

Boštjan M. Zupančič

O spoštovanju

Pismo iz Strasbourga

Zbirka Pravna praksa, 4
Urednik Dean Zagorac

Izdala in založila
GV Založba, d. o. o.

Direktorica
Vida Šibenik

Lektorirala
Aleksandra Kozarov

Tisk
Itagraf, d. o. o.
Ljubljana

Prvi natis, Ljubljana 2006

Knjiga spada med proizvode,
za katere se obračunava DDV
po stopnji 8,5 odstotka.

GV Založba, založniško podjetje, d. o. o.
Dunajska 5, 1000 Ljubljana
E-pošta: zalozba@gvzalozba.si,
pravnapraksa@pravnapraksa.si

www.gvzalozba.si

*Avtorske pravice ima GV Založba, d. o. o. Kopiranje oziroma razmnoževanje
brez pisnega dovoljenja GV Založbe je prepovedano.*

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

177
81'22

ZUPANČIČ, Boštjan M.

O spoštovanju : pismo iz Strasbourga / Boštjan M. Zupančič. –
1. natis. – Ljubljana : GV Založba, 2006. – (Zbirka Pravna praksa ; 4)

ISBN 86-7061-416-2

226353408

O SPOŠTOVANJU PISMO IZ STRASBOURGA

Boštjan M. Zupančič



Ljubljana 2006

V tem pisanju¹ sem poskusil nekaj, kar bi zelo pogojno lahko imenoval »personalistični esej«. Pisanje je nastalo pod vplivom francoskega jezikovnega in siceršnjega okolja, v katerem zadnjih nekaj let živim. Na svet, na druge, pa tudi na samega sebe – seveda vsak tuji jezik, recimo francoski, človeku inducira čisto specifično in vsezajemajočo perspektivo. *Logos* francoskega jezika je v tem smislu popolnoma drugačen od pomenov in hierarhije vrednot, ki jih v človekov notranji in zunanji dialog vnašajo na primer besede v angleškem, nemškem ali – spet čisto drugače v slovenskem jeziku. Čustvovalno in v tem smislu »osebno«² noto Maritainovega personalizma – kot pogleda na svet in predvsem na druge ljudi okrog sebe – na primer ni mogoče doživljati kot nekaj, kar je kar dano zadnjim trem jezikom. Medtem pa je romanskim jezikom (francoščini, italijanščini, španščini, portugalsščini itd.) personalistični stil pisanja ne le dan in stilno naraven, ampak jim je naravnost imanenten.²

Vsaka, od politične in pravne do psihoanalitične in zgodovinske, od pesniške do romanopisne itd., je v francoskem jeziku dobesedno prepojena z racional(ističnim) sentimentom. Večina tudi čisto intelektualnega jezika se v francoščini javlja kot v nekakšnem občutljivem bizetovskem ali saintsaënovskem b-molu. Že sam pojem »občutljivosti«³ (*sensibilité*) je v francoskem kulturnem okolju ves čas vrednostno obarvan in je poleg tega sestavni del vsakdanje jezikovne rabe. Enako velja za besedi *respect* (spoštovanje) in *respectueux* (spoštljiv) ter še stotine drugih. Te besede nosijo med ljudi ideal simpatije, s tem pa solidarnost, politično korektnost, kulturnost v medijih itd. Vsega tega v slovenskem okolju, ah, tako primanjkuje.

¹ Vesel bom vsakega odziva na to pisanje: zupancic.bostjan@neuf.fr

² Capudrov stilno lahko tudi berljivi in v marsičem sijajni *Pariški dnevnik* je brez dvoma pristnejši približek omenjenemu hotelju. To seveda ni presenečenje – čeprav je bil dnevnik sam zame nadvse prijetno literarno presenečenje –, ker je Andrej Capuder kljub vsemu pač bil deležen tega neverjetnega razkošja, da se je vse življenje lahko ukvarjal z *les belles lettres*, medtem ko smo mi gazili po prozaičnih močvirjih. Kakorkoli že, od vseh diplomatskih dnevnikov (so poseben žanr), ki sem jih doslej prebral, je Capudrov daleč najboljši. Obenem pa prav *Pariški dnevnik* dokazuje, da gre razvoj čustvovalne funkcije kljub vsemu na račun miselne funkcije, točneje njene diferenciacije in njene rigoroznosti. Od tod morda Capudrova, ki jo sam priznava, politična in tudi medosebna »naivnost«, zaradi katere bo izgubil marsikaterega občudovalca. Glej na primer LE VATICAN MIS A NU, anonimni avtor, zal. Robert Lafon, Paris, 2000, prev. Douzat, naslov v izvirniku VIA COL VENTO IN VATICANO, Kaos edizioni Milano, 1999.

Slovenski jezik je kot slovenska ljudska pesem pisan in govorjen v tršem in čustvovalno bolj zvedavem in zvedenem (reduktivnem) – a sentimentalnem! – c- ali g-duru. V tem zvajanju na od sentimenta ločene trde pojme smo enostavno, žal, bliže nemščini (bolj) in angleščini (manj). Zanimivo je tudi, da ima na primer pridevnik »*morale*« v francoščini konotacijo sentimenta, se pravi izniansirane čustvovalno-racionalne moralne presoje. Ta moralna presoja je na primer povsem drugačna od nemške in sploh na primer protestantske »korektnosti«. Slednja temelji na Kohlbergovi moralni vzrasti in je na neki način tudi bolj moralistična ...

Medtem je pri Francozih, podobno kot pri Kitajcih, te vrste korektnost bolj šepava. Francozi se norčujejo iz tistih, ki se ne znajo zlagati, kadar je to potrebno, medtem ko na primer Nemci in Slovenci mislimo, da je naivna odkritosrčnost celo vrлина. Z drugo besedo, razdrugačen francoski sentiment še ni obenem tudi visoka etična korektnost, prav kakor nemška korektnost še daleč ni čustvena zrelost. Če so Nemci, Švedci, Američani itd. nasproti Francozom »čustveno nezreli«, so pa zato Francozi nasproti njim moralno ne-doraščeni. Lahko bi rekli, da je francoska morala ženska (jin), medtem ko je germanska etika moška (jang).

Morda je vse to vprašanje kulture.³ Če govorimo o stilu pisanja, je bil v slovenskem jeziku po moji oceni samo Cankarjev genij tisti, ki je svojo prozo intoniral v molu, in ne v duru. Pri Stritarju se je to izrodilo v svetobolje (*Weltschmerz*).

Pravim, da je pričujoče pisanje le poskus (esej). Jeziku seveda ni mogoče vsiliti stila, ki mu ni lasten. Teoretično je to sicer možno, bi pa takoj izzvenelo kot afektirano, če bi na primer zapisal: »... *spoštovanje, glejte, je kot svetla občutljivost, ki prepaja vse, kar je v človeških odnosih vidnega in nevidnega* ...« Ta čas je v Sloveniji nekaj piscev, ki to prav pod francoskim intelektualnim vplivom dokaj neobgljeno – ker jim manjka pravi francoski *esprit* – poskušajo in so zato ostali obsojeni na neodmevnost.⁴ Moj poskus je bolj skromen in izhaja iz predpostavke, da je čustvovalnost (*sentiment, feeling*) sicer racionalna, ampak ne miselna funkcija. Morda mi je uspelo vsaj to, da sem v g-duru opomb ohranil nekaj razlagalnega učinka, ki bi v b-molu nujno izostal. In kot pravi Sartre,okus omlet naj presoja tisti, ki jih jé – in ne tisti, ki jih peče ...

³ Seveda sta posledici te razlike imanenten kulturni konflikt in nenehen političen nesporazum med Francozi, Italijani, Španci, Portugalci itd. na eni strani ter Nemci, Avstrijci, Angleži, Švedci, Norvežani, Danci, Američani itd. na drugi. Kje so v tem konfliktu Čehi, Slovaki, Slovenci, Poljaki, Ukrajinci, Belorusi, Balkanci idr.? V restavraciji Evropskega sodišča sem nekemu pomembnemu Angležu ob neki priložnosti neprevidno omenil, da je Francoze včasih težko razumeti. »Hja,« je dejal, »mi to poskušamo že toliko stoletij, pa jim še nismo prišli na kraj. Ne vem zakaj, ampak Nemci so nam mnogo bliže!« V tej izjavi pa je bila nezavedna grenkoba nekoga, ki vendarle čuti, da ga francoska kultura v marsičem prekaša. Politološko je to vprašanje obdelano npr. v Sophie Meunier, *The French Exception, 79 Foreign Affairs* 104 (2000). Za prepotentno pravno (ameriško) ter povsem zgrešeno analizo tega vprašanja glej Weiler, *THE CONSTITUTION OF EUROPE*, 1999.

⁴ Poudarjam, tu ne mislim na Capudra!

Spoštovanje je ozir. Kadar kdo ravna iz spoštovanja, se na nekoga ali na nekaj ozira, nekaj upošteva, to jemlje resno, se je pripravljen po tem, kar spoštuje, ravnati itd. Bistvo *čustva* (občutka, fr. *sentiment*, angl. *feeling*) spoštovanja je v tem, da nekoga (očeta ali mater, pametnejšega, delodajalca itd.) ali nekaj (idejo, institucijo itd.) cenimo. Na tistega ali na tisto, kar spoštujemo, se *a priori* oziramo. To »oziranje na nekaj«, to »ravljanje po nečem« je seveda pogojeno z lastno občutljivostjo in dovzetnostjo. Ti dve lastnosti projiciramo kot vrednoto na tisto, kar spoštujemo.

To cenjenje vrednot – točneje »projicirano na vrednote« – je lahko izredno visoko nabito z občutkom spoštovanja; v tem primeru govorimo na primer o »svetosti življenja«, o »človekovih pravicah«, o »ustavnih vrednotah« itd. Za take vrednote pravimo tudi, da so »institucionalizirane« v ustavi, v mednarodnih konvencijah, deklaracijah o človekovih pravicah itd.⁵ Institucionalizacija vrednot ima jasno smisel samo, če izraža pristen sentiment ljudi. V nasprotnem primeru ima prav nasproten učinek, to je sociološko dognano ...

⁵ Eno od temeljnih vprašanj zahodne civilizacije je, na kakšnem *temelju* – to je, na kakšnih (ne)zavednih vrednostnih izhodiščih – so grajene take mednarodne in vseobsežne deklaracije o tistem, kar je treba spoštovati, jemati za sveto, nedotakljivo itd. Nekateri tu govorijo o »naravnem pravu« kot viru tega vrednostnega naboja, na primer o Evropski konvenciji o človekovih pravicah kot reakciji na sistematično ne-spoštovanje človekovih pravic s strani nacistične Nemčije in fašistične Italije v drugi svetovni vojni. Glede naravnega prava glej podrobneje Finnis, *NATURAL LAW*, Oxford University Press, 1984. Knjiga tega (avstralskega) avtorja je v anglosaških akademskih krogih sprožila neke vrste *revival* (obujenje) »naravnega prava«. Navdušenje pa ni trajalo prav dolgo. Danes lahko nasprotno trdimo, da je politično omenjanje naravnega prava (zlasti v ZDA) navadno znak ultra-konservativnega fundamentalizma kot v temelju avtoritarne (proto-fašistoidne) države.

Problem je v tem, da ljudje – vključno z Finnisom – ne razumejo *metafizičnih* izhodišč Tomaža Akvinskoga in pred njim Platona ter Aristotla. Brez neposrednega metafizičnega vpogleda v Bit (ali zen-budističnega *satorija*) – kjer se lepo, dobro in pravično stapljajo v Eno – pa ni mogoče govoriti o *končnih* vrednotah. Te so vedno holistične, celostne. Tudi post-sartrovska filozofija ugotavlja, da bi se bilo treba vrniti na kantovska izhodišča (kategorični imperativ) –, na koncu zato, ker niti Sartre, niti Kojève, niti kateri od njihovih sledilcev niso razumeli pomena Heglovega *Sebstbewusstseina* (samospoznanja), to je Heglove besede za Bit. Glej podrobneje Burnier, *L'ADIEU AU SARTRE*, Plon, Paris, 2000.

