za punčke
in postrženi za fantke.
Obročki in metuljčki.
Ločitve so nujne tudi pri sedenju.
Pesmi nisem znala na pamet,
a v mojem zanosu sem želela čutiti povezavo,
ko je hostija zaobjemala moje nebo.
Kvašen jezus
se je počasi lepil in postajal vse bolj
tanek.
Skupinska fotografija malih nevestic
in ženinov.
Herpes in stres tistih dni. Vonj šmarnic
in jezus, ki ga še zmeraj ne najdem.
In ptice ob reki, ki še zmeraj vibrirajo
s tistim jutranjim nemirom.

Jože Kos Sine

Bilo je poleti, na verskem sejmu. Izgledalo je kot v nekakšnem skavtskem taboru: šotori, kolibe, stojnice, razpete vrvi in na njih pisane preproge, plapolajoče kot zastave. Bilo je sončno, vroče, oblečeni smo bili v majice in kratke hlače. Tu sem bil menda kot turist, čeprav bi lahko bil tudi antropolog ali gost iz tujine. Z mano je bil moj desetletni sin. Zvedavo sva si ogledovala dogajanje. Posebej živahno je bilo na širokem peščenem dvorišču sredi kolib in šotorov, od tu se je razlegal trušč bobnov in piščali. Pravzaprav je vse skupaj spominjalo na kak kraj v Afriki. Čeprav smo bili najverjetneje kar v Sloveniji, morda med kulisami, pripravljenimi za snemanje filma. Sredi dvorišča so pripravljali obred. Mlado dekle je vpilo, da hoče biti obrezano. Da hoče s tem ustreči Bogu in da jo bo samo to docela vzradostilo. Kričala je, da mu hoče darovati najboljše od sebe, da jo bo to za večno združilo z njim. Jokala je in se hkrati smejala, podrhtavala in poskakovala, se opotekala, bila vsa vzdružena, na pol odsotna, zamaknjena, skoraj blazna. Ob njej so stali odrasli ljudje in ji pomagali stati: nekaj svečnikov, starejša ženska, morda mama, in nekdo, ki bi lahko bil ranocelnik. Ta je v rokah držal rezilo, podobno dolgi frizerski britvi. Glasba je bila zelo glasna, mešala se je s topotanjem, petjem in vreščanjem. Moj sin ni vedel, za kaj gre, radovedno je obračal glavo proti dekletu. Hotel sem mu zakriti pogled na dogajanje, ga obvarovati pred grozoto, postavljaj sem se med njega in njo in mu govoril, naj raje gleda kaj drugega. Tedaj je dekle zakričalo posebej močno, ozrl sem se in videl, kako svečenik drži v visoko iztegnjeni desnici košček krvavega mesa in ga kaže vsem naokoli, verjetno so bile sramne ustne in še kaj, dekle je opotekaje hodilo nekam naprej, gledal sem na pesek pod njeno krilo, ali morda nanj kaplja kri, gledal sem njene noge, ali po njih polzi kaj rdečega, nič takšnega nisem videl, dekle pa je kričalo, da je zdaj dokončno povezana z Bogom, da je najsrečnejša oseba na vsem svetu. Še zmeraj sem se nastavljal pred sina, da ta ne bi gledal mučnega prizora, in ko sem se ponovno ozrl, sem videl, da je svečenik dal košček odrezanih usten drobnemu ptičku, menda mlademu vrabčku, ta je veselo držal svoj plen v kljunu in hip zatem živahno poletel mimo moje glave, najprej naravnost in nato gor, da odnese telesne občutke tja pod nebesni tron in da za njim na tej zemlji ostanejo le suha, ostra, izkrivljena spoznanja.

(zapis avtorjevih sanj z dne 23. 3. 2010)

Kolofon

<i>Izdajatelj:</i>	Združenje ateistov Slovenije (ZAS)
<i>Za izdajatelja:</i>	Branko Žlof, koordinator ZAS
<i>Uredniški odbor:</i>	mag. Vojteh Urbančič, Jože Kos Grabar, Branko Žlof in Roman Rojko
<i>Tehnični urednik zbornika:</i>	Jože Kos Grabar
<i>Lektoriranje:</i>	člani uredniškega odbora
<i>Oblikovanje naslovnice:</i>	Violeta Šmon
<i>Oblikovanje zadnje strani platnic:</i>	Maja Šušteršič
<i>Datum in kraj izida zbornika:</i>	december / gruden 2025, Maribor
<i>Tisk:</i>	Bernard Šiško s.p.
<i>Naklada:</i>	200

Zbornik je brezplačen. V elektronski obliki je enako kot prvih šest Ateističnih zbornikov brezplačno dostopen na spletni strani <https://menekoprava.info/priporoceno-branje/publikacije/>, prav tako je brezplačno dostopen v Digitalni knjižnici Slovenije (<https://www.dlib.si/>).

Za vsebino posameznega prispevka v zborniku in za stališča, izražena v njem, v celoti odgovarja njegov avtor oz. avtorica. Navedena stališča niso nujno skladna s stališči izdajatelja zbornika.

Priporočamo tudi prejšnje izdaje ...

2011–2012



2013–2014



2015–2016



2017–2018



2019–2020



2021–2022



Združenje
Ateistov
Slovenije