Z drugo besedo, »naravno pravo«, ki je bilo (na zahoden način) taoistično, ne more biti zgolj instrumentalno racionalistična kategorija porabniško odtujene in post-moderno zožene zavesti. Miselna razčlemba je tu jalova, ne vodi prav daleč in kot razbitje holistične Celote celo škodljiva. Primerjaj Jacques Maritain, *PREFACE TO METAPHYSICS*, 1972. Na koncu je mogoče reči, da je spoštovanje temeljnih civilizacijskih vrednot v bistvu eshatološko vprašanje, ki bi moralo imeti metafizičen nabo, danes povsod zvedeno na politično, ideološko in celo manipulativno vprašanje odnosov z javnostjo (*public relations*)... Za politološko analizo shatološko izčrpanega »sveta brez smisla« glej zanimivo delo Zaki Laidi, *UN MOND PRIVÉ DE SENS*, Fayard, Paris 1994. Obstaja tudi angleški prevod, *A WORLD WITHOUT MEANING, The Crisis of Meaning in International Politics*, Burnham & Coulon, transl., Routledge, London & New York 1998. Glej tudi Laidi, Ed., *GÉOPOLITIQUE DU SENS*, Desclee de Brouwer, Paris 1998. Revija 2000 je kakih deset let prej na isto temo objavila moj esej *K smislu* (*On Meaning*).

Institucionalizacija določenih vrednot pa med drugim tudi pomeni, da obstajajo čisto določni pravni postopki za njih udejanjanje, da skratka ne gre za navadna priporočila.⁶ Prevod spoštovanja (določenih vrednot) v pravne formule pa žal pomeni tudi prevod čustvovalne dovzetnosti v miselno funkcijo, torej transformacijo neke vrednostne drže v formalno logiko. To ima daljnosežne (negativne) nasledke, o katerih pa žal tu ne moremo podrobneje razpravljati. Dodajmo le, da drži kitajski pregovor, ki pravi, da je družba z mnogimi pravili (institucionaliziranimi vrednotami) v očitnih težavah. Vrednote namreč, ki drže, ne potrebujejo institucionalizacije.

Kadar pa je govor o »navadnem« spoštovanju, gre v bistvu le za minimalne standarde medsebojnih odnosov. Kot bomo videli kasneje, »spoštovanja« ni mogoče kognitivno obravnavati kot enostaven pojem. Ker gre za čustvovalno-vrednostno kategorijo (*sentiment, feeling*), je ni mogoče ujeti v običajno zgojmiselno obravnavo. Delno je za Slovence, ki nimamo prav razdrugačene čustvovalne palete, problem prav v tem: spoštovanje kot čustvovalna *niansa* je z našim jezikovnim aparatom težko dostopno – v nasprotju zopet na primer z romanskimi jeziki, v katerih je *respect* vgrajen v vsakdanje življenje.⁷

Beseda *respect* pride od lat. *re-spicio*, oziram se na nekaj, gledam nazaj – in ima veliko pomenov, na primer v heksametrskem latinskem pregovoru, ki pravi *Quidquis agis, prudenter agas et respice finem*: Karkoli že počneš, počni to previdno in *oziraj* se na to, kako se bo stvar (lahko) končala! Tu gre v resnici za *upoštevanje* nečesa ali nekoga. Gre z drugo besedo za to, da se ne ravnamo kot neodvisna spremenljivka v situacijah, v katerih je normalno (racionalno!) upoštevati druge ljudi, njihove možne reakcije itd. Značilno za slovenske medosebne odnose je, da so nabiti z neadekvatnimi (neracionalnimi, čustveno nezrelimi, neobčutljivimi) reakcijami. To ves čas povzroča nesporazume, nepotrebna trenja, zamere, ljubosumnost itd. Morda od tod tudi naša znana kmečka poslovilna zarotitvena formula: *Pa brez zamere!*, ki izhaja iz pesimistične predpostavke, da se je med obiskom prav gotovo namerilo kaj, kar bi bilo v resnici zamere tudi vredno.

⁶ To, da bi bila na primer Hribarjeva »svetost življenja«, za katero je predlagal, naj se zapiše v slovensko Ustavo, na ta način »institucionalizirana«, seveda še ne bi pomenilo – tudi če bi jo dosledno zakonodajno in procesno udejanjali –, da so jo oziroma da bi jo ljudje tudi dejansko ponotranjili (internalizirali). Hribarjeva pozicija je filozofska, vendar je to vprašanje žal tudi sociološko. Kot je ugotovila znana ameriška antropologinja Grace Goddell, je na tem razkoraku med normo in vrednoto padel režim iranskega šaha, ki je mislil, da je s pravom (institucionalizacijo določenih vrednot) mogoče doseči, da se bodo te vrednote prijele kar same od sebe. Iz iste usodno napačne predpostavke je seveda izhajal Kardelj, ki je v institucionalizacijo samoupravljanja itd. vpregel tudi vso ubogljivo partijsko nomenklaturo – kje so zdaj tisti »doktorati«? –, pa brez pravega učinka. Hipertrofija pravne institucionalizacije vrednot je vedno kompenzatorna in zato znak anomije. Durkeimov dognan sociološki zakon je, da se bo določena vrednota (ali celo določeno razvrednotenje) »prijela« (»prijelo«), če ni ne preveč pred in ne preveč za svojim časom. Ta *Zeitgeist* so seveda objektivne družbene okoliščine, točneje tisto, kar so marksisti imenovali »stopnja razvoja produkcijskih sil in produkcijskih sredstev«. Če je razkorak prevelik, potem institucionalizacija anahronih vrednot učinkuje prav obratno, to je anomično. Zanimivo sociološko vprašanje je, v kolikšni meri se kroga *anomije* in Wallersteinove post-moderne *odsotnosti ideologije* prekrivata. Ali stanje »brez ideologije« nujno vodi v stanje anomije?

⁷ To se čuti že v intonaciji besede. Če na primer v nemškem ali slovenskem stilu rečemo »rešpekt«, potem to implicira strah. Če v francoskem smislu rečemo »*respect*«, potem strahu skoraj ni –, je pa tu določena senzibilnost. Anglosaški »*respect for something or somebody*« je danes, zaradi ameriškega vpliva, le pomena izpraznjena fraza.

Biti »neodvisna spremenljivka« v situacijah, v katerih se to »ne spodobi«, pomeni biti »grob«, »surov«, »nerahločuten«, »nedovzeten«, »nedojemljiv«. ⁸ Omenjeni miselni *ozir* je obenem čustveni *obzir* –, do tistega, kar nam je pri srcu, do tistega, kar jemljemo resno, v luči tistega, kar bi radi dosegli in s čimer se istovetimo. Vsekakor je treba razumeti tudi, da je čustvovalna duševna funkcija prav tako racionalna kot miselna, le da se nanaša na sfero človeških odnosov. Tu ne gre predvsem za visoko stopnjo občutljivosti na primer glede samega sebe – tu je na mestu srbski izraz »sujetan« – ampak za čustvovalno inteligenco (čustveno zrelost) in tako imenovani emocionalni IQ. V tem se ta spekter reakcij približuje pravi moralni presoji, ker se v večini medosebnih situacij tisto, kar je racionalno, prekriva s tistim, kar je prav. Znani ameriški pravni filozof Lon Fuller je rad uporabljal hipotetičen primer za tako imenovane naturalne obligacije, to je za situacijo, v kateri sem nekomu obljubil, da bom šel z njim na večerjo, pa se kasneje premislim in ne grem. Človek z dozo spoštovanja do sočloveka tega enostavno ne bo storil. Vendar to lahko opredelimo kot etično ali celo kot pravno vprašanje »držanja besede«. Hočem reči, da mera spoštovanja človeka obvaruje pred takimi surovimi koraki –, tudi če je na primer čustveno nezrel.

Če človeka spoštujemo, se na njegovo mnenje oziramo, čeprav ga morda – in v tem je stvar! – povsem ne dojamemo. To seveda predpostavlja mero razumne skromnosti ter objektivne presoje o vrednosti lastne sodbe. Izhajamo iz zaupljive predpostavke, da ima tak človek prav, čeprav v celoti ne dojamemo, zakaj ima prav. Zdravniki na primer nimajo težav s svojo avtoriteto; ljudje njihove nasvete jemljejo resno, čeprav jih pogosto ne razumejo. ⁹ Prav kratko bi potegnil, kdor bi se z njimi prerekal o tem, ali imajo prav ali ne. Zanimivo je, da ljudje pri nas avtoritete sodnika ne jemljejo tako resno, to je dvomijo o njegovi pravičnosti in modrosti, čeprav za sodnikom stoji ves državni aparat s svojo nominalno avtoriteto in seveda zakon. To je posledica nezaupanja med prebivalstvom ter prej odtujenim (avstro-ogrskim, jugoslovanskim, socialističnim) pravnim sistemom, in tega seveda ne more spremeniti govorjenje o pravni državi, o vladavini prava itd. No, nas tu zanima samo to, da moč in prisila sama po sebi lahko vlivata strah in preganjavico, ne vlivata pa spoštovanja. Normalna spoštljiva odzivnost med ljudmi ima, z drugo besedo, veliko opraviti s svobodo in pristno demokratično tradicijo. Pri nas zdaj zelo počasi prihaja na površino vsa travmatična posurovelost, ki je v veliki meri posledica polpreteklega stalinizma, »diktature proletariata«, policijskosti jugoslovanske

⁸ V angleškem jeziku uporabljajo besedo »*rude*«, v francoskem pa govorijo o pomanjkanju »*sensibilité*« in o tem, da je danes svet glede svoje senzitivnosti (dovzetnosti, dojemljivosti) »anesteziran«.

⁹ Po drugi strani pa prav odnos do zdravniške avtoritete, še posebej oni, rustični, nakazuje možnost finejšega razlikovanja. Zdravniki se na primer pritožujejo, da Slovenci pridejo v ambulanto za dobro svojega zdravja prepozno in da pogosto pridejo v umazanem spodnjem perilu, neokopani itd. Oboje je seveda vprašanje zdravstvene kulture. Dejstvo, da pridejo prepozno, je znak neadekvatnega strahu pred avtoriteto, in dejstvo, da pridejo neumiti, je prav tako znak, da je njihovo spoštovanje apriorno, ne pa utemeljeno v spoštljivo človeškem odnosu do tistega, ki jih bo moral pregledati. Dejstvo na primer, da so mladi ljudje zobozdravnike začeli imenovati kar »zobárje«, je logična posledica ne-spoštovanja v situacijah, ko strah za zdravje ni dominanten.

države, balkanskega primitivizma. Tako imenovana »kontinuiteta« je v tem smislu kulturno vprašanje.

Človek, ki ima o sebi previsoko mnenje¹⁰, je pogosto premalo pameten, da bi lahko koga ali kaj spoštoval. Enostavno ne more dojeti, da je tisto, kar mu od njega modrejši svetuje, zanj dobro.¹¹ Zaradi tega je na primer po katoliškem učenju napuh od vseh grehov najbolj naglavni.¹² Napuh preprečuje kakršnokoli »poboljšanje«. Po drugi strani pa je v Dekalogu tista zapoved, ki zahteva spoštovanje do očeta in matere, tudi edina, ki obljublja nagrado: *spoštuj očeta in mater, da boš dolgo živel in da ti bo dobro na zemlji ...* Če to obrnemo, potem tistemu, ki staršev (in starejših sploh) ne spoštuje, grozi, da ne bo dolgo živel in da mu ne bo dobro na zemlji.

To je seveda izredno zanimivo, ker se proces spoštovanja med starši in otroki odvija na več ravneh. *Prvič* je jasno, da se bo otrok, ki starše spoštuje, torej nekako od pubertete naprej, ko to čustvo postane prisotno, lahko izognil marsikateri življenjski čeri, na primer slabi družbi, mamilom, kriminaliteti itd., ki bi mu sicer uničila življenje. Pozitivni vidik spoštovanja, *drugič*, seveda inducira tudi moralo aspiracije. Spoštljiv (vodljiv) mladostnik, ki se s staršem lahko pozitivno istoveti, se bo okrog dvajsetega leta lažje izognil krizi identitete, to je, bo zase lažje vnaprej sprejel pozitivno in ustvarjalno družbeno vlogo, za katero v mladostnem času šele zbira sestavne dele. *Tretjič*, spoštovanje do staršev seveda inducira povratno spoštovanje do mladostnika samega. Ta psihodinamika daje staršem zadoščenje in krepi pozitiven odnos do samega mladostnika. *Četrtoč*, tako se lahko vzpostavi zdrava dinamika medsebojne konfirmacije, prepoznavanja, pripoznavanja, hvaležnosti ter skrbi med starši in mladostniki. Ni treba posebej poudarjati, da je v razvrednotenem času, v katerem živimo, zdrava (!) družina zadnji branik duševnega zdravja.¹³

¹⁰ To previsoko mnenje je pri Slovencih navadno le kompenzacija za prenizko mnenje o samem sebi. Pogosto gre za nepresežene in potlačene manjvrednostne komplekse, ki na koncu generirajo določeno nevrotično (iracionalno) stanje duha. Toda to je navadno le posameznikov problem, da ne govorimo o tem, da so manjvrednostni kompleksi pogosto zasluženi. Večji in globlji in sistemski problem sta slovenska negotovost (temeljno pomanjkanje občutka varnosti) in predvsem tudi pomanjkanje samospoštovanja (*self-esteem*). Občutek varnosti je po Melanie Klein najbolj temeljno človeško čustvo, čustvo, ki ga lahko svojemu novorojenemu otroku dá samo mati. Samospoštovanje je nekaj, kar se kasneje nadgradi glede na to, koliko je socialno okolje zmožno spodbudnih reakcij (*positive reinforcement*). Brez prvega pa ni drugega. Toliko o karierah mladih mater, ki svoje dojenčke oddajo v jasli!

¹¹ V psihoanalizi je namesto o spoštovanju lahko govor o transferju, namesto o napuhu pa govorijo analitiki tudi o narcisistični resistenci. Če je resistenca prehuda, klient ni analizabilen. Poleg tega pa premočna resistenca včasih kaže na globlji, lahko celo psihotični problem. V takem primeru je nevrotične težave največkrat bolje pustiti, da ostanejo. Delujejo namreč kot pokrov na podzavesti. Pravi napuh je seveda narcisističen, to je praksa pastoralne psihologije čisto prav ugotovila.

¹² Ko torej danes govorimo o »napuhu«, raje uporabljamo izraz »patološki narcizem«. Vodilni psihoanalitični pisec na to temo, Otto Kernberg, ves čas poudarja svoje klinično dognanje, da je patološki narcizem izredno globoka duševna motnja, ki jo sestavlja jo globok narcisistični nemir, nesposobnost žalovanja, visoka stopnja zavisti in tako imenovano *self-object transference*, to je libidinalno nanašanje na samega sebe. Prognoza je v takih primerih toliko slabša, kolikor je patološki narcis manj moralno senzibiliziran. Z drugo besedo, če je taka oseba zmožna vsaj minimalnega spoštovanja (transferja), ji je še mogoče pomagati.

¹³ To je seveda v ostrem nasprotju s kritičnim odnosom do patogenosti osnovne družine, ki je značilen na primer za psihoanalitika Petra Blossa in R. D. Lainga, zlasti za njegovo delo *SELF AND OTHERS*. Laing je seveda izhajal iz nezavedne predpostavke, da je širše družbeno okolje praviloma bolj zdravo od patogenega okolja prizadete družine. V Skandinaviji je to še danes uradna politika hiper-skrbniške (paternalistične) države. Glej na primer pravno zadevo *Nuutinen v. Finland*, Evropsko sodišče, april 2000.

Spoštljiva življenjska drža kaže na določen tip človeka, ki se pozitivno svetovi z določenimi vrednotami, je zmožen ceniti določene dobrine, ima določena nazorska izhodišča, ki zanj niso naprodaj itd. Tak človek nujno izhaja iz apriornega zaupanja do tistega, kar je zanj »vredno spoštovanja«. Tak človek se tega, da tako spoštovanje ima, pogosto sploh ne zaveda. Treba je, z drugo besedo, strogo ločevati med tistimi, ki govore o morali, in tistimi, ki jemljejo določene vrednote za tako samoumevne, da se jih niti ne zavedajo. Prav kakor prava dobrota tudi prava spoštljivost ne ve sama zase. Od tod spoznanje, da je ljudi treba soditi po njihovih dejanjih, in ne potem, kaj govorijo.

Spoštljiv značaj je v nekem smislu točno nasprotno od cinika, ki ima vgrajen ironičen odnos in distanco do vsega, kar drugi jemljejo resno. Ta ironija, na primer pri večini eksistencialističnih filozofov, je lahko posledica shizoidne derealizacije,¹⁴ spet pri psihopatih¹⁵ pa je lahko le znak globoke motenosti čustvovanja. Vendar so to že precej skrajne, čeprav vse bolj pogoste oblike motenosti.

Gledano socialno-psihološko – se pravi statistično – lahko neka družba vsebuje visoko ali nizko mero neke temeljne čustvene držje. Ta temeljna držja obarva pravzaprav vse človeške odnose v njej. Gotovo je, da bo taka družba v vsakem možnem pomenu te besede bolj »stabilna«, to je, da bodo v njej prevladovali uveljavljeni (etablirani) odnosi in da se bodo ljudje v svojih odnosih ravnali po uveljavljenih pravilih obnašanja.

Ker to pomeni, da je ljudem jasno, kaj se *spodobi* in kaj ne – če pustimo ob strani moralno vprašanje o tem, kaj je *prav* in kaj ne – potem ne prihaja do stalnih nesporazumov, ki so v bistvu le »kulturni konflikti«¹⁶ med posamezniki. To seveda prihrani vso energijo, ki se sicer zliva v zgražanje, prizadetost itd., skratka v posamično ugotavljanje, da je prišlo do uničujočega trka dveh nezdružljivih hierarhij vrednot. Te vrste konflikti so pri nas pogosti

¹⁴ Malo ljudi na primer ve, da so bili Sartrova eksistencialistična distanca, cinizem v njegovih osebnih odnosih in njegov stalinizem posledica banalnega dejstva, da je leta 1933 eksperimentaliziral z meskalinom, neki pariški psihiater mu je namreč dal prevelik odmerek. Posledic se je znebil šele leta kasneje. Vemo, da lahko LSD (sintetična oblika meskalina) povzroči trajne shizoidne simptome. Kar zadeva samo shizoidnost, je najnovejša hipoteza, da jo povzročijo infekcija z virusom v zadnjih nekaj tednih nosečnosti. Opazili so namreč, da je incidenca statistično signifikantno višja pri tistih, ki so rojeni v mesecih (spomladi) po epidemijah »gripe«.

¹⁵ Psihopatija (osebnostna motenost) je v psihiatriji najbolj slabšalna diagnoza. V literaturi naštevajo kakih štiriindvajset različnih vrst psihopatije, med njimi tudi shizoidne psihopate. Vodilna pisca o tej temi sta psihiatra Cleckley (The Mask of Sanity) in Harrison (The Psychopaths). Fenomena sicer ne razumejo, Harrison pa govori o »posebni izžganosti možganov« in o tem, da ima psihopat kamen namesto srca. Če vemo, da je blizu deset odstotkov populacije osebno motene in da je celotno srbsko tragedijo v veliki meri pripisati dejstvu, da je bil Milošević shizoidni psihopat, si lahko predstavljamo, kakšno destrukcijo vnaša v medčloveške odnose ta strašna patologija.

¹⁶ V sociologiji je »kulturni konflikt« grupna ali socialna kolizija dveh kulturno pogojenih vrednostnih sistemov, na primer med imigracijskimi manjšinami v ZDA na eni ter »mainstream« kulturo na drugi strani. Če je v Sloveniji še danes mogoče govoriti o »kulturnem konfliktu« med Gorenjci, Štajerci, Dolenjci in Primorci, potem je to nasledek naše polpretekle »ruralnosti«, skratka slabih komunikacij med regijami: te botrujejo tudi različnim naglasom. Politično usodni kulturni konflikt Slovenije pa leži v anahronizmu ruralnih vrednot ali milerje rečeno v koliziji med ruralnimi in modernimi urbanimi vrednotami. Capudrov katolicizem, glej supra opomba 2, je zanimiv ravno zato, ker ni ruralen ...

že na čisto osebni ravni, kjer jih nihče razen prizadetih niti ne opazi.¹⁷ Na politični in vsaki drugi javni sceni pa ti konflikti preraščajo v abotno farso že samo zato, ker so jim priča vsi pripadniki tihe večine, ki vse to nemočno – kot nekaj surrealističnega – sprejemajo na primer pred televizijskimi sprejemniki. Ena od posledic tega je seveda, da se bo vsak normalen človek trikrat premislil, preden bo zagazil v slovensko politiko.

Posledica tega pa je spet, da začne delovati močan mehanizem negativne selekcije ter da je razkorak med javno in zasebno sodbo vsak dan večji. Vse to napravlja javno sceno še bolj nepriljubljeno in celo absurdno, nanjo se rekrutirajo samo tisti, ki jim ni odvrtna. Odvrtna pa ni tistim, ki nimajo določene vrste dovzetnosti in občutljivosti. Jasno je seveda, da taka progresivna degradacija politike ne more biti v javnem interesu, pa naj gre za konkretno reševanje konkretnih vprašanj ali pa za dojemanje »demokracije« in »politike« sploh ... Kaj slaba tolažba za Slovence je torej, če se reče, da ima vsak narod tako politiko, kakršno si zasluži.

Spoštljiva drža – če se vrnemo na osnovno vprašanje – v vseh odnosih je obenem posledica bolj razdrugačene čustvovalne funkcije (angl. *feeling*, fr. *sentiment*), ki na primer »neposrednosti« ne zamenjuje z »nespoštljivostjo« in celo mladostno nespametjo. Če bi parafrazirali Kundero, bi lahko rekli, da jih je veliko, ki mislijo, da so iskreni, neposredni, odkritosrčni, poštene, pokončni itd. – pa so samo nespoštljivi ali celo surovi ... V širšem smislu bi lahko rekli, da so taki problemi del **kulture** nekega naroda.

Pri tem je razdrugačena čustvovalna funkcija, ki ima za vsako situacijo pripravljeno specifično in adekvatno čustveno reakcijo, značilno del višje kulture. Kadar govorimo o kulturi nasploh¹⁸ ali o posameznikovi srčni, jezikovni, miselni, glasbeni itd. kulturi, vedno predpostavljamo, da je bilo v ozadju zavestno »gojenje« nečesa, zaradi česar je posameznik na nekaj »senzibiliziran« in zaradi česar posameznik nekaj »ceni« – na primer klasično glasbo. Samostalniške oblike glagola »ceniti« v tem smislu slovenščina ne pozna, v angleškem jeziku pa je na primer govor ne o glasbeni vzgoji, marveč o »*music ap-*

¹⁷ Huje kot ti konflikti je to, da jih največkrat sploh ni. Večina vse hujske medosebne in javne (medijske) brutalnosti v Sloveniji – pri najboljši volji ne najdem ustrežnejše besede – kot voda na kraškem skalovju prenikne globoke družbene aquifere. Konflikti glede neadekvatnih čustvenih reakcij – v francoskem jeziku bi namesto »čustvenih« uporabljali pridevnik »*moraless*« in v resnici gre navadno za čustvovalno in s tem za moralno nezrelost – med Slovenci so bili možni še pred nekaj desetletji, ko je bilo takih reakcij relativno manj.

Kdor pa danes konfliktno reagira na že kar samoumevno medosebno brutalnost, velja ali za preobčutljivega ali pa za »konfliktno osebnost«. In vendar bi bili prav te vrste konflikti edini antidot proti surrealistični brutalizaciji medosebnih odnosov. Če jih ni več, to dokazuje, da so v danih anomičnih razmerah tisti, ki bi še reagirali, enostavno kapitulirali in se umaknili v »notranjo emigracijo«. Še posebej noro pa je to, da so si nekateri novinarji tovrstno podlost začeli razlagati kot slovensko različico »svobode tiska«. Toliko opevana »pot v Evropo« seveda pomeni, da nas tu vse čaka zgroženost in zapređenost tistih iz bolj kulturnih družb in milijev. V svojem *Pariškem dnevniku* Capuder navaja kar nekaj takih diplomatskih incidentov, *faux pas*-jev itd. Še nekaj hujskih bi lahko dodal sam ... Žal smo si reputacijo najmanj priljubljenega naroda v Evropi s svojo nespoštljivostjo (surovostjo) že prislužili. Kaj vse se bo moralo še zgoditi, da se bomo Slovenci ovedli, kako imamo tu »določen problem«? Mar je »kultura medosebnih odnosov« za nas prazna abstrakcija?

¹⁸ Od lat. glagola *colo* gojim.

preciation«. Gre skratka za to, kako otroka pripraviti do tega, da bo v klasični glasbi – užival, da jo bo cenil. Poleg »senzibilizacije« gre torej tudi za razdrugačenje kake mentalne funkcije. Glasbeno neizdiferencirani možgani pač ne ločijo med »gojzertancom« in Bachovo Suito v c-duru.¹⁹

Če čustvovalne reakcije niso izniansirane, postanejo bolj burne. Vsa emocionalna (čustvena, ne čustvovalna) energija se potem lahko zlije samo na dve ali tri tipke – namesto da bi bila razporejena in razredčena po šestih oktavah. Čustvenosti in čustvovalnosti, z drugo besedo, ne smemo zamenjevati: na širšem spektru ko so razporejene adekvatne čustvovalne reakcije, manj so v resnici burne, čustvene, brutalne ... Če grobo poenostavimo, bi lahko celo rekli, da so čustva močnejša, manj obvladljiva itd., če je čustvovalna funkcija manj razdrugačena. Znano pa je na primer, da gresta sentimentalnost in brutalnost z roko v roki in da je Goering jokal, ko mu je umrl kanarček ...

Gotovo, te vrste »kultiviranje« je na Zahodu po načelu »*noblesse oblige*« obvezovalo »višje sloje«, da so »prosvetljevali« »nižje sloje«. To se danes povsod pozna, na primer v tem, da ima neka alzaška postrežnica lahko več srčne kulture kot kaka ljubljanska meščanska »dama« iz prve generacije.²⁰ Toda že iz količine navednic, ki sem jih moral zgoraj uporabiti, je jasno, da smo ta vlak Slovenci nepreklicno zamudili. Sam se ravno še spominjam, kako je odpeljal s postaje ...

Za slovensko družbo bi danes lahko rekli, da so se v njej medčloveški odnosi v zadnjih štiridesetih letih prav neverjetno brutalizirali. Spominjam se še petdesetih let in dolgih razprav doma o tem, kaj se v določeni situaciji spodobi in kaj ne, kaj je primerna čustvena reakcija itd. Iz Kocbekovih spomi-

¹⁹ Pred kratkim sem o tem govoril z nekim uveljavljenim čelistom solistom. Pri preludiju Bachove Suite v c-duru je na primer nekako sredi skladbe en sam takt, ki prvi del preludija – ta zveni racionalistično kot matematično nasnovana melodična prstna vaja – smiselno takoj pregane v neverjetno izpoveden glasbeni stavek. Kdor nima dovolj *razdrugačenega* glasbenega čuta, se bo celo kot interpret dobesedno »peljal mimo« tega usodnega takta, s čimer bo ves preludij izgubil svojo glasbeno poved. Običajne – pri Bachu seveda dodane – glasbene markacije (tempo, dinamika itd.) tega seveda ne nakažejo: tu je solist kot poustvarjalni umetnik prepuščen svojemu *občutku*, to je temu, ali ima sam dovolj izniansirano čustvovalno odzivnost.

Dejal bi celo, da je prav v opisnem preklupu iz miselne v čustvovalno funkcijo bistvo Bachovega genija oziroma da so takih preklpov – s hipertrofijo miselne funkcije, ki se potem dialektično pretvori v lastno nasprotje, to je v čustvovalno funkcijo – sploh sposobni samo geniji. Nekateri Shakespearovi soneti, na primer št. 116, so grajeni po istem načelu, samo da tam preklon ni tako izrazito lociran. Morda zato, ker je glasbena umetnost bolj *sub specie durationis*, se pravi bolj podvržena čistemu gibanju v času, medtem ko je vsaka beseda vedno obremenjena tudi s prostorom in s pomenskimi soznajči. Samo čista abstrakcija (glasba) se lahko v času čisto pretaka.

²⁰ Sploh je seveda jasno, da so (bile) nosilke take kulture predvsem ženske. Medtem ko je (bil) moški lahko vsak, je biti ženska in dama kulturni dosežek prve vrste. V tem je tudi problem ameriškega, danes tako vplivnega feminizma, za katerega je že Jung ugotovil, da je z njim nekaj hudo narobe. Imigracijska kultura, oziroma boljše njena odsotnost, moškim (»kavbojem«) niti ni škodovala, medtem pa je bila že druga generacija žensk oropana za kulturno okolje, v katerem bi se razvila. O tem, da je za nas tudi ta vlak že odpeljal, pa pričajo sedanje diskusije o tem, da je na Zahodu zdaj »biti moški« kulturno vprašanje, ker so mladi moški začeli apatično zaostajati na vseh frontah. Toda to je po mojem prej pripisati xenostrogenskemu učinku pesticidov kot pa feministični inkulturaciji. Kot pogosto sicer je tudi tu vzročna zveza obrnjena: ne gre za to, da so ženske kar naenkrat in same od sebe postale feministično agresivne, ampak gre za to, da so njihov nasprotni pol, mladi moški, postali apatični, pasivni, neiniciativni, neagresivni itd. V celotni civilizaciji je radikalno upadla raven testosterona.

nov, na primer, in iz Kovačičevih Prišlekov je še čutiti neki svet, v katerem se je vedelo, kaj se spodobi.

Sijajna je tudi anekdota, ki jo je bil Marij Avčin povedal Kocbeku, ta pa zapisal. Nekega dne se je bil znani otroški zdravnik prof. Avčin peljal s tramvajem. Tam nekje na Mestnem trgu pa je nanj hotela vstopiti tudi starejša ženi- ca s težkim vedrom premoga za kurjavo. Vedra reva sama ni mogla dvigniti na tramvaj. Ko se nihče od tistih (mlajših) na tramvaju ni zganil, da bi ji po- magal gor, je šel Avčin k njej, dvignil najprej vedro in potem na tramvaj po- magal še njej. Ženička ni vedela, kako naj se mu zahvali, pa je potem pred ce- lim tramvajem dahnila: »Hvala, tovariš, da ste mi pomagali!« Avčin jo je mi- lo pogledal in rekel: »Ne gospa, jaz nisem tovariš, jaz sem gospod. Tovariši so tile, ki vam niso pomagali gor...!«

Če človek živi v Ljubljani in ni navajen omenjene brutalnosti, se mu lah- ko zgodi, da se mu v enem samem dnevu nabere toliko doživete nerahločut- nosti, brezobzirnosti in surovosti, da mu na koncu dobesedno odnese pokrov. V času osamosvajanja je bil tu na obisku neki starejši novinar New York Ti- mesa, ki je v tistem času iz Budimpešte pokrival ta del Evrope. Razložil mi je svojo filozofijo o novinarstvu in o tem, kako mora novinar dobro opazo- vati in slediti svoji intuitivni sodbi. Dejal je, da je to sicer nujno površno opazovanje, ki je podobno drsanju po ledu. Na koncu sem ga vprašal, kak- šen je torej njegov vtis o Slovencih in ali nam bo v svojem pisanju naklon- njen. Brez pomisleka mi je dejal, da ne, da mu sploh niso simpatični. »Po- čem pa sodite, da niso simpatični? sem ga vprašal. »Samo pogledjte jih, ka- ko se drenjajo na avtobus!« mi je odvrnil, ko sva stala pred Pošto. Za na- meček ga je še isti večer neki natakari v restavraciji prav nesramno poskušal ogoljufati.

Treba je seveda vedeti, da mesto ljudi civilizira.

Na deželi je gostota naseljenosti majhna, pa tudi obzirnost pogosto sploh ni potrebna. Komunistična politika je v štiridesetih in petdesetih letih ljudi masovno zganjala z dežele v mesto, s čimer je dosegla troje. Po eni strani je s tem nevtralizirala kmečke vrednote, ki so bile popolnoma nasprotno soci- alistični ideologiji – in ki so kasneje kljub temu uničile sistem socializma in samoupravljanja –, po drugi strani pa so s tem ideološko nahujskanim živ- ljem preplavili urbano sredino ter uničili njeno kulturo in istovetnost. Tudi usoda ljubljanskih kavarn je tu zgovoren primer. Poleg tega je v mestu na- stal permanenten kulturni konflikt med kmečkimi prišleki in starim prebi- valstvom, pač v skladu s staro maksimo *Divide et impera*. Prišleki iz nižjih slojev, ki so s prevratom prišli na oblast, so na meščanskem prebivalstvu ves čas sadistično zdravili svoje manjvrednostne komplekse. Neki ravnatelj mo- ščanske osnovne šole, pisal se je Trobiš, to ime sem si kot otrok dobro za-

pomnil, kjer je učila moja mati, je na primer redovalne konference razpisoval na božični večer. Ko je mati smrtno zbolela, je ni vprašal po zdravju, ampak samo, ali in kdaj se bo vrnila na delo. Ti prišleki so seveda vohali – in še vedno vohajo –, iz kakšnega sloja je kdo. Tudi proti mestnim otrokom niso nikoli zamudili prilike, da si na njih ne bi pozdravili kakšnega manjvrednostnega kompleksa. To sovraštvo je bilo čutiti v vseh odnosih, kjer je človek imel opravka z nekom z dežele. O tem bi bilo treba napisati še en roman, kakršen so sijajni Kovačičevi Prišleki, v katerih se je emigrantom iz Švice v sami mestni Ljubljani dogajalo nekaj povsem analognega. Njegova mati je nekoč rekla: »*Lieber sterben, als mit diesem Gesindel zusammen zu leben!*«²¹

Velika in za Slovence zgodovinska ironija je seveda, da so bili prav otroci teh ljudi – torej generacija, ki bi bila v meščanskem sistemu zagotovo in usodno zapostavljena – prvi, ki so socialističnemu sistemu zabili nož v hrbet...! Toda to je druga zgodba o zamujenih zgodovinskih priložnostih.²²

Brez potrebe je torej poudarjati, čeprav je ta degradacija trajala nekaj deset let, da sta se čustvi spoštovanja in dostojanstva enostavno izplaknili iz sistema.

²¹ Da se ne bi tu narobe razumeli, naj posebej poudarim naslednje. Kmečke vrednote (avtoritarnost, patriarhalnost, inertnost, insularnost itd.) same po sebi niso nič slabega – če ostanejo tam, kjer so nastale in kjer so funkcionalne. V temelju vprašanje sploh ni v tem, *kakšne* so vrednote, ampak ali *sploh* so vrednote. Bolje kmečke vrednote na deželi, ali celo v mestu, kot pa nobenih vrednot! Problem je v tem, da je prenos kmečkih vrednot v mesto ustvaril situacijo, v kateri potem ni nobenih, ne ruralnih in ne urbanih vrednot. Tu gre za vprašanje zgodovinskega *timinga*, ki so nam ga v našem preteklem polkolonialnem statusu zakuhali Nemci. Ti so slovenski živelj do 20. stoletja držali v tlačanskem statusu in na deželi. Komunizem je hotel potem ta zaostanek na horuk spremeniti, dosegel pa je namesto tega, da bi se v mesto prihajajoči podeželski živelj urbaniziral –, da se je urbana kultura na najslabši možni način »rurizirala«. To še posebej zato, ker je komunistična masovna psihologija v bistvu temeljila na *résentimentu* nižjih proti višjim socialnim razredom. (Vem za enega slovenskih vodilnih politikov v bivši Jugoslaviji, ki ni hotel igrati tenisa, ker je bil moral kot ubožen otrok bogatim »buržujem« pobirati teniške žogice.) To pa ne pomeni, da so v mestu prevladale ruralne vrednote, ampak nasprotno, da je od kakršnihkoli vrednot ostalo prav malo. To je spet vprašanje časovnega odmika, kajti z odraščajočo prvo generacijo v mestu se šele počasi in poskusno vzpostavlja, zdaj seveda čisto drugačna, urbana kultura. Z drugo besedo, danes je npr. v Ljubljani za ta del neprimerljivo bolje, kot je bilo še pred dvajsetimi leti.

²² Mislim seveda na čisto konkretne ljudi, obenem pa na sistemsko ugotovitev Županova, da so socializem pokopale kmečke vrednote. Seveda pa tega pokopa, kot zdaj izdatno vemo, niso speljali »klerikalci«, Capuder tu izrecno priznava, »reakcionarji« itd., ki so svoje roge klerikalne pokazali šele potem, ko je bilo to že povsem varno. Ne, izpeljal ga je »cvet socialistične mladine«, med njimi nekateri publicisti, ki še zdaj sedijo po raznih znanstvenih ustanovah, in drugi, ki so na vseh možnih ravneh provocirali, izhajajoč iz kvazi-sofisticirane predpostavke, da je bistvo post-modernizma v tem, da je presegel vsako ideologijo.

V resnici pa je šlo samo za to, da ta »socialistična mladina« kot generacija ni preseгла porabniških ambicij svojih polkmečkih staršev, skratka kljub obratnemu govorjenju niso presegli ravno liberalne *ideologije*, s katero je opevani Zahod opravil že davnega leta 1968. Ko se slednja zdaj tudi pri nas sesuva, je seveda za te gospodke prepozno, da bi se pokesali –, pristali so namreč v istem zgodovinskem (praznem) repu Kondratijevega cikla kot vsi drugi. Ko pa se v Ljubljani pojavi svetovno brani in citirani Immanuel Wallerstein, ki problem točno tako opredeljuje – namreč kot zgodovinski vakuum, ki ga bo šele treba zapolniti »z imaginacijo« – o njegovem obisku razen STA in Večera ne poroča nihče. Morda zato, ker še niso preboleli Kardeljve imaginacije, beri ideološko forsiranega samoupravljanja?

Površno in zgolj reaktivno mišljenje? In zakaj ta reakcija ni prišla iz meščanskega srednjega razreda (inteligence) in njihovih potomcev, ki so po letu 1945 res tudi kaj izgubili, pa so bili kljub vsemu zmogni iskrenega spoštovanja do socialistične pravičnosti? Prav obratno! Destruktivna reakcija socialistične imaginacije po Kardelju je prišla od ciničnih sinov in hčera tistih, ki so po letu 1945 samo pridobili! (Bil bi zelo hvaležen, če teh pripomb ne bi zvedli na raven »nostalgije«.) Kje je na Slovenskem zdaj tisti, za katerega bo deloval v nič odtekajoči čas? Glej npr. Wallerstein, *C'était quoi, le tier-monde?*, 47 Le Monde Diplomatique, No. 557, str. 18 in 19.

Problem, ki vse bolj prihaja do izraza v mlajših generacijah, pa je od opisanih radikalno različen. Vprašanje bi zaslužilo posebno obravnavo, vendar ga bomo tu vsaj omenili. Zdaj je že splošno znana in mednarodno potrjena ugotovitev kopenhaškega psihiatra Skakebecka, da je v zadnjih petdesetih letih število spermijev v povprečni moški spermi upadlo za petdeset odstotkov. To se kaže v statistično naraščajočih težavah z moško neplodnostjo. Temu ustrezno je statistično upadla količina testosterona v krvi.²³ Vzrokom za ta problem sledijo do tako imenovanega xenoestrogenskega učinka pesticidov, dioxina, PCB, to je kemikalij, ki jih posteljica (placenta) noseče žene ne prepozna in ki zato prodrejo do moškega ploda. Te kemikalije z učinkom ženskega hormona (estrogena) pri moškem plodu potem preprečijo razvoj celic, ki so prvi pogoj za razvoj testikularnih celic.²⁴ Treba se je ovesti, da smo že globoko v tem problemu, kajti prvi pesticid, ki se je masovno uporabljal v ZDA že od leta 1945, je bil DDT, ki je k nam prišel sicer nekaj kasneje. Ko sem to vprašanje pred leti omenil nekemu ljubljanskemu zdravniku, mi je odvrnil takole: »No, seveda smo mi zdravniki že nekaj časa vedeli, da imamo opravka z 'galofak generacijo'.«

Na družbeno sceno prihajajo »testosteronsko prikrajšane« generacije. Govorjenje o »dobi androgina« je postalo srhljivo aktualno, še zlasti če pomislimo, da se to dogaja že zadnjih dvajset let in da se je zaradi tega **že** spremenilo vse, kar je prej temeljilo na kontrastnem razlikovanju med moško in žensko psihologijo, moralo itd. Realnost nam je tako dobesedno vsilila vprašanje, v kolikšni meri so človeška čustvena odzivnost, morala itd. odvisni dobesedno od »kemije«. Je evnuh zmožen ustvarjalne izvirnosti in spoštovanja?²⁵ Tako se vračamo k filozofskemu vprašanju odnosa med *soma* (telo) in *psyche* (duša).

²³ Kar se kaže tudi v dejstvu, da je iz preskušanja količine testosterona v krvi in iz uporabe testosteronskih obližev itd. zdaj nastal velik internetni posel. Da bi se o tem konkretno prepričali, je treba na internetu samo odtipkati geslo »testosterone«... Kogar zanima etiologija, naj odtipka geslo »xenoestrogens«. Knjigi z naslovom OUR STOLEN FUTURE, ki obravnava to vprašanje v strogo empiričnih mejah, je predgovor napisal Al Gore.

²⁴ Posledica tega je alarmantno rastoča incidenca spolnih deformacij pri novorojenih dečkih (hipospadija, cryptorchidizem, monorchidizem itd.). Hujše posledice pa se pokažejo šele po puberteti. Ti dečki kasneje ne razvijejo vseh primarnih in sekundarnih spolnih značilnosti (subnormalni testisi, neporaščenost, ginekomastija, podkožno maščevje, neplodnost itd.)

²⁵ O tem glej na primer sijajno delo Mary Renault THE PERSIAN BOY. Na angleških univerzah njene romane priporočajo kot najboljše opise antičnega življenja in mentalitete.

Osnovni pogoj za spoštljivo življenjsko držo je seveda določena mera samospoštovanja. Samo tisti, ki samega sebe jemlje resno, lahko jemlje resno tudi druge okrog sebe.²⁶ Nihče pa seveda samega sebe ne more ceniti, če ni bil že v otroštvu obkrožen z drugimi, ki so z njim ravnali spoštljivo.²⁷ Človek, ki se je bil navadil na lastno ponižanost in razžaljenost, na to, da so ga vselej zapostavljali (moderna izraz: *diskriminirali*²⁸), ali človek, ki je ponotranjil vsa ponižanja, ki pa mora vendarle kakor vsak ohraniti vsaj minimalno trdo jedro samospoštovanja – , ima iz tega stanja pravzaprav samo dva skrajna izhoda.

Prvi, lažji in agresivnejši izhod je v povratnem razvrednotenju tistega in tistih, od česar in od katerih se čuti odrinjenega. Drugi, težji in globlji izhod je v »sindromu strica Toma«, to je v ponotranjenju negativne sodbe o sebi –, o čemer na presunljiv način pričajo črnske duhovne pesmi. Za čas pred francosko revolucijo in pred njenim geslom o enakosti, skratka za fevdalni družbeni red – je bilo sploh značilno, da so ljudje krotko sprejemali tisto, kar v angle-

²⁶ To misel je treba kvalificirati. Kdor sebe jemlje preveč resno, s tem nakazuje svoj psihološki problem. Eden glavnih kriterijev duševnega zdravja je prav kritična distanca do samega sebe, značilno za vse duševne bolezni je, da bolniki do sebe niso kritični, da v tem smislu sami sebe jemljejo preveč resno. Znani angleški »sense of humour« se ne nanaša na druge oziroma kar na smisel za šalo, temveč se nanaša na občasno smešenje samega sebe in svojih napak. Ta površinska zmožnost samo-smešenja pa je seveda posledica globinskega samo-spoštovanja in prav tiste gotovosti v samega sebe, ki ima dovolj čustvene rezerve, da prenese tudi šalo na svoj račun ...

²⁷ Neka starejša aristokratinja, prava, to je takšna, ki je zrasla še na fevdalnem gradu, mi je nekoč pripovedovala, kako so ji kot otroku naročili, da mora zdravnika, ki jo je prišel pogledat, tikati, medtem ko so od zdravnika zahtevali, da jo je vikal. Gospa se je nad tem retrospektivno zgražala in pri njej nisem nikoli, pa sem jo poznal mnogo let, opazil niti kančka nedemokratične arogance – prej nasprotno, nekakšno naivnost, kadar je šlo za primitivno zvite ljudi, ki so jo obkrožali. Hočem reči, da je aristokracija pač vedela, kako je treba svojim otrokom že zgodaj vliti ne le samospoštovanje, ampak tudi občutek večvrednosti. Theodor Adorno se nekje zgraža nad Horacom, sinom sužnja, ki je zapisal *Odi profanum vulgus et arceo*. (Sovražim profano ljudstvo in se mu na daleč izognem.)

Po drugi strani se spominjam nekega predsednika nekega sredozemskega vrhovnega sodišča, ki je bil kot pravnik prava mediokriteta. Ko sem ga opazoval, kako deluje, sem se dolgo čudil, kako je v svoji karieri lahko prišel tako daleč. Počasi mi je postalo jasno, da mu je njegova mediteranska mati vllila neverjeten občutek lastne vrednosti, to pa mu je dajalo potrebno samozavest. Tudi psihološke raziskave empirično kažejo, da se v življenju kot nadpovprečen izkaže tisti otrok, za katerega je mati, utemeljeno ali ne, verjela, da je nadpovprečno nadarjen. Freudova mati in oče, na primer sta v njem videla »fanta z zlatimi možgani«.

²⁸ Pravno bistvo diskriminacije ni enostavno v tem, da nekoga slabše obravnavamo kot druge. Takšno ali drugačno zapostavljanje je navsezadnje del vsake pravne sankcije, le da je ta utemeljena v ustavno sprejemljivih zakonskih razlogih. Za diskriminacijo gre, kadar omenjeni razlogi niso racionalno utemeljeni, ali pa je sankcija prehuda. V obeh primerih je torej govor o *samovolji* (arbitrarnosti), se pravi o *neracionalnem* zapostavljanju. Ker gre za diskriminacijo v najmanj pol ustavnosodnih primerih, bi mirno lahko rekli, da je izkoreninjanje samovolje v samem jedru ideala pravne države.

ščini imenujejo svoj »*station in life*«, skratka svoj z rojstvom pogojeni socialni izvor in z njim svojo mero podrejenosti, zapostavljenosti itd. Vsaj v prevrnjenem (kompenzatornem) smislu je slovenska družba še naprej zelo »razredna«.

Kapitalni premik v zahodni civilizaciji je bila francoska revolucija. Od francoske revolucije dalje teče prav povsod proces izenačenja (egalitizacije). Bolj pa, ko ljudje v javnem sektorju vztrajajo, da so v tem smislu »enaki«, bolj so seveda v zasebnem sektorju zaostrene tiste materialne razlike, zaradi katerih v Evropi šestdeset odstotkov mladih še vedno misli, da je uspeh v življenju pogojen s tem, iz kakšne družine izhajajo.²⁹ Izenačenje, z drugo besedo, ni nekaj, kar bi povsem izključilo ali pozitivno meritokracijo ali sprevržen socialni darvinizem, kakršnemu smo zdaj priča v tranzicijskih državah.

Beseda *meritum* se v latinskem jeziku nanaša na zasluge. Meritokracija je torej vladavina tistih, ki imajo pozitivne zasluge za družbeni razvoj. Najenostavnejša formula za zdravje neke družbe je v tem, da se išče kar največje možno sosledje (korelacija) med količino realnih zaslug posameznikov na eni ter jakostjo njihovega družbenega vpliva in moči na drugi strani. Po tej logiki bi na primer politiki, ki imajo največ vpliva in moči, morali imeti tudi največje zasluge, že prej preden so do tega vpliva in moči sploh prišli. Platonov kralj filozof je te vrste ideal. Danes vemo, da so se v formalnih demokracijah politiki degenerirali v lutke na medijskem odru in da imajo izredno nizek družbeni ugled. Ta tema nas tu ne zanima, hočem le poudariti, da je na koncu tudi samospoštovanje v svoji individualni (samozavest itd.) ali v svoji socialni razsežnosti (ugled) nekaj, kar si je treba zaslužiti.

Res je, da je določena mera osnovnega samospoštovanja psihološko vprašanje. Onstran tega minimuma človeškega dostojanstva pa se začnejo tekmovalnost z drugimi, primerjave z drugimi itd. Za vprašanje legitimnosti meritokracije je temeljnega pomena vprašanje, ali je vprašanje »družbenih zaslug« samoreferenčno, krožno vprašanje ali pa vsaj funkcionalno obstajajo merila, ki niso samo stvar apersepcije. Seveda je to vprašanje težko posplošiti, ker je »zasluga« na področju glasbe pač čisto nekaj drugega kot »zasluga« na področju na primer tehnike, prava itd. Moja življenjska izkušnja mi dopoveduje, da je pri majhnih variacijah vprašanje »zaslug« lahko stvar arbitrarne presoje, okusa itd. Kadar pa nekdo zares odstopa od povprečja, postane ta presoja na neki način objektivna in se ji ljudje brez oklevanja podredijo. Z drugo be-

²⁹ S tem je na primer povezano dejstvo, da Nemčiji prav zdaj, čeprav bi jih krvavo potrebovala, nikakor ne uspe privabiti mladih indijskih računalniških izvedencev. Neki sijajni turški pravnik, ki dela na Evropskem sodišču za človekove pravice, mi je pred nedavnim navrgel, da so tudi Francozi »kar precej rasistični«: »... ils sont pas mal rasistes ...«. Ta odstotek je v Združenih državah pol manjši. V nekaj letih se bo problem emigracije sprevrgel v problem imigracije. Postalo bo ekonomsko jasno, da predsodki raznih Haiderjev, glede na to, da nova gospodarstva živijo od tehničnih inovacij, grozijo usodno osiromašiti starajoče se evropske družbe. Enak problem se še akutneje postavlja Japoncem. Povsem jasno je, da se bodo sposobni mladi ljudje selili tja, koder bodo uživali normalno mero – spoštovanja. V tem smislu je vprašanje spoštovanja – kulturni odnos do človekovega dostojanstva – mednarodno politično in gospodarsko vprašanje.

sedo, poljubno lahko razpravljamo o tem, ali je ta ali oni violinist boljši ali slabši, če pa je govor o Yehudiju Menuhinu, potem se te razprave kaj hitro nehajo.³⁰

V temelju pa danes na tem planetu skoraj ni človeka, ki bi krotko pristajal na primer na svojo rasno ali kakršnokoli drugo manjvrednost. To je prav in v skladu s postulatoma o dostojanstvu vsakega posameznika. Poleg tega pa je tako inducirano samospoštovanje nujen pogoj za sprostitve vsakršne ustvarjalnosti. Slovenci pa smo ujeti v svet, v katerem je raven samospoštovanja sicer izredno nizka – z drugo besedo, veliko imamo res zakompleksanih ljudi – kompenzatorni občutek (ne)enakosti pa se kot vsa druga nevoščljivost negativno projicira na druge. Mirno bi sicer lahko rekli, da zaradi pomanjkanja samospoštovanja pri nas ni spoštovanja do drugih, da gre v bistvu za agresivno izživljanje lastne negotovosti. Obstaja torej socialno-psihološki kontekst, v katerem »enakost« ne pomeni »Tudi jaz sem ponosen in sem zato zmožen tudi spoštovati druge!« – ampak pomeni »Vem, da sem nihče in nič. Če Ti misliš, da si nekdo, Ti to zavidam, še zlasti če imaš razloge, da misliš, da nekdo si. Zato te bom poskusil ponižati.« To, da ideologija enakosti na sploh ni naklonjena čustvu spoštovanja, se morda na zahodu izraža, ampak pri nas je to čisto v drugem planu. To je na primer čutiti v Franciji v primerjavi z Ameriko, vendar je to precej manj nezdrava zgodba ...

Temeljni vzor za čustvo spoštovanja – kot po četrti od desetih zapovedi – izhaja iz odnosa otrok do očeta (na svoj način) in do matere (na spet drugačen način). Seveda je res, da si morata tudi oče in mati to spoštovanje zaslužiti, in seveda je res, da je v tem prvinskem človeškem razmerju med starši in otroki spoštovanje povezano s hvaležnostjo. (Kot pravi psalmist, nehvaležnost je hujša od tatvine.) Še veliko bolj res pa je, da bo spoštljiv otrok vodljiv in bo zato lahko nekaj imel od tistih življenjskih izkušenj, ki mu jih lahko posredujeta samo oče (na svoj način) in mati (na svoj način). Otrok na primer, ki nima spoštovanja do staršev, si mora življenjske izkušnje – na trd način – pridobiti sam. Ta vzorec (ne)spoštovanja in življenjske držbe iz primarne družine se kasneje prenaša na vse vertikalne in horizontalne odnose do avtoritete (ne avtoritarnosti!) v družbi. Odnos do avtoritete je lakmusov preskus vsake družbe. Ta preskus ne razgalja le tistih, ki naj bi avtoriteti sledili, am-

³⁰ Na obraten problem me je pred leti opozoril neki slovenski psihiater. V nekaterih sferah družbenega udejstvovanja je razlika med mediokritetami in izredno nadarjenimi lahko prevelika. V takem primeru mediokritete razlike, ki jo zaznavajo le posredno, niso zmožne ne oceniti in zato tudi ne ceniti (spoštovati). Značilni učinek provincialnosti je potem agresiven nastop zoper nekoga, ki bi svojemu okolju sicer lahko izredno koristil, je pa kot rdeč mak z glavo prikimal previsoko nad žitno polje. Zato ga je treba takoj odrezati. (V Avstraliji to imenujejo »red poppy sindrom«. Talenti od tam prek morja beže v ZDA.) To se seveda najraje dogaja v humanističnih sferah in povsod tam, ker ideje ni moč, kot na primer v fiziki, eksperimentalno dokazati. Ko je na primer Hitler odredil, naj zberejo sto podpisov vodilnih fizikov o tem, da Einstein nima prav, se je slednji samo zasmejal in dejal: »Če bi mi lahko eksperimentalno dokazali, da nimam prav, bi zadostoval en sam podpis.« Tako zmagoslavje na primer v pravu ni mogoče. Kjer od objektivne realnosti (od empiričnega eksperimenta) ni povratne informacije, je treba ljudi prepričevati. Kjer pa je treba ljudi o čem prepričati, tem se vedno vplete taka ali drugačna »politika«. Ta stvari navadno zvêde na najnižji možni skupni imenovalc.

pak tudi tiste, ki bi morali razumeti, da z oblastjo prihaja tudi velika odgovornost.

Vemo na primer, da je očetova ljubezen – v nasprotju z materino – pogojna in da zato on s svojo strogostjo vnaša v družinski splet v družbi prevladujočo hierarhijo vrednot. Od stopnje istovetenja z očetom je odvisna intenzivnost ponotranjanja vse morale dolžnosti in predvsem tudi morale aspiracije. Od apriorne pozicije moža in očeta v družini, to je od tega, ali je v temelju deležen spoštovanja, je zato tudi v državi odvisno vse od stopnje kriminalitete do politične stabilnosti. Za nespoštljivega človeka lahko dvomimo, ali prihaja iz dobre družine. V tem smislu je prav spoštovanje tisti posredovalni čustveni splet, prek katerega se vrednote iz starejših generacij prenašajo v mlajše. Če je apriornega spoštovanja preveč, kar je tudi možno, potem je družba v temelju konservativna.³¹ Če je spoštovanja premalo, je družba izpostavljena anomiji (stanju brez vrednot) in dezorganizaciji, skratka moteni delitvi dela, odgovornosti itd.

Gre za to, da se na prehodu iz ene generacije v drugo zgodi toliko mutacij vrednot, kolikor je potrebno, da se družba – od generacije do generacije – sproti prilagaja spremembam, ki prihajajo s proizvodjalnega področja dogajanja. Neka harvardska psihološka raziskava je na primer pokazala, da so bili vsi konservativni sodniki ameriškega vrhovnega sodišča prvorojenci, vsi progresivni pa rojeni kot drugi ali kasnejši otroci v družini. Prvorojenci, tako imenovani *achievers*, se seveda močnejše istovetijo s starši, poleg tega so navajeni braniti ta teritorij pred prevratnimi kasnejšimi rojenci.

Pred leti mi je neki irski politik v Ameriki dejal, da se je v irski družbi vedno nevarno usesti na začelje mize: »*Ko začno vate projicirati svojega očeta, je s tvojo avtoriteto konec.*« Kot bomo videli, je pri narodih s hlapčevsko preteklostjo avtoriteta očeta (in avtoriteta sploh) v temelju omajana. V modernem jeziku mednarodnega in ustavnega prava je tu govor o dostojanstvu človeka, to je o spoštovanju do človeka kot človeka.

Seveda pa ta mehanizem deluje tudi v obrnjeni smeri. V skupnosti, v kateri je na primer moč državne avtoritete vsiljena od zunaj in v kateri je možki takoj, ko stopi iz zasebnega v javni krog, postavljen v pozicijo hlapca, se dogaja, da v družino ne vnaša mirne avtoritete kot temelja za spoštovanje. Vnaša pač niz drugih zavračanj in predvsem lastno reaktivno anti-avtoritarnost. Tej anti-avtoritarnosti bi bilo mesto zunaj družine, v uporu, v camusovskem revoltu, v političnem konfliktu itd. Kjer tega mesta upora zaradi ne-demokratičnosti sistema ni, se revolt v sprevrženi obliki na primer avto-agresivnosti (od al-

³¹ Kot pedagog (profesor na univerzi) take posameznike takoj zaznaš. Začutiš, da so samo replike svojih (navadno uspešnih) očetov in mater – da delujejo po induciranim programu svojih staršev – in da je bil pritisk družinskega okolja za mlado in šibko osebnost premočan. Ne vem zakaj, ampak veliko takih, ki sem jih srečal, je prihajalo iz špansko govorečega okolja. Šlo je za ljudi, ki so imeli v anamnezi sistemsko in družinsko avtoritarnost.

koholizma do samomorov) prenese v družinsko okolje ter spodkoplje naravne temelje očetove avtoritete.

Paradoksalno je potem, da mora žena in mati s svojo nepogojno ljubeznijo prevzeti vlogo avtoritete in družbenega modela – in v naslednji generaciji, da jo sin pred realko v današnji Vegovi ulici zataji oziroma da grobo zavrne njeno skodelico kave. Tu je potem že govor o tem, da mati veže nase sinov libido, da zamrzne njegovo zmožnost moško prevzemati odgovornost za svoja dejanja, da iz njega napravlja večnega dečka (tako imenovani sindrom *puer aeternus*), skratka da govorimo o epidemiji materinskega kompleksa. V istem času seveda hčerke privzemajo avtoriteto svojih mater in se pripravljajo na življenje, v katerem se na moške ne bodo mogle zanesti. Slednji, prikrajšani prav za to pričakovanje, se potem še toliko bolj prepustijo svoj nezmožnosti resne zaveze. Del te psihodinamike je bil prikazan v filmu Lepota po ameriško (*American Beauty*).

Pod pokrovom zgolj zunanjega podrejanja, se pravi nedemokratičnosti, se vedno kuhata cinizem in razvrednotenje vrednot. Ko je pokrov enkrat dvignjen, pride z demokracijo na dan tudi residualna kultura nekega naroda. Skokovit porast vseh oblik socialne patologije in kriminalitete v vzhodni Evropi je za to živa ponazoritev. Tu so tudi koreni tiste razklanosti, zaradi katere je na koncu neki spoštovani slovenski psihiater pred nedavnim postavil diagnozo, da je shizofren lahko ne samo človek, ampak tudi družba – na primer slovenska. Očitno je tudi, da taka shizofrenija – kot množični vdor nezavednega v zavest – pride do polnega izraza šele, ko je cankarjanski bič enkrat umaknjen, pa naj si ga hlapčevski hrbet še tako želi. Za začetnike sta svoboda in demokracija velik napor.

Kadar je govor o politični stabilnosti neke družbe, je zato ogromno odvisno od tega, ali odnosi v družbi izhajajo iz privajenega *strahu* pred avtoritarnostjo (nemško, srbsko, policijsko itd.). Šele toliko, kolikor se je ta strah umaknil (negativni vidik) in kolikor lahko *vsebinsko* govorimo o svobodi, o akumulirani demokratični *tradiciji*, o vladavini prava, o človekovih pravicah, o strpnosti do drugačnosti itd. (pozitivni vidik), sploh lahko pride do izraza naravno sožitje med ljudmi. V ustavi sicer lahko piše, da je »ljudstvo suvereno«, a ta proklamirana suverenost se začne v vedenjskih vzorcih prav vsake posamične družine. Samo notranje svoboden posameznik je lahko notranje suveren, torej lahko spoštuje samega sebe. Drugače rečeno, samo tisti, ki zna spoštovati, je zmožen pri drugih inducirati spoštovanje in tudi sam vladati.

Vsake druge vrste vladavina je v najboljšem primeru golo preigravanje interesov, groženj in moči ali pa kot pri nas, kjer niti interesi niso jasni, slaba operetna farsa. Zaradi tega svoboda ni enostaven pojem, nekaj, s čimer bi mahal zgolj ob dnevih zmage in česar bi se le politiki verbalno pollaščili za uspeš-

nejšo manipulacijo ljudskih množic. Svoboda je kompleksen socialni *proces*, ki šele z menjavo generacij prodre v kapilarno tkivo do osnovne celice družbe.

Svoboda je večplasten splet zgodovinskih določilnic, na meji med poetičnim in med metafizičnim. Svoboda je na koncu suvereno in zrelo stanje duha, ki izhaja iz globoko dane zavesti o lastni vrednosti (samospoštovanje) in o vrednosti drugih (spoštovanje do dostojanstva vsakega posameznika in do družbenih institucij). V tej luči je nekako očitno, da Slovenci naenkrat ne vemo, kaj naj bi zdaj s svojo svobodo sploh počeli ... Kot refleksijo na vprašanje spoštovanja bi bilo morda treba napisati še esej o dostojanstvu.

Če spoštovanje temelji predvsem na strahu pred nekom ali nečem, če izvira iz avtoritarnosti ter iz prevlade in moči tistega, ki se ga bojimo, govorimo o »strahospoštovanju«. Čeprav ima strahospoštovanje od spoštovanja v temelju drugačen pomen, pa je v tej razliki pomembna razlagalna moč. Spoštovanje kot drža in odnos do nečesa ali nekoga pride namreč do izraza predvsem, če tisti, ki spoštuje, sam ni zmožen povsem razumeti, zakaj bi se (sploh) moral podrežati, ubogati, slediti nasvetu itd.

Iz pristnega spoštovanja sledi dejanje, ki temelji na *zaupanju* tistemu, kogar oziroma kar spoštujemo. *In vice versa*. Če zaupanja ni, potem je možen samo *strah*. Če je možen samo strah, sta možna samo premoč in mehanična nadvlada. Če družba in država temeljita na mōči in na prevladi, potem sta oblast in politična stabilnost lahko utemeljena le v inducirani preganjavici (paranoji). Posledica tega je sistemsko izogibanje povsod tam, kamor brutalna moč in strah pred njo ne sežeta. Mihaila Barišnika so nekoč vprašali, na čem temelji sovjetska družba. »*Na laži*,« je brez pomisleka odvrnil Barišnik. »*Mar to pomeni, da ste vi, ko ste še živeli v Sovjetski zvezi, ves čas lagali, da je lagal na primer tudi vaš oče itd.?*« je presenečeno odvrnil njegov televizijski sogovornik. »*Tako je*,« je bil spet lakoničen znani plesalec.

Sociološke raziskave kažejo, da je stopnja nezaupanja med Slovenci najvišja v Evropi.

Ena od kriz, s katerimi se v svojem bolečem prehodu iz diktature proletariata (militantnega egalitarizma) v formalno demokracijo (formalno enakost) sooča slovenska družba, je zato brez dvoma ne samo kriza, ki izvira iz nezaupanja med ljudmi, ampak tudi kriza, ki izvira iz skoraj popolnega ne-spoštovanja do vsega in vsakogar. Trditev, da gre tu za splošno ponotranjen cinizem, je morda pretirana. Cinizem je malodane psihopatska osebnotna motnja, ki izhaja iz trdosrčnosti, nedovzetnosti, nedojemljivosti, ravnodušnosti (»biti *cool*«) itd., skratka iz vsakršne otopelosti in iz pomanjkanja srčne kulture. Za Slovence na srečo ni mogoče trditi, da smo *cool* – vse prej kot to ... Slovenstvo ne-spoštovanje je na poseben način boleče.

Eden od zgodovinskih razlogov, zaradi katerega bi težo spoštovanja v slovenskih odnosih, javnih in zasebnih, lahko stehali na lekarniški tehtnici, izvi-

ra iz judovskega aforizma, ki ga je Woody Allen nekoč strnil v stavku: »Klub, kateremu pripadam, ne more biti nič prida!« (»The club that I belongs to, cannot be any good!«) Da je to verjetno, kaže dejstvo, da smo Slovenci do tujcev lahko zelo spoštljivi, da jim zaupamo celo tam, kjer jim absolutno ne bi smeli itd. Med seboj pa si komaj prikrijemo svoje zaničevanje, jemljemo drug drugega zelo zlahka, privzemamo drug do drugega žaljivo pokroviteljski odnos in drug drugemu s tem vsiljujemo svoje nezavedno samo-zaničevanje in na ničemer utemeljeno ter nezavedno skromnost. Cankar, ki je svoje pojmovanje o slovenskem hlapčevstvu skoraj zagotovo prevzel iz Nietzschejevega dela *Onstran dobrega in zla*, je razumel, da suženjska miselnost in vrednotenje temeljita na tem, kar je Nietzsche imenoval s francoskim izrazom *rés-sentiment*. Pravega prevoda za to besedo pravzaprav ni, vendar je »nevoščljivost« njen poglavitni so-pomen. Gre torej za našo pregovorno, oprostite izrazu, *fovšijo*.

V svojem delu *Uvod v prebiranje Hegla*, knjigi, iz katere je Fukuyama prepisal »svojo« teorijo o koncu zgodovine, Alexandre Kojève ponazarja zgodovino kot bitko med gospodarji in sužnji, bitko za prestiž, bitko na življenje in smrt. Zdaj je na primer zanimivo opazovati nenehno rast francoskega *rés-sentimenta* vis-à-vis hegemoniji ameriške globalizacije: vsaka številka *Le Monde Diplomatique* dobesedno poka od tega – pogosto sicer zelo utemeljenega – čustvenega naboja.

Seveda pa bi bilo naivno, če bi se istovetili z nevoščljivostjo »zgodovinskega« naroda, kot je francoski, ki zdaj izgublja svojo bitko za mednarodni prestiž. Ko pravim »zgodovinskega«, seveda mislim na to, da je njegova lastna veličina utemeljena v krvi in v nasilnem podrejanju drugih, v kolonializmu, v kapitalnem izkoriščanju itd. S tega stališča si razlagamo obupne napore predvsem Nemcev in Francozov³² –, da ne bi zdrsnili na dno prestižne lestvice in da bi ohranili razširjenost in rabo svojih jezikov, to je, da jih ne bi dohitela njihova zgodovinska *karma*. Angleži in njihovo nadomestno istovetenje z Združenimi državami so seveda drugo, pa ne povsem nepodobno poglavje.

Slovenci imamo v tem pogledu kroničen problem in zato še predobro razumemo duševna stanja, na katera se evropski »zgodovinski« narodi šele privajajo. V dialektiki gospodarja in sužnja smo vedno igrali švejkovsko vlogo.³³

³² Špancev, Portugalcev, Italijanov, Dancev, Švedov in celo Turkov tu ne omenjam, ker je njihova slava še precej bolj *passé*. To pa jim na žalost ne preprečuje »imperialnega« mišljenja, nastopanja in vrednotenja. Gledano iz kombinirane slovensko-ameriške perspektive, je taka drža danes, poleg tega da je patetična in smešna, zelo disfunkcionalna. Preprečuje namreč, da bi pripadniki teh »zgodovinskih« narodov na aktualne geopolitične razmere reagirali racionalno, to je adekvatno svoji (ne)pomembnosti. Na neki način je ta na preteklost vezana prepotentnost glavna ovira evropski integraciji.

³³ Bistvo sprevržene Haškove švejkovske »logike« je v tem, da ubogaš celo bolj, kot ti je ukazano – in s tem dosežeš nasprotni učinek. Poročnik ti ukaže pribaviti psa, ti pa ukradeš polkovnikovega šnavcerja in poročnika spraviš v povsem neljubno situacijo. No, prav Čehi so imeli s svojim švejkovskim vstopom v Nato že lani kar nekaj težav in so Američane dobesedno razbesnili s svojim »pomankanjem zaveze« (*lack of real commitment*). Tudi o (ne)zmožnosti držati dano besedo, bi se dalo napisati obširen esej.

Od tod na primer ideologija individualističnega³⁴ »znajdenja«, ki je za nas tako značilna. Zdaj ko smo končno gospodarji na svoji zemlji, ko smo vsaj na zunaj suvereni, bi se morali čimprej prilagoditi vladavini prava, to je razumeti, da je izhod iz dialektike gospodarja in sužnja prav v tem, da osebnega in arbitrarnega gospodarja ni več. Njegovo osebno vlogo prevzema splošno in neosebno pravno pravilo, ki se mu je treba, ravno zato da oblast ne bi spet zapadla v samovoljne roke, brezpogojno podrejata.

Pravna pravila se seveda ne nanašajo sama na sebe. Pravo uporabljajo, razlagajo in ustvarjajo sodišča od onega v Rakeku do tega v Strasbourgu. Politično to pomeni, da je treba tej veji oblasti dati čast in oblast, pa čeprav za njo ne stojita ne podlost vohljaške policije, ne bajonet in ne nasilje navadnega pendreka.

³⁴ Na besedo »individualističen« sem postal pozoren po govoru ameriškega veleposlanika v Ljubljani Jackoviča, ki je pred nekako štirimi leti na praznovanju 4. julija v Križankah Slovence označil kot »*individualist people*«. Na to takrat ni nihče reagiral, ker morda niso zaznali, da je v amerikanščini slabšalni atribut »*individualist*« le evfemizem za pridevnik »*egoist*« ...

O spoštovanju torej govorimo kot o družbeni ali ponotranjeni osebni vrednoti, osebnem čustvu, življenjski držji, kot med-osebnem načinu, pravno institucionalizirani zahtevi itd.

V najširšem pomenu besede je vsako spoštovanje morda še najbolj izrazit pokazatelj posameznikove osebne omike. To, da človek nekaj ceni – na primer slikarstvo, klasično glasbo –, nujno izhaja iz tega, da o tem nekaj ve in razume. Vsak ignorant lahko ceni denar in si celo misli, da si z njim lahko kupi vse. So pa seveda druge materialne in nematerialne vrednote, za katere je treba šele postati dojemljiv in dovzeten, čustveno in izkustveno pripravljen.

Z drugo besedo, čustvo spoštovanja in drža spoštljivosti imata veliko opraviti z doseženo ravniyo dovzetnosti v neki družbi. Ker je po drugi strani mogoče spoštovati samo nekaj, s čimer se tudi sami istovetimo, je stopnja spoštovanja v neki družbi odvisna od tega, koliko si ljudje v njej delijo take in drugačne vrednote. Če je raven tega sosledja vrednot prenizka, potem posledično pomanjkanje spoštovanja do kogarkoli ali česar koli pospešuje atomsko razdrobitev družbe na prah izoliranih posameznikov. Če stvar obrnemo, pridemo do sklepa, da je spoštovanje do soljudi, do družbenih institucij, do vrednot, ki jih te poosebljajo itd., pomemben dejavnik politične in vsakršne druge stabilnosti v družbi.

Seveda se tu takoj postavi vprašanje, ali smo Slovenci na čustvo spoštovanja popolnoma pozabili – tudi glede na to na primer, da same besede niti ne uporabljamo več. Gre morda za vprašanje, ali nam je sploh še kaj sveto, ali sploh kaj jemljemo resno. So kakšne *vrednote*, ki smo jim zavezani? Katere? Morda mislimo, da se vsi spoznamo na vse? Izhajamo iz povsem nore predpostavke, da je vsak – kot je nekoč omenil neki tuji opazovalec – zmožen biti predsednik republike? Kako si predstavljamo, da bo družba oziroma točneje delitev dela in odgovornosti v njej delovala, če nas taka predpostavka upravičuje k sovražnemu in nevoščljivemu delovanju proti vsem in vsemu, kar je »nad« nami? Ne uvidimo, da smo kot posamezniki morda samo »nevoščljivi«, kot družba pa smo samouničevalni? Je to samo problem generacije, katere predstavnike gledamo v parlamentu? Kako se bo ta destruktiv-

na psihodinamika izrazila na naslednji generaciji? Ta bo morala občevati z zahodnim svetom, ki prepozna spoštovanje kot nekaj vsakdanjega, normalnega in potrebnega ...

Post scriptum

Za konec naj mi bo, spet v pojmovnem diskurzu, dovoljeno odpreti širšo temo, ki je samo posredno povezana s čustvovalnim vprašanjem spoštovanja in se je ne da obdelati s pomočjo nepojmovnega instrumentarija.

Na vlaku iz Francije v Slovenijo sem prebral sijajno delo Immanuela Wallersteina z naslovom *After Liberalism* (Po liberalizmu). Njegova temeljna teza je, da so kot reakcija – torej kot Nietzschejevo inferiorno »reaktivno mišljenje« – nastale in obstajale tri ideologije in da so se vse tri le odzivale na francosko revolucijo. Prva ideologija je težila k restavraciji *ancien regime* in je bila ves čas v izvirnem pomenu te besede konzervativna. V drugi skrajnosti je bila komunistična ideologija s svojo radikalno ekstrapolacijo izhodišč o svobodi, ki sta jo omejevala enakost (materialna v nasprotju s formalno enakostjo, militantni egalitarizem) in bratstvo (solidarnost, družbena lastnina nad produkcijskimi sredstvi itd.). Med obema skrajnostma je bila še tako imenovana liberalna ideologija. Za slovensko bralstvo je treba pri slednji pojasniti, da pri liberalizmu ni šlo samo za tržni *laissez faire*, ker se v anglosaškem svetu liberalizem spaja tudi s tem, kar bi mi imenovali socialistična solidarnost itd.

Wallerstein, kot rečeno, pojmuje vse tri naštete oblike zavesti, vizije, videnja sveta, svetovne nazore, ali kakorkoli bi že imenovali te ideologije, predvsem kot neizvirne reakcije na ireverzibilni prevrat, ki ga v zahodni civilizaciji predstavlja francoska revolucija. Ideologije v vseh svojih različicah so se kot ekscentrični krogi v marsičem prekrivale, njihove razlike pa so v resnici prihajale do izraza le v negativnem smislu.

Ideologija je socialno-politična eshatologija. Eshatologija postulira vsaj tisto, za kar je vredno živeti, v ekstremnih okoliščinah pa celo umreti. Ideologija torej ima neki socialno-psihološki motivacijski naboj. Če ga nima, pravi-mo, da se je eshatološko izčrpala. Potem ni več ideologija ...

Pri tem naj omenim zanimivo sosledje. To sosledje zadeva moj esej z naslovom K smislu – pred leti je bil objavljen v Reviji 2000. Ta esej sem izvorno pisal (pa nikoli objavil) v angleškem jeziku, ko sem še živel v Združenih

državah. Tam je eden konzervativnih ideologov William Buckley nekako 1986. leta izjavil, da »se je kapitalizem eshatološko izčrpal«. S tem sem se seveda močno strinjal, ker je bilo že takrat povsem jasno, da celo v plitki kolonialni kulturi porabništvo postaja samo sebi namen, da je liberalna ideologija v prostem teku in da je bila takratna Reaganova deregulacija, kot krepitev zasebnega sektorja na račun javnega, regresivna in zgodovinsko gledano pravzaprav dejanje obupa.

Niti William Buckley, še manj pa jaz sam si takrat nisva mogla predstavljati, da bo že čez tri leta prišlo do nenadnega kolapsa druge, namreč sovjetsko-komunistične, institucionalizirane ideologije. Kakorkoli že, v eseju K smislu sem iskal neko eshatološko obzorje, ga poskusil artikulirati in s tem postulirati.

Wallerstein trdi, da se je liberalna (tržno-porabniška) ideologija sesula vase že leta 1968 ter da je med tem letom in letom 1989, ko je padel komunizem, »divjala revolucija«. Konec ideologije je torej dokončno med nami, trdi Wallerstein, in nadaljuje, da se nahajamo v nekakšnem zgodovinskem vakuumu, v popolnem prostem teku, ki bo trajal najmanj štirideset do petdeset let.

Kaj torej pomeni, da eshatološkega obzorja enostavno ni več?³⁵

Kurantnost od stalinističnega hegeljanca Aleksandra Kojèveja sposojene teze, da je zgodovine konec, temelji na predpostavki o (končani) bitki za prestiž, to je o tem, da ni več bitke na življenje in smrt, bitke med gospodarjem in hlapcem. Če bi bil tek zgodovine dejansko odvisen le do tega, kar psihoanalitik Adler imenuje »moški prestiž« (manjvrednostni kompleksi itd.), bi človeško civilizacijo lahko gledali kot navadno nad-kompenzacijo. Psihološka resnica o človeštvu na srečo ni tako plitka. Prej omenjeno Nietzschejevo »reaktivno mišljenje« je te vrste resnica o človeku, a ta logika pojasnjuje samo prosti tek zgodovine. Presežna vrednost civilizacije, če se izrazim metaforično, je to, s čimer danes razpolagamo: razpolagamo na dveh ravneh razumnosti.

Prva raven razumnosti je mišljenjska, govorimo torej o znanosti in o pojmovni vednosti sploh. Druga raven razumnosti je prav poskusna perspektiva, v kateri je bil pisan ta esej. To namreč, kar imenujemo kultura, je po svoji naravi izredno blizu »občutku« (angl. *feeling*, fr. *sentiment*), torej nekaj, kar se *razumno* (racionalno) nanaša na medčloveške odnose. Slednje, in ne znanost je tisto, kar nas loči od barbarov in živali.

Obe ravni razumevanja skupaj sta prvi pogoj za vstop v taoistično sintezo, na ravni katere se mišljenjsko razumevanje pretvori iz drobne vsakdanje analize v celostno razumevanje. Čustvovalna funkcija pa politično pogojuje psihološko okolje, v katerem so dani pogoji za ustvarjalnost.

³⁵ Če prav premislim, sem se s tem vprašanjem (radikalne odsotnosti) vrednot v svojih spisih pravzaprav, tako ali drugače, ukvarjal zadnjih petnajst let. Po institucionalnem kolapsu socializma pa je na eshatološkem obzorju zazijala praznina.

Ustvarjalnost – seveda je na koncu govor o njej. Vendar je treba vedeti, da je izvirna ustvarjalnost le stranski učinek širšega spleta razmer. Ta splet ima predvsem svoj politični vidik, kajti politika je tista, ki družbo dobesedno poustvarja.³⁶ O tem je izčrpno pisal Unger v svojem delu *Knowledge and Politics*. Wallerstein po drugi strani skoraj truistično poudarja, da je v sedanjem prostem teku zgodovine odločilna »imaginacija«, torej izvirna domišljija o tem, kaj bi se s politiko v omenjenem smislu besede dalo ustvariti. Kardeljevo »samoupravljanje«, na primer, je bilo te vrste imaginacija, prav tako izraelski kibuci in sploh vse oblike alternativnega druženja in ustvarjanja.

Če ne bi bila Slovenija tako obremenjena s problemi, ki sem jih opisal v luči pomanjkanja spoštovanja do vseh in vsega, bi bila idealna država za te vrste izvirnost.

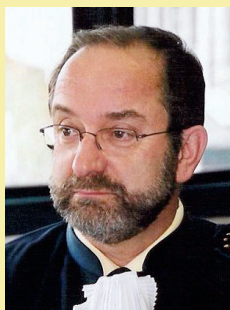
Maritainovski personalizem je izhajal iz njegove osebne taoistične skušnje. Ta personalizem je primerno sobesedilo za omenjeno sintezo mišljenjske in čustvovalne funkcije ter za prevode te sinteze v konkretno politično akcijo. Toda vstop v tisto, kar predlaga Maritain, je pogojen s taoističnim vstopom v Bit. V današnjih razmerah je vstop v duševno zdravje lahko le posameznikovo, ne kolektivno, izredno in individualno dejanje – pravzaprav dejanje upora.³⁷ Revolt je ne-spoštovanje. Če naj ima smisel, mora temeljiti na spoštovanju – do nečesa drugega.

In prav tu je treba presekat ta usodno začarani krog.

³⁶ Wallersteinova »imaginacija« izhaja iz relativno in-deterministične predpostavke, češ da je v času zgodovinskega prostega teka – na začetku ali na koncu Kondratijevega cikla – možna politična ustvarjalnost v uvajanju novih družbenih odnosov. Ungerjeva, in sploh eksistencialistična, predpostavka je v tem pogledu veliko bolj radikalna. Razlog leži v tem, da je shizoidna perspektiva na tisto, kar imenujemo »realnost«, veliko manj prepričana, to je, da »realnost« doživlja kot fatamorgano ne-shizoidne zavesti. Filozof Rourke govori na primer o »ironičnem odnosu« do te realnosti, to je, razlaga jo kot neke vrste nemnost ne-shizoidne zavesti. Od tod tudi Ungerjevo precejevanje moči politike.

³⁷ Geslo zelenih je povsod *Think global, act local!* (Misli globalno, deluj lokalno!) Tu je situacija podobna. Najprej je treba delati na sebi – od tod torej personalizem v akciji! – šele potem je na vrsti reševanje univerzalnih političnih in drugih vprašanj.

Ustvarjalnost – seveda je na koncu govor o njej. Vendar je treba vedeti, da je izvirna ustvarjalnost le stranski učinek širšega spleta razmer. Ta splet ima predvsem svoj politični vidik, kajti politika je tista, ki družbo dobesedno poustvarja. Če ne bi bila Slovenija tako obremenjena s problemi, ki sem jih opisal v luči pomanjkanja spoštovanja do vseh in vsega, bi bila idealna država za te vrste izvirnost. V današnjih razmerah je vstop v duševno zdravje lahko le posameznikovo, ne kolektivno, izredno in individualno dejanje – pravzaprav dejanje upora. Revolt je ne-spoštovanje. Če naj ima smisel, mora temeljiti na spoštovanju – do nečesa drugega. In prav tu je treba presekati ta usodno začarani krog.



Boštjan M. Zupančič je širši slovenski javnosti znan kot esejist, ki je objavljajl v *Naših razgledih* in *Reviji 2000*. Kot zbirki esejev sta izšli njegovi knjigi *Bitje in hrepenenje* ter *Od blaznosti do blagoslova*. Pravna stroka ga pozna kot avtorja učbenikov in dveh zbirk pravnih razprav z naslovoma *Pravo in prav* ter *Prvine pravne kulture*. Boštjan M. Zupančič je že osem let v Strasbourgu, kjer je zdaj predsednik III. senata Evropskega sodišča za človekove pravice. Pred tem je bil podpredsednik Odbora Združenih narodov proti mučenju in sodnik Ustavnega sodišča Republike Slovenije.

ISBN 86-7061-416-2



9 788670 614161